



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – DCH
CAMPUS IV- JACOBINA
LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

MOURIANE BASTOS OLIVEIRA

**O JORNAL *O ALABAMA* E A PERSEGUIÇÃO AOS CANDOMBLÉS EM
SALVADOR (1863-1871)**

**JACOBINA-BA
2019**

MOURIANE BASTOS OLIVEIRA

**O JORNAL *O ALABAMA* E A PERSEGUIÇÃO AOS CANDOMBLÉS EM
SALVADOR (1863-1871)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade do Estado da Bahia – UNEB,
Departamento de Ciências Humanas – Campus IV, como
requisito parcial para obtenção do título de graduação em
Licenciada em História.

Orientador: Prof. Dr. Jackson André da Silva Ferreira

**JACOBINA-BA
2019**

TERMO DE APROVAÇÃO

MOURIANE BASTOS OLIVEIRA

**O JORNAL *O ALABAMA* E A PERSEGUIÇÃO AOS CANDOMBLÉS EM
SALVADOR (1863-1871)**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Jackson André da Silva Ferreira – UFBA
Orientadora

Prof.^a Dr.^a Caroline Santos Silva - UFSC
Avaliador Interno

Prof.^o. Me. Cândido Eugênio Domingues de Souza - UNEB
Avaliador Externo

À minha mãe, pela mulher guerreira que sempre foi; Ao meu Padrasto por sempre ter sido mais que um pai. À minha avó Ogan Pejigan, com amor e admiração!

AGRADECIMENTOS

Gratidão! Esse é o sentimento que tem tomado meu coração ao longo desses cinco anos. Minha trajetória foi marcada por pessoas incríveis, algumas que já faziam parte da minha vida, outras chegaram ganhando espaço e fazendo a diferença, então a todas elas eu sou grata.

Gratidão por todas as vezes que Deus cuidou de mim, acalmou meu coração, tranquilizou a minha alma e me fez crer que Ele é o Deus que tudo pode e tudo faz. E Ele fez, quando entreguei, confiei e aceitei.

À minha família, minha base, essenciais na minha formação pessoal e profissional, minha mãe Jicélia, por apoiar minhas escolhas e por ser um exemplo de mulher. Ao meu Pai(drasto) por ser esse paizão, que nunca me deixou faltar afeto, amor e segurança, a minha mais sincera gratidão. A minha avó por ser um exemplo de obstinação, a você minha eterna admiração.

Agradeço à Fundação Pedro Calmon, ao Instituto Geográfico e História da Bahia (IBGH) e a Biblioteca Virtual Consuelo Pondé por disponibilizarem para pesquisa a coleção *d'O Alabama*.

A Universidade do Estado da Bahia (UNEB), em especial ao Departamento de Ciências Humanas, campus IV, assim como aos professores, técnicos e estudantes dessa importante instituição.

Ao meu professor e orientador Dr. Jackson André da Silva Ferreira, por ter se disponibilizado a me orientar, apoiado a minha decisão em desenvolver um tema tão diferente da sua área de pesquisa. Agradeço pela oportunidade de trabalhar ao seu lado durante essa trajetória.

Ao professor Cândido Domingues, por me guiar durante os primeiros passos dessa pesquisa e por continuar me auxiliando sempre que possível.

A todos que me apoiaram e incentivaram. Em especial, a minha amiga e colega de turma Anaiane Viana que caminhou sempre ao meu lado. A ti eu sou eternamente grata, por me incluir em suas orações, pelos abraços e palavras de ânimo nas horas certas, por ser uma verdadeira irmã de outra mãe. A Fábio Montenegro pela paciência, dedicação, incentivo e por todos os puxões de orelha. A Ariellem Montengro por me ajudar a manter o equilíbrio, não me deixando esquecer de viver.

A todos que de alguma forma contribuíram, direta ou indiretamente, acreditando no meu potencial e não me deixando esquecer que esse sonho era possível.

RESUMO

O presente trabalho analisa as concepções do Jornal *O Alabama: Periódico crítico e chistoso* sobre candomblé na segunda metade do século XIX, mais precisamente entre 1863 e 1871, na cidade de Salvador, capital da Província da Bahia. Detém-se na análise documental de abordagem qualitativa, através do qual procuramos demonstrar como as notícias que compõem esse periódico simbolizaram algumas das perseguições sofridas pela cultura e religiosidade africana e afro-brasileira na sociedade soteropolitana. A campanha de combate à vadiagem e rituais “sacrílegos” refletiram valores e práticas dos setores dominantes da sociedade soteropolitana que consideravam qualquer tipo de manifestação importada da África como sinônimo de atraso e ignorância. Os resultados desse trabalho constata que *O Alabama* seguiu empenhado em sua “missão” de erradicação aos terreiros de candomblé, mostrando-se mais preocupados com a manutenção da ordem do que a própria polícia que frequentemente eram acusados de coexistir com essas práticas.

Palavras-Chaves: Imprensa. Candomblé. Salvador. Século XIX.

ABSTRACT

This paper analyzes the conceptions of the newspaper *O Alabama*: Critical and critical periodical about candomblé in the second half of the nineteenth century, more precisely between 1863 and 1871, in the city of Salvador, capital of the province of Bahia. Detecting in the documentary analysis of qualitative approach, through which type of research, show how news that make up this periodic history symbolize some of the persecution suffered by African and Afro-Brazilian culture and religion in soteropolitan society. A campaign to combat radiation and “sacrilegious” rituals reflected the values and practices of the dominant sectors of soteropolitan society that considered any kind of manifestation imported from Africa as synonymous with delay and ignorance. The results of this work show that *Alabama* was still committed to its "mission" to eradicate candomblé yards, being more concerned with maintaining order than the police themselves who were often accused of coexisting with these practices.

Keywords: Press. Candomblé. Salvador. XIX century.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Cabeçalho do Jornal <i>O Alabama</i> , 1869.....	18
Figura 2 – Capa de apresentação do projeto de digitalização do Jornal <i>O Alabama</i>	21

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

IBGH - Instituto Geográfico e Histórico da Bahia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I	
O PERFIL DO JORNAL <i>O ALABAMA</i>: PERIÓDICO CRÍTICO E CHISTOSO.....	17
A gênese do periódico.....	17
A visão civilizadora.....	19
Agentes civilizadores contra as práticas mágico-religiosas.....	25
As ruas de Salvador: um cenário propício ao movimento político-religioso.....	32
CAPÍTULO II	
POR DENTRO DO UNIVERSO DOS FEITIÇOS, FEITICEIROS E SEUS CLIENTES EM SALVADOR.....	37
Composição social dos Candomblés.....	37
Os batuques e a convivência das autoridades públicas.....	43
Estrutura ritual das “seitas africanas”.....	51
Um jornal, vários feitiços.....	58
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	63
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	65

INTRODUÇÃO

Sabe-se que o histórico do preconceito à cultura e religiosidade de matriz africana é muito vasto, mas foi especialmente a partir de meados do século XIX, com a chegada de um discurso pautado na ideologia do progresso e moralismo, que a intolerância e perseguição a essas práticas estiveram ainda mais intensificadas.

Em um momento em o que mais se desejava era deixar o passado colonial de lado para se reformular em uma sociedade “moderna”, inspirados nos padrões europeus, a imprensa do período acabou se transformando no principal veículo para disseminar as novas concepções civilizatórias. Condenando os velhos costumes, a difusão dos novos valores acabou se transformando no maior inimigo de feiticeiros, curandeiros, cartomantes, espíritas, etc. sujeitos estes, que se tornaram tão comuns e numerosos no Império do Brasil.

De acordo com Meire Lúcia dos Reis, os jornais se tornaram “importante instrumento do pensamento da elite”, pois instituíam “respeitabilidade por serem portadores de notícias e pontos de vista “verdadeiros”, formando opiniões”.¹ Sem dúvidas os jornais exerceram um papel influenciável na construção de opinião da sociedade e conseqüentemente acabaram causando conflitos entre os diferentes valores existentes. Para Aline Maria Muller esses “textos de formato parcial são responsáveis pela perpetuação de representações sociais pejorativas” o que é claramente observado quando se trata sobre as práticas e praticantes mágico-religiosos.²

Em “Os africanos no Brasil”, após analisar uma seleção de documento da imprensa baiana, Nina Rodrigues afirma que durante a escravidão os negros sofriam aos graves maltrato de seus senhores e que após ela passaram a sofrer com a prepotência da polícia e a contestação da opinião pública.³ Desse modo, o presente estudo possibilitou analisar as concepções do jornal *O Alabama*, periódico “*crítico e chistoso*”, em relação à cultura e religiosidade africana e afro-brasileira, ressaltando como as notícias que compõem esse periódico simbolizam algumas das perseguições sofridas pelos adeptos do candomblé na segunda metade do século XIX em Salvador, capital da Província da Bahia.

¹ REIS, Meire Lúcia dos. *A cor da notícia: discursos sobre o negro na imprensa baiana. Do pós-abolição a, 1937*, p.8.

² MÜLLER, Aline Maria. O jornal como fonte de pesquisa histórica e antropológica: entre o monologismo e a polifonia. *Biblos*, n. 1, p. 2018, p.271.

³ RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional / Editora UFRJ, 2016, pp. 238-239.

Para o desenvolvimento de nossa pesquisa foi selecionado o recorte temporal que transcorre entre 1863 e 1871, esse período corresponde aos números digitalizados e disponibilizados pela Fundação Pedro Calmon em parceria com o Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IBGH), através do projeto Biblioteca Virtual Consuelo Pondé. Ao longo do nosso estudo optamos por manter a originalidade do texto, conservando tanto a forma de escrita utilizada pelos redatores, quanto sua estrutura. Isso explica o porquê de em alguns casos aparecerem algumas palavras em destaque – itálico – e/ou escritas de forma “errada” segundo a ortografia vigente. Os periódicos além de nos oferecem uma visão privilegiada do passado soteropolitano, acabou se transformando em uma importante fonte de reconhecimento dos terreiros de candomblé do período oitocentista.

Durante nossa pesquisa optamos por avaliar os passos de alguns estudiosos que trabalharam com jornais e respectivamente com o estudo de práticas mágico-religiosas. Onde buscamos se espelhar, para só assim realizarmos uma análise minuciosa d’*O Alabama*. Dentre os trabalhos identificados nos deparamos com o estudo do brasileiro Dale Graden que também usa como fonte primordial o jornal *O Alabama*. Em seu artigo, através das respostas intelectuais do jornal às expressões religiosas e culturais afro-baianas, Graden buscou enfatizar a história social dos afro-baianos durante a segunda metade do século XIX.⁴ Embora nossos trabalhos tenham seguido caminhos diferentes, Graden nos ofereceu informações importantes que reforçaram ainda mais nossas concepções a respeito do perfil d’*O Alabama*.

O renomado historiador Luis Nicolau Parés, por sua vez, em seu livro “A formação do candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia”, utilizou a documentação d’*O Alabama* procurando analisar as informações “que documentam terminologia africana, nomes de líderes e participantes, assim como a localização de diversos candomblés” com intuito de reforçar a contribuição da cultura jeje na institucionalização do candomblé no século XIX.⁵ A partir do seu estudo, conseguimos dividir as notícias coletadas no periódico em duas categorias: as congregações ditas complexas (“candomblé”) e aqueles que aparentemente trabalhavam individualmente oferecendo diferentes serviços espirituais, tais como a prática do curandeirismo e adivinhação.

Os candomblés oitocentistas sofreram com as investidas de diferentes jornais baianos que frequentemente contribuía para perseguição policial. João José Reis observou que

⁴ GRADEN, Dale T. “So Much Superstition among These People!” Candomblé and the Dilemmas of Afro-Bahian Intellectuals, 1864–1871. **Afro-Brazilian Culture and Politics. Bahia, 1790s to 1990s**, pp. 55-73, 1998.

⁵ PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia** – 2ªed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p 126.

tolerar ou reprimir as manifestações culturais de matriz africana estiveram sempre nos debates que envolviam as autoridades policiais. Em muitos casos, os chefes de polícia escolhiam manter um controle mais severo dos africanos e suas práticas religiosas, diferente de muitos subdelegados que frequentemente optavam por criar políticas de negociação. Ao analisar alguns jornais que circularam em Salvador e no Recôncavo, Reis atestou que “a omissão policial se repetia notícia após notícia nas páginas da imprensa baiana” contanto, nenhum jornal foi tão obstinado como *O Alabama* em culpar policiais de estarem protegendo os africanos e suas práticas mágico-religiosas.⁶

Optamos por reassaltar primordialmente alguns dos historiadores que realizaram estudos utilizando em suas pesquisas o jornal *O Alabama*. Contando, além dos trabalhos que já foram expostos, podemos citar ainda que brevemente, as consagradas pesquisas de Edmar Ferreira Santos sobre os candomblés da cidade de Cachoeira no Recôncavo e Gabriela dos Reis Sampaio que biografou Juca Rosa, um pai-de-santo na Corte imperial. Estes se destacam por serem estudiosos que também trabalharam com jornais e com o estudo das práticas mágico-religiosas, tornando-se parte importante das nossas referências.

Alguns estudos historiográficos já foram escritos utilizando *O Alabama*. Porém pouco se sabe a respeito do editor do periódico, essa é uma lacuna que poderá ser preenchida em pesquisas futuras. Por ora, o que se sabe, é que as primeiras edições d’*O Alabama* correspondem a 1863, sob a direção do afro-baiano Aristides Ricardo de Santana - tipografo natural de Salvador e morador da paróquia de São Pedro - que permaneceu no cargo até 1883. Acredita-se que o jornal reaparece no período de 1887 e 1890 coordenado por novos editores e com um viés totalmente diferente do primeiro.⁷

No mais, nas páginas d’*O Alabama* Aristides acusou o candomblé de ser portador de condutas contrárias ao pensamento progressista da época. Alegando que seus líderes e seguidores sabotavam o envolvimento do Brasil na Guerra do Paraguai impedindo o recrutamento de soldados, atrapalhavam a criação do movimento abolicionista moldado pela

⁶ REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. Editora Companhia das Letras, 2008, p.25-38.

⁷ Ver algumas informações a respeito em: GRADEN, Dale. “So much superstition among these people! – candomblé and the dilemmas of afro-bahian intellectuals, 1864-1871”. In: KRAAY, Hendrik. **Afro-brazilian culture and politics: Bahia, 1790s to 1990s**. New York: M. E. Sharp, 1998, p.55; Sobre a naturalidade de Aristides Ricardo de Santana colhemos breves informações em: NISHIDA, Mieko. **Slavery and identity: ethnicity, gender, and race in Salvador, Brazil, 1808-1888**. Indiana University Press, 2003. p.147. Segundo Nelson Cadena, *O Alabama* circulou na Bahia entre 1863 e 1883, e não até 1890 como diz na coleção digitalizada pela Fundação Pedro Calmon e IGHB. Os que surgiram depois, correspondentes aos anos de 1887 e 1890 são totalmente diferentes do original, de caráter monarquista e divulgado no período da república. Disponível em: < <http://www.correio24horas.com.br/detalhe/noticia/nelson-cadena-o-alabama-como-fonte-de-pesquisa-social>> acessado em 12 de agosto de 2019, às 18:20.

elite, ameaçavam os valores e tradições católicas, assim como o sistema patriarcal vigente. Para os articulistas, o candomblé era o espelho de um passado incivilizado o qual todos precisavam se distanciar, para que enfim pudesse se igualar aos padrões europeus.

A postura de ideologia liberal e civilizatória dos redatores do jornal acabou transmitindo posicionamentos preconceituosos e tornando a fonte demasiadamente tendenciosa. Sem dúvidas, é imprescindível um estudo mais acurado dos diversos editoriais, artigos, ensaios, poemas e versos que, juntos, compõem o periódico. Para que assim possamos refletir sobre o que o jornal *O Alabama* nos fala a respeito da crença no feitiço.

O Alabama constitui a principal fonte desta pesquisa, porém acabamos utilizando outros jornais da imprensa baiana, objetivando reforçar ainda mais nossa análise. Destaca-se entre eles o *Noticiador Catholico*, periódico que também esteve em circulação em Salvador e *O Argos Cachoeirano* – publicado na cidade de Cachoeira – com uma matéria de 1850 sobre os “prodígios ditos dos sanctos dos pretos africanos”. O exame das fontes é acompanhado por uma significativa revisão bibliográfica, dentre das quais foram selecionados artigos, teses e dissertações, além de livros na perspectiva de compreender um pouco mais a respeito do candomblé, sobre a imprensa do período e sobre as ideias liberais e civilizatórias.

Para tanto, o presente trabalho foi estruturado em dois capítulos. O primeiro detém-se inicialmente na apresentação e caracterização do Jornal *O Alabama*. Seguido pelas respostas sobre como o governo provincial e as elites letradas do período posicionaram-se em relação à cultura e religiosidade africana e afro-brasileira na segunda maior cidade do Império, em um momento que se caracterizava pelo desejo insaciável em reformular a sociedade espelhada num modelo ocidental.

No segundo capítulo nos dedicamos à análise das notícias de fatos diversos ligados a práticas mágico-religiosas na cidade de Salvador entre 1863 e 1871. A partir das descrições d’*O Alabama* procuramos elucidar a dimensão do universo mágico-religioso, o qual a “boa sociedade” soteropolitana se via emaranhada. Inicialmente buscamos caracterizar a composição social desses cultos, a fim de perceber quem eram seus principais adeptos e clientes. Destacamos ainda as frequentes críticas e denúncias à omissão policial, ressaltando a súplica dos editoriais ao pedir providências sobre os diversos candomblés que “regurgitavam” até mesmo nos centros urbanos. Por fim, tentamos explorar um pouco a respeito dos diferentes atendimentos de natureza espiritual, destacando tanto sua estrutura ritual quanto seu conjunto de mecanismos no que correspondem a linguagens e práticas corporais, instrumentos utilizados nas cerimônias, vestimentas, oferendas e etc.

Diante de tudo, é válido ressaltar que a religião, assim como qualquer outra manifestação cultural do ser humano, lhe emancipa ou lhe domina. Os negros apesar de terem sido escravizados na pele, na alma nunca foram dominados, porque manteve a religião que os emancipavam, o candomblé. E é esse mais um dos aspectos que gostaríamos de valorizar nesse estudo, a luta cotidiana contra o preconceito, pejorativismo e a constante busca pelo reconhecimento e conquista de um espaço na sociedade brasileira.⁸

⁸ Um exemplo da conquista pelo espaço no meio social, podemos citar a Lei Municipal do tombamento sancionada pelo prefeito ACM Neto em Salvador – Ba, que decreta proteção a um centro de candomblé existente em seu território, momento esse, que se tornou um marco histórico de reconhecimento da religião de matriz africana na capital. LEI Nº 8550/2014: Art1; O Município de Salvador protegerá o Patrimônio Cultural existente em seu território por meio dos seguintes institutos: I - Tombamento; II - Registro Especial do Patrimônio Imaterial.

Parágrafo Único - O patrimônio cultural, para fins de preservação, é constituído pelos bens culturais cuja proteção seja de interesse público, pelo seu reconhecimento social no conjunto das tradições passadas e contemporâneas no Município de Salvador... Disponível em: <<https://leismunicipais.com.br/a/ba/s/salvador/lei-ordinaria/2014/855/8550/lei-ordinaria-n-8550-2014-institui-normas-de-protecao-e-estimulo-a-preservacao-do-patrimonio-cultural-do-municipio-de-salvador-e-da-outras-providencias.html>> acessado em 16 de maio de 2016, às 00:53.

CAPÍTULO I

O perfil do jornal *O Alabama*: Periódico crítico e chistoso

A gênese do periódico

No dia 21 de dezembro de 1863, o jornal *O Alabama* tinha seu primeiro número de quatro páginas distribuídas na cidade de Salvador, capital da Província da Bahia. Se auto intitulado “um periódico critico e chistoso bissemanal”, marcou a história da imprensa baiana, por ser um dos periódicos brasileiros de maior duração do século XIX.⁹

Segundo Dalle T. Graden, no período de 1863 a 1883 *O Alabama* esteve sob a direção de Aristides Ricardo de Santana, um tipografo, natural de Salvador e morador da paróquia de São Pedro.¹⁰ As primeiras edições do periódico foram impressas na “typographia do *Interesse público*”, apenas em 16 de fevereiro de 1864 é que foi constituída uma tipografia própria – a typographia de Marques, Ricardo e C. – localizada na Rua da Misericórdia, nº 17. A partir daí, “*O Alabama* voltou ao seu posto; de morrões acessos, de caldeiras em ebulição [...] disposto ao combate”¹¹

O jornal dizia ser produzido a bordo de uma homônima embarcação lendária, em que o desenho quase sempre aparecia ilustrado na primeira lauda, acima do título. Aparentemente, seu nome foi inspirado em um navio norte-americano fundeado na Baía de Todos-os-Santos durante a Guerra de Secessão (1861-1865), que visitará o Brasil buscando comprar mantimentos e matérias-primas, como o algodão, cujo cultivo tinha caído significativamente no Sul dos Estados Unidos da América.¹²

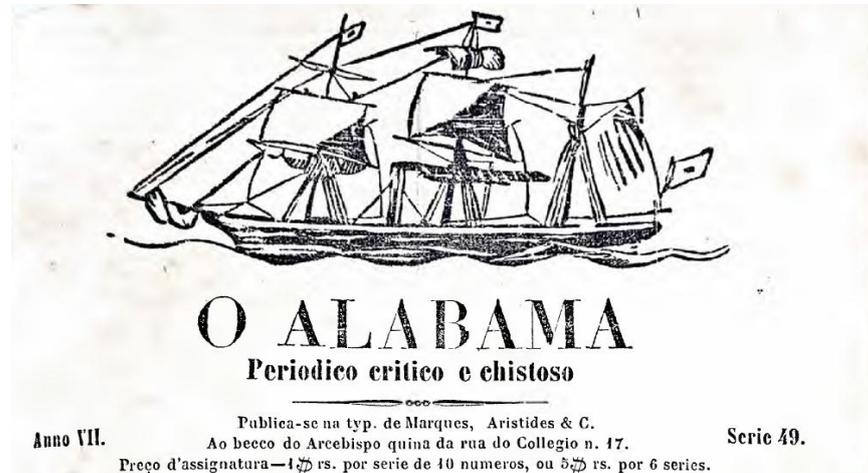
⁹ Foram disponibilizados pela Fundação Pedro Calmon em parceria com o IBGH (Instituto Geográfico e Histórico da Bahia), através do projeto Biblioteca Virtual Consuelo Pondé, os editorais referentes ao período de 1863 a 1871, não se encontra disponível alguns números do mês de abril de 1864 (42 a 44 e 48 a 54) e do mês de Junho de 1865. Disponível em: <<http://www.bvconsueloponde.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=84>> acessado em: 19 de abril de 2016 às 17:25.

¹⁰ GRADEN, Dale. “So much superstition among these people! – candomblé and the dilemmas of afro-bahian intellectuals, 1864-1871”. In: KRAAY, Hendrik. **Afro-brazilian culture and politics: Bahia, 1790s to 1990s**. New York: M. E. Sharp, 1998, p.55; Sobre a naturalidade de Aristides Ricardo de Santana colhemos breves informações em: NISHIDA, Mieko. **Slavery and identity: ethnicity, gender, and race in Salvador, Brazil, 1808-1888**. Indiana University Press, 2003. p.147.

¹¹ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, Nº 20, 2ª série, 16/02/1864, p.1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

¹² GRADEN, Dale. “So much superstition among these people! – candomblé and the dilemmas of afro-bahian intellectuals, 1864-1871”. In: KRAAY, Hendrik. **Afro-brazilian culture and politics: Bahia, 1790s to 1990s**. New York: M. E. Sharp, 1998, p.55;

Figura 1.
Cabeçalho do Jornal *O Alabama*, 1869.



Fonte: *O Alabama*, 03 de abril de 1869.

Em torno dessa identidade criaram-se os personagens do Capitão, responsável pela escrita dos editoriais; o Guarda-marinha Guilherme, um Imediato e até um Capelão. Encarregados pela constante busca por notícias nas ruas da cidade desenvolviam na maioria das vezes, versos e diálogos satíricos, relatando e denunciando fatos que teriam acontecido no cotidiano da “Cidade de Latronopolís”, como ficou denominada a cidade de Salvador, numa menção aos larápios que intencionavam combater no seu editorial.¹³

O Alabama oferece uma riquíssima crônica da sociedade soteropolitana, estava sempre atento ao que acontecia na cidade, seu calendário de festas e sua gente. Buscando validar suas concepções, cumpria rigorosamente os desígnios de seu comandante, se envolvia na vida de todos, independentemente da classe. Na maioria dos casos, com base em cartas ou comunicados de terceiros, denunciavam caloteiros, frades que se deixavam levar pelos desejos carnais, abusos de autoridade. Escandalizava a violência física e moral da escravidão, condenava a prática das manifestações mágico-religiosas e os jogos.

Mantinha uma continua e estreita relação com a sociedade, recebiam constantemente para composição de suas manchetes, queixa e ameaças destinadas a terceiros, anônimas ou assinadas com pseudônimos, intitulados, como por exemplo, *O Curioso*, *Um que não gosta*, *Um que tem medo*, estes, ganham destaque por serem as assinaturas que mais aparecem ao

¹³ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, Nº 1, 1ª série, 21/01/1863, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

longo das publicações. Parte dessas denúncias, como podemos observar ao longo da nossa análise, são contra as práticas religiosas de matriz africana.

Conhecendo sua posição na maioria das vezes emocional e excepcionista, alguns dos editoriais d’*O Alabama* passou mais informações sobre o perfil preconceituoso de seus editores e contribuintes do que uma visão minuciosa sobre as práticas e situação social dos africanos e afro-brasileiros. Contudo, uma leitura mais acurada das diversas notícias, poemas, ensaios e outros artigos, nos forneceram informações relevantes a respeito das diferentes formas de expressões culturais desses sujeitos. Festas, rituais e cultos, que muitas vezes eram realizados à noite e em lugares escondidos ao redor da cidade do Salvador, são trazidos a tona sob as páginas do periódico, indicando grande súplica do candomblé na sociedade soteropolitana e sua constante organização.

A visão civilizadora

A partir de meados do século XIX, chegaria à sociedade baiana, um discurso pautado na ideologia do progresso e moralismo, marcado por uma fase em que as elites tentariam acabar com o passado colonial e procurariam se reformular em uma sociedade “moderna” inspirados nos padrões europeus. Contribuindo para o fortalecimento dessas concepções, o discurso médico-higienista, que chegava ao Brasil propagando ideologias de modernização e saúde caracterizou a cultura e religiosidade africana e afro-brasileira, bem como seus participantes, como um empecilho ao saneamento urbano e moral, ou seja, um obstáculo à civilização.¹⁴

Sobre esse discurso moralista, a imprensa do período, acreditando que a modernização das cidades e a civilização dos costumes superariam os hábitos e elementos culturais vistos como “atrasados”, “desordens sociais” e “barbarismo”, acabou se transformando no principal veículo para disseminar as novas concepções civilizatórias. Para além de informar, o jornal também possuía a tarefa de abolir hábitos considerados uma ameaça para a nova ordem.¹⁵ Condenando os velhos costumes, a difusão dos novos valores se transformou no maior inimigo de “curandeiros, parteiras, barbeiros sangradores, feiticeiros, cartomantes e espíritos,

¹⁴ Sobre o discurso higienista no século XIX ver: SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Mauad Editora Ltda, 2019, pp.21-45.

¹⁵ CAPELATO, Maria Helena Rolim. “O controle da opinião e os limites da liberdade: imprensa paulista (1920-1945)”. **Revista Brasileira de História**, v. 12, n. 23/24, p. 55-75, 1991.

até boticários que prescreviam receitas, [...] homeopatas”, sujeitos estes, que se tornaram tão comuns e numerosos no Império do Brasil.¹⁶

As “práticas de matriz africana eram ora silenciadas, ora perseguidas e depreciadas porquanto identificadas como atraso e desvio dos modelos civilizatórios europeus”.¹⁷ Os redatores d’*O Alabama*, por sua vez, aderiram a uma forte política de erradicação as manifestações mágico-religiosas, aparentemente se mostrando mais preocupadas com a manutenção da “ordem” do que a própria polícia e outras autoridades locais que, por vezes, eram acusadas de coexistir com candomblés.¹⁸

Em suas “viagens por terra” o navio possuía em seu comando um dedicado senso de costumes morais da cidade, defendia as pessoas menos favorecidas, antiescravista, republicano e ao mesmo tempo denunciava e criticava qualquer ação que fosse moralmente repreensível, principalmente ao que correspondesse às práticas do candomblé e seu suposto barbarismo. Características essas, que ficam bem explícitas tanto ao longo dos comentários feitos pelo comandante nos seus editoriais quanto na capa que foi criada para apresentação do acervo dos periódicos digitalizados e disponibilizados na Biblioteca Virtual Consuelo Pondé e que segue anexada logo abaixo.¹⁹

Figura 2.

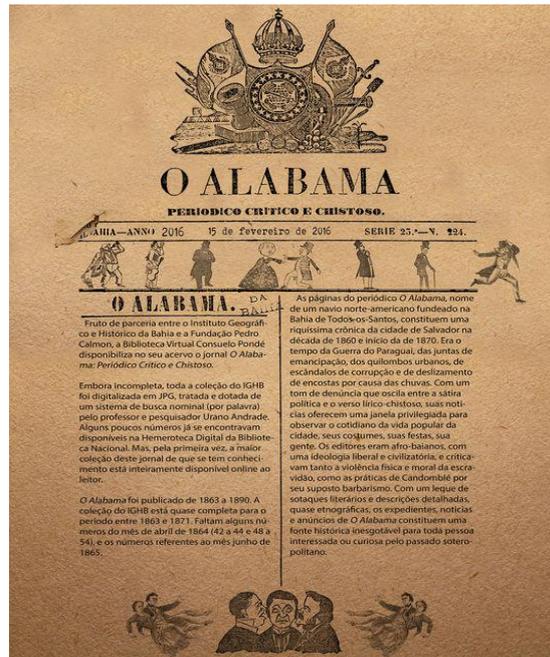
Capa de apresentação do projeto de digitalização do Jornal *O Alabama*

¹⁶ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Juca Rosa: um pai-de-santo na Corte imperial* – Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009., p. 17.

¹⁷ SANTOS, Jocélio Teles dos. “Mapeamento dos terreiros de Salvador”. Salvador: UFBA, Centro de Estudos Afro-Orientais, 2008. p.13.

¹⁸ Para saber mais a respeito de outros periódicos que falam sobre denúncias de candomblés – ver: publicação d’*O Argos Cachoeirano*, ano 1, número 15, 26/10/1850, p. 2. Disponível em: < <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital> > acessado em setembro de 2018, às 19:00; *Diário da Bahia*, 6/2/1862. In. REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade, e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das letras, 2008. pp.29-30.

¹⁹ Disponível em: < <http://www.bvconsueloponde.ba.gov.br/2017/06/49/O-Alabama.html> > acessado em maio de 2017, às 18:00.



Fonte: Biblioteca Virtual Consuelo Pondé

Logo na primeira série de 21 de dezembro de 1863, em seu artigo inicial, *O Alabama* esclarece “... que não é ladrão; é inimigo acérrimo dos ladrões! Cosmopolita, não tem, portanto contemplação com nacionalidade nem com partidos políticos ou de qualquer natureza; onde houver ladrões, ahi achar-se-á”. E ainda pontua: “Não há a escolher na cidade de Latronópolis. Preparem-se, pois, que O Alabama anda em viagem por terra. Infeliz de quem com elle se abalroar”.²⁰ Aparentemente o jornal não poupava nenhum grupo político agindo, portanto, contra qualquer ação moralmente repreensível independentemente da classe, posição social ou jurídica.

Os altos funcionários ligeiramente voltaram seus olhos para *O Alabama*. O presidente da província da Bahia, Luís Antônio Barbosa de Almeida - 3 de novembro de 1864 a 2 de maio de 1865 - em uma correspondência particular, afirmou que os textos daquele órgão da imprensa eram dos “mais desprezíveis” da região, é direcionada de uma “oposição” política decidida a “criar embaraço para todos os membros do governo e da administração”.²¹ Fatos como esses, revelam como as críticas do periódico eram recebidas por seus leitores, muitas vezes causando indignações e até mesmo violência física.

Em “A abolição da Bahia através dos processos de justiça”, Graden diz que em 1872, o editor Aristides Ricardo de Santana entrou com um processo judicial contra o Dr. Martins

²⁰ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 1, 1ª série, 21/01/1863, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

²¹ GRADEN, Dale T. “So Much Superstition among These People!” Candomblé and the Dilemmas of Afro-Bahian Intellectuals, 1864–1871. *Afro-Brazilian Culture and Politics. Bahia, 1790s to 1990s*, 1998, p. 56.

de Souza e seu filho Bráulio, acusando-os de em “um ato revanchista” terem-no “brutalmente agredido e ferido na cabeça com uma pedrada”. Em sua declaração o editor Santana afirmou que no ato da agressão o Dr. Martins de Souza proferiu a seguinte frase: “Negro! Andas escrevendo contra homens brancos”. Foi revelado também que em outras ocasiões, o editor já havia sofrido algumas investidas, por parte de Bráulio, que “costumeiramente” lhe chamava de “orangotango”. Por falta de provas, o processo não foi à frente, sendo Dr. Martins de Souza e seu filho Bráulio absorvidos das acusações.²²

Tendo em vista o reconhecimento da burguesia, Aristides Ricardo de Santana, editor-chefe d’*O Alabama*, julgou a cultura e religiosidade afro-baiana contrária ao pensamento progressista. Embora fosse afrodescendente e pró-abolicionista, ele acabou produzindo uma campanha sistemática com o objetivo de extirpar a prática do candomblé, que no período era visto como uma expressão de “barbarismo, superstição e promiscuidade sexual”.²³

É possível perceber ao longo da leitura dos editoriais d’*O Alabama*, que o progresso e civilização da Província da Bahia, segundo seus jornalistas, dependiam da eliminação das práticas culturais e religiosas de matriz africana. Era inaceitável para os setores letrados locais a permanência desses costumes na cidade. A campanha de combate à vadiagem e aos “costumes de preto”, refletia valores e práticas dos setores dominantes da sociedade soteropolitana, que consideravam qualquer tipo de manifestação importada da África como sinônimo de atraso e ignorância. Essas representações atribuía a todas as camadas sociais a incorporação de valores e comportamentos racistas, construindo “uma identidade contrastiva entre negros e brancos”, o negro sendo visto como inferior e incivilizado diante do branco superior e civilizado.²⁴

Segundo Luiz Alberto Alves Couceiro, “O Alabama mostra a preocupação do seu editor e dos seus colaboradores com a criação de regras morais e as formas de aplicá-las para além das já existentes nas leis então vigentes em Salvador e noutras partes do Império”.²⁵ *A priori*, a intenção do “capitão” e “tripulantes” era extinguir por meio de campanhas, todo

²² GRADEN, Dale T. **A abolição na Bahia através dos processos da justiça**. CLIO – Série História do Nordeste – N°11. 1988, pp.87-88. Disponível em <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24552>> acessado em 21 de agosto de 2019 às 14:30.

²³ Para saber mais sobre estudos e análises de algumas publicações d’*O Alabama*, ver: SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia**. Edufba, 2009, p.51. Em uma das notas elaboradas por Parés, ele enfatiza que, Aristides Ricardo de Santana foi o editor-chefe d’*O Alabama*, mas entre 1887 e 1890, novos editores assumiram a direção. Confirma PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2ª ed. rev. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2007, pp.125-126.

²⁴ BACELAR, Jeferson Afonso. **A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador**. Pallas Editora, 2001, p.19.

²⁵ COUCEIRO, Luiz Alberto. “Terreiros de Candomblé e acusações de Feitiçaria na sociedade complexa de Salvador, Bahia (1863-1871)”. **Revista de História Comparada**, v. 7, n. 2, p. 163-193, 2013, p. 165.

comportamento que de acordo com seus redatores se tornariam uma barreira ao processo civilizatório. De modo que, torna-se notável que esses “defensores da moral” se sentiam comprometidos em garantir que os atos vistos como nefandos não escapassem das garras de lei.

O periódico oferecia descrições precisas acerca da localização das cerimônias e festas de candomblé assim como também, não era de se impressionar, que o jornal disponibilizasse nomes e por vezes somente pistas dos frequentadores dos diversos terreiros existentes na cidade de Salvador. Desde o início das publicações identificamos denúncias do possível envolvimento de pessoas do alto escalão da sociedade com rituais de magia. Com frequência ouviam-se comentários, alguns mais escondidos e deploráveis, outros mais visíveis e bem-humorados sobre pessoas de alta referência sociais e econômicas que teriam ligações com práticas de matriz africana.

A tolerância dos poderes públicos – membros do exército e a polícia - a certos candomblés era repudiada pelo *O Alabama*, que exigia a todo tempo sua ação e providência. É de se admirar que muitas vezes encontram-se relatos de situações em que membros dessa corporação matinha participação ativa e direta com práticas e praticantes de candomblé como veremos mais adiante. E, mais que isso, oferecia significativa proteção aos “monstros” e “charlatões”, ou seja, o vínculo com pessoas poderosas significava uma ameaça ainda maior ao processo civilizatório.

Esse parecia ser um dos pontos que mais incomodava o Capitão d’*O Alabama*, o famoso envolvimento de pessoas importantes com os praticantes mágico-religiosos. Além da preocupação com a moralidade pública, que surge com “o sossego das famílias honestas” e o ataques à honra e a religião vigente, existe uma insistência, ao longo de todas as publicações do periódico, em denunciar que “pessoas ilustres” e “brancas” se haviam misturado com a gente de “cor preta” e se envolvido nas “patifarias de candomblé”, “rituais bárbaros” de “feitiçaria” – o que deveriam ser encarado como um desrespeito e ameaça à moral senhorial e paternalista.

Seus editoriais eram portadores de forte caráter descritivo relatavam cenas que possivelmente teriam sido presenciadas por seus informantes nos terreiros e/ou em seus arredores, junto a outras informações conseguidas através de conhecidos que já teriam frequentado os mesmos. Em alguns casos, encontramos notícias que haviam sido escritas a partir de fatos vivenciados pelos autores dentro dos próprios terreiros de candomblé de Salvador. Os membros e frequentadores contínuos desses espaços conheciam os indivíduos

que tinha vínculo ao *O Alabama*, que não se privavam em narrar os momentos em que acontecia esse reconhecimento.

Observamos que as críticas d'*O Alabama* se direcionaram as comunidades religiosas lideradas por africanos e seus descendentes a partir da expressão “terreiro”, denominado como lugares de culto, expôs sua hierarquia, sua infraestrutura organizacional, o calendários de suas festas e cerimônias transparecendo que elas eram socialmente reconhecidas entre a população soteropolitana.²⁶

Os terreiros de Salvador se encontravam protegidos por policiais e políticos de diversos escalões na burocracia do Estado, como denunciava aquele jornal. Sendo frequentados por pessoas de diferentes classes sociais, ao menos entre 1863 e 1871 como é demonstrado ao longo das páginas d'*O Alabama*. Acreditamos que a diversidade social existente nesses terreiros, demonstra que todos compartilhavam das mesmas crenças, marcado pela presença em diversos rituais e festas.

Para *O Alabama*, graças à credence daquelas pessoas, que se deixavam fascinar com atividades tipicamente negras, é que os costumes “bárbaros” estavam ganhando cada vez mais espaço e ameaçando ainda mais o processo civilizatório da sociedade soteropolitana. Os editores denunciavam e lançavam fortes críticas a todos os envolvidos, agindo contra qualquer ação moralmente repreensível, como se tivesse uma missão a cumprir, o combate ao charlatanismo em defesa da moralidade pública e da honra. Acusando o Candomblé de promover um comportamento disruptivo e por extorquir dos “incautos” alguns recursos financeiros em troca de supostos serviços espirituais, é lançada nas páginas do periódico uma campanha sistemática contra todos os atos “imorais” daquela “gente ignorante”.

Segundo Graden, um dos grandes dilemas enfrentados pelos intelectuais afro-baianos do período era como expressar compaixão aos vários afro-baianos da cidade de Salvador e que faziam parte dos centros de candomblé, sem serem obrigados a reconhecer que de uma forma ou de outra os terreiros contribuía para manutenção do conforto espiritual.²⁷

²⁶ Segundo considerações feitas por Fabio Batista Lima em seu livro *Os Candomblés da Bahia: tradições e novas tradições*, o terreiro (*egbé*) é o espaço físico impregnado de signos que revelam a consciência ancestral, não sendo apenas uma área delimitada geometricamente. No terreiro estão presentes as representações do *aiyé* (terra) e do *orum* (espaço transcendental), representado nos assentamentos dos Orixás e Eguns, Exu e Caboclos. Decerto, o terreiro é o lugar pertinente a manipulação de símbolos pelos fieis que partilham uma socialização calcada na herança, conjunto de bens simbólicos que receberam dos ancestrais. Concepções semelhantes são abordadas por Muniz Sodré em *O terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira*, para ele, o terreiro de candomblé é visto como a materialização de um patrimônio simbólico reterritorializado pelos negros em situação de diáspora.

²⁷ GRADEN, Dale. “So Much Superstition among These People!” Candomblé and the Dilemmas of Afro-Bahian Intellectuals, 1864–1871. **Afro-Brazilian Culture and Politics. Bahia, 1790s to 1990s**, 1998, p.58.

Ao tentar reproduzir as palavras que eram pronunciadas nos rituais e cerimônias mágico-religiosas, o periódico passava a dar voz aos “excluídos”, que segundo seus editores, dedicavam boa parte de seu tempo a esses “antros de perdição”. Algumas notícias demonstram que os feiticeiros, como eram designados os praticantes das cerimônias e culto, se aproveitavam da crença dos brancos que neles enxergava a possibilidade de realização dos seus anseios, para exercer suas “patifarias” contribuindo para o estado de barbárie e imoralidade da sociedade.

Durante o estudo das fontes, foi fácil perceber a visão que os redatores d’*O Alabama* possuíam acerca das reuniões que envolviam negros. Para eles tudo não passavam de uma enorme bagunça indisciplinada e atrasada, batuques e “divertimentos” que insultavam os moradores civilizados daquela terra. O periódico vai revelando aos poucos suas posições preconceituosas acerca das manifestações culturais, religiosas e espirituais oriundas do continente africano. Que aparecem altamente relacionados a atos bárbaros e imorais, como se a existência dos mesmos, segundo os redatores, significasse uma barreira para o processo civilizatório da sociedade imperial.

De modo geral, foi possível notar através da análise do periódico, um discurso esclarecedor sobre a visão dos setores letrados a respeito da ideia de civilização que usavam como justificava para suas ações. Sem dúvidas, o material constitui uma importante fonte para o estudo das manifestações mágico-religiosas no final do século XIX e para discussão sobre como o governo provincial e as elites letradas do período posicionaram-se em relação à cultura e religiosidade africana e afro-brasileira.

Agentes civilizadores contra as práticas mágico-religiosas

Numa época em que a burguesia lutava para se igualar aos padrões europeus, o Candomblé representava a África a qual todos procuravam se distanciar. O redator Aristides Ricardo de Santana representava o candomblé nas páginas do jornal *O Alabama* em termos totalmente negativos. Acusando os adeptos e frequentadores do candomblé de agir contra ao pensamento progressista, tornando-se uma ameaça aos valores e tradições católicas, à dominação patriarcal, sendo representado enquanto uma subversão social e ameaça a tranquilidade da cidade de Salvador.

Embora os articulistas de periódico apoiassem fortemente o processo abolicionista, estando disposto a enfrentar a hostilidade pública e a sofrer as consequências por sua posição política determinada. Aristides via nas reuniões antiescravaturas forjadas nos palcos dos

terreiros de candomblé, uma ameaça para ideal abolicionista moldado pela elite brasileira na província da Bahia. Para o editor afro-baiano de *O Alabama* e seus demais colaboradores, a cultura e religiosidade africana e afro-brasileira se tornaram referência de um passado que deveria ser apagado para que enfim pudesse se dar início a implantação e concretização das ideias liberais e civilizatórias.

Em um dos primeiros relatos noticiados sobre o Candomblé, em 27 de fevereiro de 1864, o editor reportava-se pontualmente ao Guarda-marinha pedestre Guilherme encarregado pelo recrutamento forçado pelas ruas da cidade que fosse até a “ladeira do Alvo casa n° 27”, e forçasse o africano Hygino a se mudar para qualquer lugar do subúrbio para melhor realizar seus *festejos de santos* sem incomodar a vizinhança “civilizada” daquela terra com aquele “barulho infernal”. Logo, percebemos a preocupação do autor da notícia, com o fato desses festejos estarem sendo realizados dentro dos limites da cidade. Exigindo que providências cabíveis fossem tomadas urgentemente, para por fim a aquelas “patifarias de candomblé” e “rituais bárbaros” de “feitiçaria”.

Nas palavras do escritor Dale T. Graden:

O Alabama constantemente apontava para as divisões criadas e os perigos atribuídos à existência de casa de candomblé no meio urbano de Salvador. Tais assembleias reuniam pessoas de diferentes raças e condições sociais para participarem do que a elite baiana alegava serem práticas incivilizadas.²⁸

Seguindo a afirmação descrita por Graden, podemos destacar entre os artigos do Jornal O Alabama, duas nas quais fazem referência a essa apreensão:

— Guarda Marinha!
 — Prompto, capitão.
 — Vá já a ladeira do Carmo, procure um parente ou sócio do Granada, intime-o para que não continue com um endiabrado *congu* que muito incomoda a visinhança, e que um destes dias bateram toda a noite, não deixando os moradores dalli pregar olho, já que a policia não encherge, no centro da cidade, um *candomblé*!
 — Capitão, eu acho melhor que se ajuntem os moradores da ladeira do Carmo, e deem uma queixa ao subdelegado, ou mesmo ao chefe de policia, para que providencie sobre o caso.²⁹
 Ao Sr. subdelegado de Santa’Anna para que mande chamar a sua presença o preto João, morado continguo á casa do coronel M.J de (*). Couto para

²⁸ GRADEN, Dale T. “Reação intelectual ao Candomblé Afro-Baiano no jornal OAlabama, 1864-1871”. In. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**. n° 93, janeiro/dezembro; Salvador/BA, 1997.

²⁹ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 73, 8ª série, 14/06/1864, p. 3. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

mandalo para o centro das areias das Armações para melhor poder desinvolver suas bruxarias, e não continuar a afrontar civilização desta terra com os adjuntos de africanos libertos e escravos, de criolos, pardos e brancos, que vivem toda noite a incomodar a gente com algazarras e tabaques bocas de potes e guias & &.³⁰

O primeiro se destaca por ser um diálogo entre o Guarda Marinha Guilherme e seu “Capitão” no qual é reivindicado que não continue com a realização de um *congu* que tende acontecer todas as noites no centro da cidade incomodando a toda vizinhança, não deixando os moradores dormir em paz e que a polícia finge não ver. A segunda, que ganhou a primeira página de uma edição de 18 de março de 1864, seu autor solicitava ao “Sr. Subdelegado de Sant’Anna” – o que havia se tornado comum – que fosse levado a sua presença “o preto João, morador contíguo á casa do Coronel M. J. de A. Couto”, acusado de desenvolver bruxarias no centro da cidade, deveria ver enviado ao “centro das areias da Armações”, a fim de “não continuar a afrontar civilização desta terra com os adjuntos de africanos libertos e escravos, de crioulos pardos e brancos, que” viviam “toda noite a incomodar a gente com algazarras e tabaques, bocas de potes e guias”, etc.

As campanhas contra as práticas de herança africana foram foco de vários artigos que compunham aquele jornal, através dele a população soteropolitana passou a ter conhecimento da amplitude social que as práticas estavam tomando. Logo, se nota certa preocupação do autor dessas notícias em relatar que pessoas de diferentes origens sociais se faziam presente naqueles batuques, denunciando como essas manifestações mágico-religiosas estavam ganhando cada vez mais espaço e de como a crença na mesma crescia prejudicando, segundo os articulistas do jornal, ainda mais o processo civilizatório da sociedade baiana. Para *O Alabama*, os Candomblés conseguiam atingir pessoas de diferentes status através de seus fascínios religiosos e místicos, por isso o periódico denunciava, através de seus editoriais, a convívio de uma organização que ultrapassava um grupo específico, o dos africanos.

O periódico utilizava a fofoca e bisbilhotagem para conseguir alcançar um grande público difamando a todos que se envolvesse nestas reuniões. O uso de nomenclaturas como: “endiabrado”, “bruxarias” e outras que não foram citadas até o exato momento no decorrer nosso estudo, mas que aparecem nas demais publicações, vão contribuir para formar uma visão ainda mais negativa em relação à cultura e religiosidade africanas. Propagando o “medo branco” no imaginário da sociedade soteropolitana e fazendo perpetuar na mente de todo

³⁰ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 33, 4ª série, 18/03/1864, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 18:00.

público do Jornal *O Alabama*, imagens repugnantes sobre as prática e praticantes mágico-religiosos.³¹

Do mesmo modo, observamos que foi traçado um cenário de “corrupção” e “imoralidade” como sendo difundidos pelo candomblé. Em uma publicação de 14 de dezembro de 1864, um “pretinho” devoto de São Paulo é acusado de pagar 30 mil reis a um subdelegado para que pudesse ter consentimento de realizar seus candomblés sem nenhum tipo de intervenção.³² Noutra, de 06 de março de 1867, o autor afirma que os Candomblés eram consentidos pelas forças policiais que faltava com sua obrigação de impedir que grande parte da população, principalmente aquela originaria da “raça africana” se reunissem nos candomblés onde “pratica-se tudo quanto há de mais abusivo, grosseiro e reprovado pela nossa religião”, sem medo de represália. Salienta que muita gente de alta posição participava dessas cerimônias, até mesmo brancos.³³ Para Graden, esse envolvimento de pessoas bem-sucedidas, significava que os terreiros de candomblé havia ganhado destaque dentro da sociedade baiana, contribuindo para o enfraquecimento do controle da polícia e dos senhores.³⁴

A polícia aparecia sempre no foco das discussões, sendo acusados de não agir com garra e determinação para conter a propagação dos “antros de perdição”, como eram por vezes denominados os terreiros e casas de candomblé.³⁵ Enquanto a população vizinha sofria com os incômodos causados pelos “tabaques bocas de potes e guias” que insistiam em soar durante toda a noite. Os costumes ligados à África dos quais todos procuravam se distanciar, passou a propagar-se cada vez mais rápido entre pessoas de diferentes raças e condições sociais, levando a sociedade soteropolitana a “incivilidade” e a “barbárie”, termos sempre usados pelos articulistas do Jornal *O Alabama*.

As notícias referentes a manifestações mágico-religiosas que aparecem nas páginas que compõem o periódico são de gêneros diversos: relatos de sacrifício de animais, curandeirismo, feitiçaria, adivinhação, batuques, sambas, tirar diabo do corpo e “dar

³¹ AZEVEDO, Celia Maria Marinho. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites--século XIX**. Annablume, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Disponível em: <<http://bibliopreta.com.br/wp-content/uploads/2018/01/livro-Onda-negra-medo-branco-1.pdf>> acessado em 02 de setembro de 2019, às 18:00.

³² Para ter acesso a essa matéria completa, ver: *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 146, 15ª série, 14/12/1864, p. 4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 18:00.

³³ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 172, 18ª série, 06/03/1867, pp. 2-3. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 18:00.

³⁴ GRADEN, Dalle T. “Reação intelectual ao Candomblé Afro-Baiano no jornal O Alabama, 1864-1871”. In. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**. n° 93, janeiro/dezembro, 1997; Salvador/BA, p.277.

³⁵ Eram os locais onde (segundo o governo provincial e as elites letradas do século XIX) os costumes ligados às pessoas classificadas como africanos ou seus descendentes podiam se propagar-se, desviando a sociedade dos caminhos da civilização.

venturas”. Percebemos que além de fazer a divulgação dos endereços, origem social e nomes de tais adeptos da causa, algumas publicações aparecem acompanhadas por ilustrações que, para além de caracterizar o momento exposto contribuem como forma de identificação, para que o público através de suas caricaturas pudesse fazer o reconhecimento dos personagens envolvidos no evento.

Muitos dos artigos que constituem as páginas d’*O Alabama* são compostos por representação intimidadoras dos terreiros, capazes de criar uma imagem assustadora desses espaços na mente dos diversos leitores daquele jornal. Seu capitão e contribuintes tramavam uma grande dramaturgia para suas histórias, descrevendo as práticas mágico-religiosas como “cenar retrógradas a civilização e ofensivas a religião católica romana, sendo, além disso, foco de depravações”.³⁶ O autor escreveu em uma extensa matéria publicada em fevereiro de 1870:

- Capitão, venho lhe contar.
- Negocios da vida alheia?
- Uma descoberta que fiz.
- Diga p’ra ver.
- Nos permanentes, há um oficial, cuja dona da casa, é *vudunça feita* do terreiro do africano Ze Rolavo, na Quinta das Decotas, e *carrega* (adora) a *O’xalá*, que em lingua africana significa *santo* mais velho (Padre Eterno). Outro dia, veio o santo na cabeça da seguidora das crenças africanas, o qual, predisse ao cujo que elle estava para ser demittido brevemente e que, para o não ser, havia de lhe dar um *abou* (carneiro), meia canada de *êpu* (azeite), dous *acucó* (gallos), um *késsé* (papagaio da costa) , *obis*, *colla*, *alás* e *orobôs*, doze de cada um, para fazer um *ebó* (cumprimento de preceito para alcançar qualquer graça) com o que não so arredaria o mal que lhe estava imminente, como passaria a capitão.
- O crédulo melro, mais que depressa comprou tudo e la foi levar ao industrioso *gombono* (chefe da seita).
- Elle mesmo foi o sacrificador que immolou o carneiro, de cujo sangue bebeu algumas gottas; depois seguiu-se a cerimonia burlesca do *forican-abou*, que consiste em dar leves marradas na cabeça do animal morto, em quanto o preto engrola certas palavras.
- Depois do *von-sicá* (sacrificio), seguiu-se uma espécie do dança chamada *bonaduê* e o nosso official muito ancho enfeitado do *gés* (contas) tomou conta do *nacucu cuim* (tabaque) começou a bater desmesuradamente, em quanto as *filhas da casa*, em desenvoltas e extravagantes posturas, dançavam.
- Até os homens mettidos nestas patifarias!
- Eu não sei como se tem duas crenças.
- Acreditam na religião catholica, e rendem cultos a grosseiras supertições transportadas d’África; fructo da importação daquelles povos para nosso paiz.
- E o mais singular é por ser um official de *permanentes*.
- Quem é esse visionario, homem?

³⁶ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 868, 87ª série, 21/11/1871, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

- E' um cuja casa não tem porta, tem *portella*.
- Onde mora?
- No *declive* da fonte de pau.
- Ah, já sei quem é. Faz bem em andar se agarrando pelas paredes. Esse magano, de mais a mais, gosta de seduzir meninas e enganar-as.
- Como os *candomblés* em Latronopolis se hão de extinguir, se os mesmos que são obrigados a perseguil-os vão a se soccar nelles?
- E o governo que não remunera um homem com tão boas prendas! ³⁷

Na notícia citada acima, o autor apresentou uma imagem de um ambiente dentro do terreiro liderado pelo africano Ze Rolavo que não deixou de causar inquietação na tripulação d'*O Alabama*. Com uma riqueza de minuciosos detalhes, em que os articulistas fazem questão de frisar cada objeto usado na cerimônia, assim como também as funções que foram desempenhadas pelas pessoas que ali estiveram presentes, o culto é caracterizado como uma composição de cenas “burlesca”, “grosseiras” e “supersticiosas”. Não só isso, a notícia é dedicada a questionar e repreender a ação dos oficiais de polícia da cidade de Salvador. Pois os mesmos haviam se mostrado incapazes de pôr fim a tais práticas, questiona o redator - “como os *candomblés* em Latronopolis se hão de extinguir, se os mesmos que são obrigados a perseguil-os vão a se soccar nelles?”. Nesse trecho, o autor condena a presença do oficial nesse ambiente de culto e ao longo da metáfora fornece pistas para expô-los a todos os cidadãos interessados. Segundo o artigo, autoridades locais consentiam e contribuía para o desenvolvimento da barbárie na capital da Província da Bahia, em notório desrespeito à Igreja Católica Romana.

Não obstante, a imprensa da cidade baiana de Cachoeira havia registrado em 1850, em uma das colunas de *O Argos Cachoeirano* uma matéria sobre os “prodígios ditos dos sanctos dos *pretos africanos*”, relatando que estas divindades teriam conseguido enlouquecer uma família composta por cinco pessoas e todas num mesmo dia. Uma moça, no “excesso da doudice”, acabou se degolando. O delegado ao ser avisado dirigiu-se ao local do caso, mas, depois de avaliar, disse que não poderia levar o caso à frente, pois nada havia sido encontrado. Os redatores, indignados com que havia acontecido, acabam usando de artifícios para lembrar o subdelegado dos seus deveres, acusando-o de negligencia policial:

O suicídio e bem assim a doudice he o resultado de crimes ofensivos a moral, e da religião: as cazas de *candomblé* estão dentro e no derredor da cidade! E não há o que investigar!!! Esquecia que a policia preudeo em o calabouço hum dos doudos em fúria, e não há o que investigar!!! E as casas,

³⁷ Toda notícia citada acima foi transcrita ao pé da letra, sem fazer uso de nenhuma modificação em sua composição e estrutura, ver: *O Alabama: Periodico crítico e chistoso*, N° 612, 62ª série, 23/02/1870, p. 3-4. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8> > acessado em maio de 2016, às 19:00.

os oráculos da superstição, que dão estes tristes e horrorosos acontecimentos, devem progredir, não? Não há o que investigar!!!³⁸

Para João José Reis existia o pânico criado pelas concepções de nova ordem negra e havia o receio da africanização cultural da província fazendo com que as festividades e reuniões de candomblé, sempre fossem encaradas com preocupação pela sociedade oitocentista.³⁹ É nítido que a imprensa baiana agia bem no papel de reforçar, a todo o momento, o medo contra proliferação e concretização das culturas africanas e afro-brasileira. Mostrando-se mais preocupados com a manutenção da “ordem” e difusão das novas regras morais do que a própria polícia que, por vezes, era acusado de coexistir com as práticas e praticantes. O Candomblé era visto pela elite do Império brasileiro como uma ponte que dava acesso a um passado incivilizado ao qual todos deveriam manter distância. Só assim poderia ser instaurada uma sociedade ordenada, como *O Alabama* insinuava.

Em uma publicação de 07 de agosto de 1866, veio estampado na primeira página um pedido direcionado ao subdelegado do primeiro distrito solicitando uma intervenção em um candomblé localizado na Rua da Laranjeira o qual é comandado pela africana Julia, que tanto incomoda a vizinhança com o toque do *tabaque*. “Nessa casa vão crioulas, mulatas, etc., e muitos homens que passa por sério”.⁴⁰ Percebemos uma preocupação dos articulistas pelo fato de o terreiro ser liderado por uma mulher, para eles isso influenciava a prática de atos imorais, quando ele relata que seguido das crioulas e mulatas iam homens benevolentes.

É interessante como a presença feminina nesses espaços de culto, tanto frequentantes como praticantes e líderes dos terreiros, é encarada como um problema pelas autoridades provinciais e pelos articulistas d’*O Alabama*, por ameaçar os princípios patriarcais. Nesses lugares, havia uma notável alteração na base hierárquica e social, onde descendentes de africanos e mulheres ganhavam poder sobre membros das mais diversas origens sociais e econômicas, que iam até suas casas a procura de um escape para resolução dos seus problemas – seja no amor, na vida familiar ou financeira – participando de seus rituais de magia.⁴¹ “É ao pai ou mãe de santo que os fies veem como ancora ou o porto seguro conta os perigos do universo das aflições”.⁴²

³⁸ *O Argos Cachoeirano*, ano 1, número 15, 26/10/1850, p. 2. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital> acessado em 29 de janeiro de 2019 às 13hs.

³⁹ REIS, João José; SILVA, Eduardo. “Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista”. **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: EDUSP, v. 1, p. 340, 2001., p. 351.

⁴⁰ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 84, 9ª série, 07/08/1866, p.1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁴¹ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feiticieras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. Editora Companhia das Letras, 2004, pp. 171-178. Para as pessoas do ocidente cristão tinha se

Para Couceiro, as autoridades da Província da Bahia consideravam que assim como a pobreza e a criminalidade, os costumes originários do continente africano poderiam se espalhar através do contágio, desse modo, os dirigentes imperiais agiam para não deixar que essa “doença” se estendesse entre a população local. A reunião de africanos e afrodescendentes significava para *O Alabama*, a união de condutas ilícitas capazes de coagir diversas pessoas a se desviarem do caminho da civilização e do progresso, visto que muitos até mesmo brancos de certa influência social passaram a serem adeptos.⁴³

As notícias de *O Alabama* indicam que a participação de vários grupos sociais nos terreiros de candomblé, significa que além de serem portadores de uma mesma crença, acabava-se construindo uma rede de relações com pessoas da “boa sociedade imperial” em suas vivências dentro desses espaços de culto a religiões de matriz africana. Esses vínculos tornaram-se essenciais para propagação daquelas crenças. As pessoas sabiam onde encontrar esses locais, mesmo que em alguns casos eles estivessem localizados um pouco mais distantes do centro da cidade. Se não soubessem, o próprio periódico, através de suas denúncias, contribuía para informar a localização exata daqueles “antros de perdição” onde certas pessoas de influência social, econômica e política costumavam visitar em segredo.

As ruas de Salvador: um cenário propício ao movimento político-religioso

São diversas as publicações de *O Alabama* que denunciavam que pessoas livres da boa sociedade imperial eram portadores de duas crenças. Participando tanto dos costumes católicos “a verdadeira religião”, como dos cultos “grosseiras superstições transportadas d’África”.

A vida religiosa na cidade de Salvador do período oitocentista foi marcada por uma grande multiplicidade social, o episódio da invasão do Candomblé de Accú no mês de agosto do ano de 1829, em operação policial empreendida pelo Juiz de Paz de Brotas, é um exemplo

tornado comum a procura de práticas divinatórias para ajudar a resolver problemas físicos ou matérias. Com o tempo essas práticas foram reconhecidas como “crimes contra fé católica”. Segundo São Tomás de Aquino, “adivinha o futuro é ir além das potencialidades da razão humana ou das relações divinas” somente sendo possível com a “intervenção de um demônio”, considerado desse modo pecado grave. No período colonial, a inquisição agiu severamente na perseguição e punição de tais práticas. Ver: SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 2009. pp.157-166.

⁴² LIMA, Fabio Batista. *Os Candomblés da Bahia: Tradições e novas tradições*. UNEB, 2005, p.38.

⁴³ COUCEIRO, Luiz Alberto. Terreiros de Candomblé e acusações de Feitiçaria na sociedade complexa de Salvador, Bahia (1863-1871). *Revista de História Comparada*, v. 7, n. 2, p. 163-193, 2013, p. 181.

típico desse cenário.⁴⁴ Estando entre um dos estudos que nos possibilitou enxergar que o Candomblé estabelecia alianças e canais de comunicação com a sociedade, do mesmo modo que reunia em seus rituais pessoas de diferentes origens e condição social.

Tornou-se cada vez mais comum que membros dos setores letrados expusessem suas opiniões acerca da cultura e religiosidade africana e afro-brasileira, bem como seus participantes, em muitos dos seus jornais da época. Não somente sobre as práticas “burlescas” do candomblé. Pessoas ligadas oficialmente à religião católica agiam rigorosamente sobre as mesmas, tentando controlá-las e legitimá-las segundo seus preceitos morais.

O padre Mariano de Santa Rosa de Lima, por exemplo, redator chefe do jornal *O Noticiador Catholico*, em uma matéria intitulada “Abuzos que o progresso actual condemna”, crítica e denuncia algumas práticas populares ligadas ao catolicismo que eram consideradas por ele como “abusos imorais, escandalosos e indignos de um país civilizado”. Dizia o autor: “[...] certos louvores, certas devoções he que não podem tolerar, nem permitir, embora a sua instituição fosse a mais pura [...].”⁴⁵

Os presépios de Natal eram sentenciados pelos padres, que eram designados pela Igreja Católica para impedir as diligências de pessoas ignorantes na população mais pobre, fazendo vistas grossas aos movimentos de grupos no que se refere a rituais católicos. O alto clero de forma alguma seria capaz de apoiar as ações do baixo clero. Tornou-se comum a presença de irmãos pedintes e beatas perambulando pelas ruas da cidade de Salvador, capital da Província da Bahia, sujeitos abandonados e condenados por todo alto Clérigo.⁴⁶

A sociedade oitocentista foi marcada por desigualdades sociais profundas que refletiram claramente no cotidiano de Salvador, as ruas da cidade foram tomadas pela presença de mendigos e pedintes, fato que os próprios redatores de *O Alabama* denunciavam. Em 08 de fevereiro de 1868, por exemplo, o jornal notificou que a Câmara Municipal havia enviado um ofício ao chefe de polícia, solicitando que fosse dado destino aos vários mendigos que estavam morando nos arcos, a fim de acabar com as obscenidades.⁴⁷ Os setores letrados

⁴⁴ REIS, João José e SILVA, Eduardo. “Nas malhas do poder escravista: a invasão do candomblé de Accú”. **Negociação de conflito: a resistência negra no Brasil escravocrata**. São Paulo: Companhia das letras, 1989, pp. 32-61.

⁴⁵ *O Noticiador Catholico*, Anno II, n° 49, edição 00049, 00052, 1850 p. 44-45. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=709786&pesq=cantadores>> acessado em 06 de fevereiro de 2019 às 18:34. *O Noticiador Catholico*, Anno II, n° 52, edição 00052, 1850 p. 67-68. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=709786&pesq=cantadores>> acessado em 06 de fevereiro de 2019 às 18:34.

⁴⁶ SILVA, Cândido da Costa e. *Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia, EDUFBA, 2000, pp. 104-106.

⁴⁷ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 321, 33ª série, 08/02/1868, p.2. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:50. Para saber mais sobre

mostravam-se preocupados com o comportamento das pessoas de rua, que eram formados em sua grande maioria por escravos, africanos livres e seus descendentes. Encarados como uma ameaça que mereciam atenção distinta, uma vez que esses povos eram considerados principais difusores da “incivilidade” e da “barbárie”.

As notícias e acusações sobre feitiçaria na cidade de Salvador já circulavam há alguns anos. Como podemos ver nas publicações de *O Alabama*, as pessoas frequentemente eram acusadas por fazer uso da magia. No centro dessas acusações estavam os africanos e seus descendentes, que eram indiciados pela elite política imperial segundo critérios pré-estabelecidos sobre sua origem e sobre o que se esperavam do seu comportamento. Para compreendermos melhor a preocupação exercida pelo governo provincial e setores letrados, em relação à cultura e religiosidade africana e afro-brasileira, é importante conhecer um pouco mais sobre o cenário de articulação dessas práticas em Salvador e a relação entre acusadores e acusado, anos antes da primeira publicação do periódico.

A Bahia na primeira metade do século XIX foi marcada por uma série de revoltas escravas e conflitos políticos de base religiosa. Estima-se que entre os anos de 1821 e 1830, o número de africanos importados para a Bahia foi de 71.600, no ano seguinte, em 1831 com a proibição do tráfico negreiro, este número baixou para 32.500 africanos. Em 1835, os escravos já formavam 42% da população. Segundo João José Reis, 62% dos cativos era composto por africanos que chegavam a cidade mesmo após a proibição do tráfico. O grande número de cativos causou transtorno na sociedade quanto ao temor de possíveis revoltas. Como a que ocorreu na noite de 24 para 25 de janeiro de 1835, uma das insurreições de escravos mais conhecidas, a Revolta dos Malês. Liderado por africanos mulçumanos, um grupo de escravos e libertos ocuparam as ruas da cidade de Salvador, lutando contra soldados e civis armados, pela libertação dos escravos e liberdade de culto.⁴⁸

Um ano depois da Revolta dos Malês ter acontecido, em 1836, Salvador volta a ser palco para mais um movimento político-religioso. Contando com a participação de parte da população escravizada, as irmandades e ordens terceiras da cidade, organização católica responsável por cuidar dos funerais de seus membros deu início ao movimento contra a

as condições da pobreza na Bahia do século XIX, ver: FRAGA FILHO, Walter. **Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX**. Editora Hucitec, 1996.

⁴⁸ REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. Companhia das Letras, 2003, p.24.

implantação da lei que proibiria o costume dos enterros nas igrejas, episódio que ficou conhecido como Cemiterada.⁴⁹

Não podemos perder de vista que, o período oitocentista trazia, também, as graves crises de abastecimento que ocasionaram na carestia dos gêneros de primeira necessidade, como a farinha de mandioca e carne verde.⁵⁰ Em alguns casos, essas crises foram acompanhadas por revoltas populares, que faziam proveito da agitação social vivida, a Sabinada, por exemplo, foi uma delas. Liderada por Francisco Sabino Álvares da Rocha Vieira, o movimento se caracteriza por ser levante armado de cunho separatista, ocorrido em 1837 com a participação de pessoas das mais variadas classes sociais de Salvador.⁵¹

Diante de tantas revoltas recorrentes na primeira metade do século XIX, o Estado Imperial e os setores letrados estavam se esforçando para “conter as insurreições de escravos e as rebeliões de livres”, que afetavam diretamente a estabilidade política do Império do Brasil. Assim, como podemos ver nas publicações de *O Alabama*, a cidade passou a viver com uma contradição. Havia o “insano” desejo por civilização e progresso, mas, isso significava as ruas livres dos africanos “bárbaros e incivilizados”, porém, sem a mão de obra prestada por eles a cidade não operava, já que eles eram responsáveis por todo trabalho pesado, carregavam de tudo desde coisas a pessoas.⁵²

A cidade de Salvador presenciou diferentes formas de lutas políticas de africanos e seus descendentes. Em uma segunda-feira de 1857, as ruas amanheceram sem movimento, nenhum negro saiu para transportar mercadoria e realizar seu trabalho, longe disso, eles resolveram cruzar os braços em repulsa a uma nova lei criada pela câmara municipal, que autorizaria os “ganhadores” a trabalharem somente mediante uma compra de uma licença. A greve teve a duração de três dias. Essa postura foi só mais uma entre as várias estratégias das autoridades baianas para manter o controle sobre as atividades negras no espaço público da cidade.⁵³

⁴⁹ Para uma descrição da Cemiterada, ver: REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. Companhia das Letras, 1991.

⁵⁰ Sobre um dos principais movimentos contra carestia de alimentos na Bahia durante o século XIX ver: REIS, João José; AGUIAR, Márcia Gabriela D. " Carne sem osso e farinha sem caroço": o motim de 1858 contra a carestia da Bahia. **Revista de História**, n. 135, p. 135-159, 1996. Sobre a economia da farinha de mandioca na Bahia e o consumo deste produto no mercado local de Salvador, ver BARICKMAN, Bert Jude. **Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860**. Editora Record, 2003, pp. 116-127.

⁵¹ Ver SOUZA, Paulo César; SABINADA, A. A Revolta separatista da Bahia. 1987.

⁵² Sobre o trabalho nas ruas da Bahia oitocentista ver: MATTOSO, Kátia M. Bahia: a cidade do Salvador e seu mercado no século XIX. **São Paulo: Hucitec**, 1978, p. 138.

⁵³ Sobre o trabalho de “ganho” na Bahia Oitocentista ver: DE ANDRADE, Maria José Souza. **A mão de obra escrava em Salvador: 1811-1860**. Corrupio, 1988; e REIS, João José. A greve negra de 1857 na Bahia. **Revista**

O grande número de revoltas ocorridas, durante a primeira metade do século XIX, fez com que o governo provincial, senhores de escravos e os setores letrados, começassem a ver nos africanos, principalmente quando libertos, como uma ameaça que precisava de uma atenção diferenciada, visto que, eram eles que imprimiam presença maciça nas revoltas escravas que ocorreram na Bahia. Para Reis, o número de africanos, mesmo sendo formado por diferentes grupos étnicos, permitiu a criação de vínculos intra-étnicos, até mesmo entre africanos e crioulos, sendo escravos ou libertos.⁵⁴ As atividades remuneradas que esses sujeitos costumavam realizar significava que poderiam comprar sua alforria e conseguir ascensão social. Isso explica o fato de muitos líderes de terreiros serem libertos, como indica *O Alabama*, e conhecerem pessoas de diferentes origens e classes sociais.

Verifica-se, mediante a análise dos textos jornalísticos de *O Alabama* e de alguns estudos bibliográficos sobre o período, que se de um lado temos um impacto de diferentes nações africanas e pessoas de várias posições sociais partilhando de uma mesma crença, a crença no feitiço, do outro, temos a ação do governo provincial e a elite letrada ansiando por progresso e agindo contra todas as práticas mágico-religiosas, produzindo uma fonte de informação rica em dados sobre a composição social dos terreiros de candomblé, os objetos utilizados nas cerimônias, bem como, algumas terminologias utilizadas nos cultos.

USP, n. 18, p. 6-29, 1993. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25988/27719> acessado em 09 de fevereiro de 2018 às 18:00hs.

⁵⁴ REIS, João José. “Recôncavo Rebelde: revoltas escravas nos engenhos baianos”. *Revista Afro-Ásia*, SSA: CEAO/UFBA, n 15, 1992, pp.100-126.

CAPÍTULO II

O UNIVERSO DOS FEITIÇOS, FEITICEIROS E SEUS CLIENTES EM SALVADOR

Composição social dos Candomblés

A segunda metade do século XIX marcou a consolidação de uma cultura afro-baiana, um processo em que diferentes tradições étnicas e religiosas africanas se fundiram e se desenvolveram em um constante ambiente de perseguição e repressão.⁵⁵ Apesar de seus costumeiros relatos depreciativos, os editoriais d'*O Alabama* oferecem uma janela privilegiada que nos permite conhecer um pouco mais acerca das expressões culturais afro-baiana na cidade do Salvador, especialmente, o candomblé “religião de possessão que envolve processos de adivinhação, iniciação, sacrifício, cura e celebração”.⁵⁶

Em sua representação de um terreiro conhecido como “Dendezeiro”, o autor faz questão de transmitir uma imagem perturbadora do ambiente para seus leitores. Liderado pela africana Anna Maria e um negro conhecido por pai Francisco, acusados por estorquir dos “incautos” alguns recursos financeiros, em troca dos serviços religiosos – adivinhação, curandeirismo, despacho, arranjar casamento – o lugar é caracterizado como um verdadeiro “abismo”, foco de “ladroeira” e imoralidade. Segundo a notícia:

uma parda de nome Maria tomaram cordões e argolas de ouro, a pretexto de curarem-lhe o filho que estava com feitiço; ao português Sebastião 240\$ rs para livrarem sua amazia do diabo que tinha no corpo; a uma crioula Firminiana, 100\$ rs, para fim idêntico; a Manoel Gregório, crioulo, 120\$ rs para a salvação de seu afilhado Vicente; a um português de nome José, 100\$ rs; a uma moça de nome Virgínia, 200\$rs, para arranjar um casamento, e a muitos, a todos, 1\$rs, uma garrafa de vinho e uma vela para *improvisos*, mudança de fala, subida de *santo* à cabeça e outras patifarias, que bem vê S.S. não deverem continuar.

Entre os envolvidos que foram citados, estavam:

⁵⁵ Sobre esse evento de consolidação de uma cultura afro-baiana, ver: WIMBERLY, Fayette; KRAAY, H. The Expansion of Afro-Bahian Religious Practices in Nineteenth-Century Cachoeira. **Afro-Brazilian Culture and Politics**, p. 74-89, 1998. Para uma análise do processo de institucionalização do candomblé, ver: PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia – 2ªed. rev.** – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

⁵⁶ PARÉS, Luis Nicolau. O mundo Atlântico e a constituição da hegemonia nagô no Candomblé baiano. **Esboços: histórias em contextos globais**, v. 17, n. 23, p. 165-186, 2010. p. 165.

Anna Maria, rainha, ou mãe do terreiro; Antonia Fernandes da Silva, secretária, que foi escrava de Francisco Lourenço que a vendeu para o Rio, donde voltou liberta; – é a encarregada do Pegí, logar onde se acham os *santos*; Balbina, encarregada de engommar a roupa dos *santos* e dos *devotos dançadores*; Maria dos Santos, cabo de esquadra que avisa às pessoas a cidade; a parda Maria, costureira da casa; o crioulo Justino, porteiro e que é quem dá a guia; o pae Francisco, tocador de tabaque; o africano Lino, escravo que foi de Francisco Lourenço, idem; Henrique Hilário Lapige, pardo, guarda do 4º batalhão, idem, João Lisboa, idem; o africano Thomé, afilhado da mãe de terreiro, idem; o crioulo Batúla, escravo do Sr. barão do Rio Vermelho, idem.

O autor da denúncia, assinando pelo pseudônimo “Um que não gosta”, finaliza reivindicando a ação do chefe de polícia para que “se faça cessar este escandalo” e ainda garante voltar para “esclarecer melhor certos pontos”.⁵⁷ Essa matéria reafirma um dos pontos que foi brevemente citado durante o primeiro capítulo desse estudo, o envolvimento, no candomblé de Salvador, de homens e mulheres, grupos étnicos e raciais diversos assim como também, pessoas de vários status sociais, inclusive membros consideradas da elite.

Através do comprometimento dos seguidores, o candomblé Dendezeiro parece ter ganhado legitimidade. Assim como foi prometido, dez dias depois, surgiu um novo apelo ao chefe de polícia para impedir um candomblé no Dendezeiro, neste, uma parda de nome Pacifica é quem ganha destaque na hierarquia do terreiro. Havia “alli innumeras mulheres, presas em diversos quartos (a titulo de cumprir certos *preceitos*,) d’onde não podem sahir sino depois de seis mezes”. Conta ainda, que “no domingo, uma infeliz de quem já comeram 300\$ rs tem de levar um boi para o *sacrificio* em que se tem de consummar o seu restabelecimento do *feitiço que lhe botaram*”. Para o autor, fatos como estes, que “escandalisam o público e depõem contra moralidade [...] devem o quanto antes desaparecer”.⁵⁸

Em ambos os casos do Dendezeiro, identificamos a figura feminina como a principal encarregada por comandar os terreiros. O final do século XIX foi caracterizado por uma crescente hegemonia feminina no candomblé, além representarem a maioria da clientela, estando entre 60% e 65% dos participantes no período referente a 1800-1888, as mulheres

⁵⁷ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 132, 13ª série, 08/11/1864, p. 3. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁵⁸ Sobre o candomblé do Dendezeiro, ver: *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 136, 14ª série, 18/11/1864, p. 3-4. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:30.

passaram a exercer e se destacar no papel de liderança dentro das congregações religiosas, dando início ao fenômeno que ficou conhecido como “matriarcado”.⁵⁹

O aumento da presença feminina nos candomblés acabou chamando atenção especial d’*O Alabama* e das autoridades provinciais. Em uma sociedade dominada por um sistema patriarcal, na subsequente incrementação das mulheres na liderança, os terreiros e casas de candomblé passaram a se destacar como locais que operavam com regras e tradições diferentes. Além de causar perturbações indesejadas e contrárias a moral pública, a mulher enquanto poder central na hierarquia desses candomblés ia contra a “ordem natural” vigente do patriarcado.

Em uma publicação que ganhou espaço da primeira página do Jornal *O Alabama* em 02 de setembro de 1868, desta vez sendo direcionada uma petição ao subdelegado da freguesia de São Pedro, o autor enfatiza que as mulheres que visitavam o candomblé contribuíam para o estado de barbárie e imoralidade da sociedade baiana. Era necessária uma ação para cessar com um “maldito candomblé” que acontecia “nos fundos da roça da viúva Serva ao becco do Borris” e que atraía pela credulidade senhoras casadas que para lá se direcionavam a procura de remédios capazes de assegurar que seus maridos não se esquecessem dos deveres conjugais; escravos em busca de plantas medicinais (porções mágicas) para “amansar seus senhores”; mulheres que vão garantir os meios de alcançar felicidade e até negociantes para ter com andamento em seus negócios.⁶⁰ Conclui ainda dizendo:

Custa a crer que esta terra ainda esteja em semelhante estado de barbárie e que a polícia tolere que viva um especulador a iludir a boa fé, a credulidade e a ignorância, com prejuízos aos chefes de família, que, muitas vezes tragam dozes permeiosas facultadas pelo tal industrioso e administradas innocentemente por seus próprios fâmulos.⁶¹

Mulheres “indefessas” e “inseguras” se tornaram um alvo fácil para a contribuição da propagação dos valores ligados a cultura afro-baiana. No estudo de Gabriela dos Reis Sampaio, sobre a história de José Sebastião da Rosa, mais conhecido como Juca Rosa,

⁵⁹ Segundo Rachel Elizabeth Harding: “[...] no período de 1800-1888, as mulheres constituíam, entre 60% e 65% dos participantes” nos terreiros de candomblé. apud Luis Nicolau Parés, 2007, op. Cit., p.135.

⁶⁰ Sobre o uso de plantas no preparo de porções mágicas pelos escravos ver: CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. *AMANSA-SENHOR: a arma dos negros contra seus senhores* in. Revista Pós Ciências Sociais - São Luís, v. 4, n. 8, jul./dez. 2007, pp. 31-42. Disponível em <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/viewFile/830/537> acessado em 10 de março de 2019 às 15:46.

⁶¹ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 404 e 405, 41ª série, 02/09/1868, p.1. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 22:00.

acusado de feitiçaria no início da década de 1870, na Corte, há denúncias que afirmam que a casa de Rosa era frequentada “quase que exclusivamente por mulheres brancas e pardas”, que iam à procura de seus serviços, em questões amorosas e relacionamentos em geral. Desse modo, “mulheres de espírito fraco” acabavam se tornando as principais “vítimas de Juca Rosa”. Por trás de toda denúncia aparece sinais claros do envolvimento de Juca Rosa com mulheres de figuras e políticos importantes da sociedade.⁶² Sendo considerada uma afronta à sociedade patriarcalista e a moral senhorial, o envolvimento de mulheres com “charlatões” do candomblé, sempre foi encarado com maus olhos e gerador de muita repercussão.

Obviamente, a liderança desses candomblés nem sempre eram conduzidas exclusivamente por mulheres, como vimos na primeira notícia mencionada sobre o terreiro do Dendezeiro, em que um homem também aparece ocupando o lugar principal na chefia. No mais, o papel de líder poderia ser desempenhado por africanos, pretos, negros, pardos, crioulos e até mesmo por brancos, como João José Reis e Luis Nicolau Parés apontam em suas pesquisas.⁶³ Observa-se a ausência de uma liderança escrava, nos levando a crer que a dirigente, requeria maior disponibilidade de tempo para realização das atividades religiosas, assim como também, melhores recursos econômicos. Esses fatores explica o porquê do cargo de chefia ser ocupado por livres ou libertos, constituintes de 30% e 40% da sociedade de Salvador.⁶⁴

O envolvimento de escravos nos terreiros aparece em duas situações que acabam englobando o mesmo universo: na composição de boa parte da clientela, a procura de remédios para acalmar a ira de seus senhores e torna-los brandos e/ou em busca de esconderijos para suas fugas. Em um dos comunicados que aparece nas páginas d’*O Alabama* em 09 de agosto de 1866

Pede-se ao Illm. Sr. Dr. chefe de policia providencias para que não consinta em certos pontos da cidade e seus arredores, como Cruz do Cosme, Engenho Velho, Campina, Quinta das Beatas, Engenho da Conceição, Matatú e outros, candomblés, onde se praticam os actos mais offensivos á

⁶² DOS REIS SAMPAIO, Gabriela. **Juca Rosa: um pai-de-santo na Corte Imperial**. Arquivo Nacional, 2009, pp. 58-59.

⁶³ REIS, João José. Bahia de todas as Áfricas. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, p. 24-30, 2005. Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/63707140/220-Bahia-de-todas-as-Africanas-Joao-Jose-Reis> > acessado 05 de agosto de 2018 às 21:30; PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia** – 2ªed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, pp. 132-135.

⁶⁴ PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia** – 2ªed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 133.

religião e á moral, servindo tambem de escondrijo á escravos fugidos, que ahi se açoitam por muitos dias.⁶⁵

Esse é apenas um dos exemplos que mostram como o periódico criticou e acusou o Candomblé de promover um comportamento disruptivo, com práticas de atos que vai contra os preceitos morais da época, apoiando em seus estabelecimentos escravos que fugiam das garras de seu senhor e para lá se direcionavam em busca de esconderijo. Mesmo estando evidente a participação de africanos nos candomblés *O Alabama* não se reportava aos terreiros como “nações” específicas.⁶⁶ Contudo, analisando as terminologias – *vodum*, cultuado pelos jejes e *babaloixá* (orixás) cultuados pelos nagôs - que aparecem com mais frequência nas páginas do periódico, Parés chegou à conclusão de que existe uma estabilidade religiosa jeje-nagô, quando não uma tênue proeminência jeje ao menos até 1870 como mostrava aquele jornal.⁶⁷

Celebrados em diversos pontos da cidade de Salvador, os candomblés do período oitocentista reuniam uma imensidade de africanos e gente de toda qualidade, até mesmo da alta posição. Tais percepções podem ser discernidas nos seguintes parágrafos:

Uma infinidade de mulheres e homens africanos e nacionais, de diversas condições, estão ali reunidos na prática de estúpidos sacrifícios a ídolos grosseiros, aberrando assim dos preceitos da nossa santa religião e ofendendo a moral, alem do notável encommodo que dão a visinhança com a zoadá dos malditos tabaques a noite.⁶⁸

Embora tenha sido alvo de muita perseguição e repressão, as crenças e práticas culturais africanas se espalharam entre muitos setores da população. Dizia o “Capitão” d’*O Alabama*, “está tão enraizadas estas patifarias de candomblé, que eu já não me admiro de ver gente de cor preta envolvida, quando até os brancos são os mais encarniçados adeptos da

⁶⁵ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 85, 9ª série, 09/08/1866, p. 4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁶⁶ De acordo com Vivaldo da Costa Lima, em seu artigo “O conceito de nação nos candomblés da Bahia”, o termo “nação” foi “perdendo sua conotação política para se transformar num conceito quase que exclusivamente teológico. Nação passou a ser, desse modo, o padrão ideológico e ritual dos terreiros de candomblés da Bahia estes sim, fundados por africanos angolas, congos, jejes, nagôs”.

⁶⁷ PARÉS, Luis Nicolau. O mundo Atlântico e a constituição da hegemonia nagô no Candomblé baiano. **Esboços: histórias em contextos globais**, v. 17, n. 23, p. 165-186, 2010. p. 169. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2010v17n23p165/17600>> acessado em 22 de maio de 2019 às 21:00.

⁶⁸ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 419, 42ª série, 08/10/1868, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

causa”.⁶⁹ Interligados por ser portadores de uma mesma crença, os sujeitos envolvidos eram caracterizados como “gente ignorante”, “desocupados” e contrários a “civilização do povo”.

Provavelmente uma motivação para difamação dos costumes afro-baianos nas páginas do jornal *O Alabama* possa ser relacionada ao reconhecimento de que os candomblés tornaram-se um fenômeno crescente na segunda metade do século XIX, envolvendo sujeitos de diferentes origens raciais e sociais. Os jornalistas em uma notícia em forma de diálogo relataram que a “Festa do Inhame Novo”, um costume “africano, introduzido e adotado pelas massas ignorantes entre nós”, que “era preceito religiosamente observado entre os filhos d’África, está hoje admittido entre imensa parte dos filhos deste paiz”. A cerimônia que abre o ciclo das adorações divinas, que aconteceu no Moinho (candomblé liderado pela africana conhecida por *tia Julia*) “consiste na consagração dos primeiros fructos da colheita de cada anno ás divindades africanas”. Acreditava-se que ninguém poderia comer os primeiros frutos da colheita sem antes oferecer sacrifícios aos orixás e antepassados.⁷⁰

Ao descrever a “festa do *inhame novo*” um dos interlocutores resalta a “extravagância” de “mulheres semi-nuas, cobrindo o corpo apenas com uma curta saêta e uma tira de panno sobre os seios, tripudiavam em luxuriosos meneios, em desenvoltos esgares”. Também sendo nítido

“actos de ímpio sacrilégio, scenas de bárbaro fanatismo [...] reverencia e cega adoração as buxigangas, e figuras ridículas de pau, a *variola* adorada como uma divindade, e como complemento a esse tropel de desenvolturas, muitas das filiadas cahindo em desacordo, por effeito talvez de alguma droga, para rematar a *festa* em deleites de impura sociedade”.

Informações importantes a respeito do candomblé afro-baiano podem ser observadas na descrição acima. Seus seguidores adoravam vários objetos e divindades. Aparentemente o orixá Omolu, o “rei da terra” e deus da varíola e das epidemias que frequentemente dizimavam os escravos, estava presente na festa. Enquanto muita das filhas do terreiro “caia no santo”.⁷¹

As manifestações mágico-religiosas acabaram ganhando proporções inimagináveis dentro da sociedade afro-baiana.⁷² Mesmo sendo originário de grupos específicos da África,

⁶⁹ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 415, 42ª série, 29/09/1868, p. 4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁷⁰ BASTIDE, Roger. O Candomblé da Bahia (rito nagô). *Brasilianna*, 1961, p.93.

⁷¹ BASTIDE, Roger. O Candomblé da Bahia (rito nagô). *Brasilianna*, 1961, p. 101.

⁷² Para saber exata dimensão da forte presença das religiões de matrizes africanas em Salvador nos dias atuais, ver: SANTOS, Jocélio Teles dos. Mapeamento dos terreiros de Salvador. **Salvador: UFBA, Centro de Estudos Afro-Orientais**, 2008.

na Bahia o candomblé se destaca por ser uma crescente mistura racial, étnica e social. Um processo que se deu de forma gradativa: reunindo africanos de diferentes etnias para, juntos, cultuarem seus diferentes deuses e atraindo uma clientela diversificada, a qual, possibilitou a difusão de diferentes tipos de serviços espirituais. Evidentemente essa característica não fez do candomblé parte da cultura dominante do período, pois ela continuou sendo considerada, como um atraso aos anseios da civilização, ignorância, barbárie e constantemente sendo sujeita a perseguição policial e até mesmo jornalística como vemos no decorrer desse estudo.

Os batuques e a convivência das autoridades públicas

Denúncias sobre a realização de práticas religiosas, batuques e divertimentos africanos, nos centros urbanos de Salvador e em suas imediações, tornaram-se frequentes nas páginas do Jornal *O Alabama*. Segundo estudos realizados por Luis Nicolau Parés, foram encontrados aproximadamente 65 registros existentes para o período de 1863-1871, sendo que dentre eles há um descarte de oito casos que não puderam ser localizados com exatidão, restando apenas um número equivalente a 57 registros. “Desse total, 31 casos (54%) estão localizadas nas freguesias semi-rurais [...] os restantes 26 casos (46%) estavam situadas no centro urbano da cidade”.⁷³

O Alabama sempre apontou para os perigos do bater dos *tabaques* (tambores) que incomodava os bairros formados por cidadãos cumpridores da lei; sujeitos ignorantes prestando culto divino a deusas e deuses africanos eram considerados um obstáculo ao novo modelo de "civilização" europeia, para a qual aspiravam às elites baianas. Em uma publicação de 04 de abril de 1864, o autor faz questão de lembrar Subdelegado de Santo Antonio do que se tratava a Postura nº 59, de 27 de fevereiro de 1857, “que proíbe batuques, danças e ajuntamentos de escravos em qualquer lugar a qualquer hora”. Pedindo-lhes “providencia sobre os escravos do Sr. Commendado Pedroso, que todas as noites incommodam summamente a visinhança”.⁷⁴

Aparentemente a Postura de nº 59 só poderia ser aplicada sobre escravos, não fazia menção a livres e libertos, que muitas vezes pagavam uma licença à polícia para terem consentimento de realizar suas festas, sem precisar temer nenhum transtorno e interrupção

⁷³ Para melhores informações a respeito da distribuição geográfica dos Candomblés de Salvador ver: PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia** – 2ªed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, pp. 138-139.

⁷⁴ *O Alabama*: Periodico critico e chistoso, N° 49, 5ª série, 04/04/1864, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

inesperada.⁷⁵ Um exemplo típico, já citado no primeiro capítulo desse estudo, aparece em uma denúncia de 14 de dezembro 1964 em que, para indignação dos jornalistas de *O Alabama* “um pretinho, devoto de S. Paulo meteu trinta mil rs n’um *pires*, [...] e mandou-o levar a um subdelegado de Latronopolis para ter ordem franca de fazer seus candomblés quando lhe aprouvesse”.⁷⁶

No dia 08 de julho de 1865, nas páginas dois e três os personagens-jornalistas conversam a respeito de um caso que havia ocorrido na rua da Castanheda, em que

uma mulher, de nome... (o nome quem pode dizer é Sinhá Maria, ou Sinhá Vicencia) a mulher é infeliz, é uma pobre mulher; tinha seu amante a quem estimava. Este queria cazar e tractava de descarta-se da amasia; tanto fez que mudou-se definitivamente da casa dela, indo só visitá-la de quando em quando.

Inconformada com a atitude do rapaz “a pobre e pobre de spirito” foi até “um negro feiticeiro que mora na mesma rua e contou lhe o facto”, pedindo que ele fizesse um remédio para trazer seu amor de voltar. Para realizar o trabalho “o negro pediu a roupa do moço que a mulher nunca pôde conseguir”. Explicou-lhes que *remédio* deveria ser colocado na comida, e assim foi feito. “Houve, porem uma *diferença*; é que o moço, em vez de voltar, empinou-se para o outro mundo depois de ter deitado muito sangue pela boca”.

Questionava-se, quem deveria levar a culpa pelo acontecido? “A mulher, ignorante?” Ou “O negro” que aproveitava a “inacção da policia?” A resposta é imediata:

A policia é que é culpada; os candomblés regorgitam, até dentro da cidade; lavra a crença dos milagres do santo vudúm; o dar ventura é meio a vida de todo peralta sabido, e... esta Bahia, esta terra de candescendencias, das contemporisações e das demoras, é um paraíso de delicias; vivi-se aqui em tão santa paz que o ócio faz sono até a quem deve velar pela segurança pública.⁷⁷

As queixas sobre os incômodos e dores de cabeça recaiam sobre a polícia que constantemente eram acusadas de negligência e por darem licença para realização de cultos divinos que se espalhavam cada vez mais por diversos pontos da cidade, ressaltavam:

⁷⁵ Para saber mais sobre a postura n° 59 de 27 de fevereiro de 1867 ver: VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX**. Editora Corrupio, 1987, p. 532. PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia** – 2ªed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p 139.

⁷⁶ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 146, 15ª série, 15/12/1864, p. 4. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁷⁷ Grifos nossos. *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 233, 23ª série, 08/07/1865, p. 2-3. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

“Si ela não desse licença para dançar condomblés dentro da cidade, em suas barbas, eu estaria livre de me queixar. [...] É o que lhe digo, a polícia que faculta que se faça dentro da cidade uma algazarra infernal, é causa das minhas dores de cabeça.

Morreu um dos mais afamados *papae* desta terra, que dava *ventura* a todos dos quantos lá iam tomar. Era morador da minha visinhança, isto é, rua dos Ossos, freguesia da Sé, e portanto, deve ser ahi o *baque-festa* da missa. A polícia deu licença para o pagode de *tabaque*, *conduns* etc; e os maldictos levaram todo dia a *grasinar* os ouvidos da gente com tão incommodativa *festa fúnebre*.

E V. havia de ver que gente lá entrava. Não era só pechisbeque e gente atoa, muita gente fina era filho do tal papae.”⁷⁸

A quantidade e frequência das críticas que chegavam até os editoriais d’*O Alabama*, voltadas especialmente para o envolvimento de sujeitos “importantes” com práticas e praticantes mágico-religiosos, indicaram que os candomblés do período buscavam criar laços com consideráveis seguimentos da sociedade baiana. Muitas vezes os terreiros contavam com o apoio e até mesmo com a presença e participação da polícia, membros do exército e cidadãos “respeitáveis” da elite em suas celebrações, como veremos ao longo do nosso estudo.

Em um extenso diálogo, que se destaca por ser uma união de diferentes ocorrências, os jornalistas-personagens d’*O Alabama* criticavam: “ainda não vi policia mais candomblezeira que esta!”. Em sequência um dos interlocutores vai apresentando o que ele considerava ser um problema, “antes essas práticas supersticiosas e até mesmo tenebrosas, tinham lugar em roças, fora da cidade, hoje são celebradas com o mais descarado apparatto nas ventas da policia”. Contava:

_ Ainda ontem 29, na mesma rua, no mesmo correr da repartição da policia, houve umas dessas festanças e o que é mais, a própria policia estava envolvida nella. O ordenança do Sr. Delegado assistiu ao cerimonial os soldados João de Deus Britto e Agostinho Francisco, comeram, dançaram e tocaram no *segun*!

Os “candomblés” pediam “licença para tocar e dançar” e a polícia que tinha “obrigação de velar” e “observar o que se passava nesses antros” concedia, deixava que fosse praticado “horrores que se dão contra natureza, os sacrilégios” e “ofensa á religião”, o que era inaceitável. Em resposta ao que foi dito, o outro personagem do diálogo responde: “E, depois, de consetir-se dentro da capital, alta noite, semelhante bacanal, ao passo que a policia toma o

⁷⁸ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 185, 19ª série, 04/04/1867, p. 4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jsui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

violão de qualquer capadocio, que ande a delirar na rua, a pretexto de perturbar o silencio, e qualquer divertimento em uma casa, que não seja sobrado, é logo mandado acabar”. Ao continuar o assunto é narrado outro fato:

_ Não ha muitos dias que os moradores do final da rua da Laranjeira foram victimas da censurável condescendência da polícia. Durante nove noites, a começar do dia 18 do próximo passado, tocou-se ali candomblé a valer, por alma de um Machado, *dignidade de Bogum*, que faleceu. A orgia principiava às 9 horas e acabava às 4 da manhã!

Com tom de espanto, o outro indaga que era de se admirar que o Illm. Sr. Subdelegado não “desse fê de tão icommodativa vozeria” já que aquela rua “ficava a fronteira” a que ele morava. O último evento narrado por eles diz respeito a um conflito entre o povo do “candomblé” e alguém que trabalhava para *O Alabama*.

Em uma dessas noites, um empregado da typografia, onde se imprime nossa folha, passou por acaso por ali, ouvindo tão confuso alarido, aproximou-se por simples curiosidade para ver o que significava aquillo, e ao chegar, uma tal de Juliana, que estava da parte de fora, foi dar o signal de rebate, avisando as colegas que – *ahi estava o homem d’ Alabama, que vem tomar nota*. Depois de alguma agitação e alvoroço, foi o pobre filho de Adão e Eva atarracado com um chuveiro de insultos e impropérios, que lhe atirou aquela desenfreada caterva, sobre-sahindo uma tal Felismina Tarasca, cuja língua ferina corta mais do que mais afiada navalha.

O diálogo se encerra com um dos interlocutores afirmando que a polícia era envolvida com as festas de candomblé e que lhes ofereciam proteção: “e dê-se ele por feliz de não lhe irem ao pello, porque a polícia ressonando no leito da indolência pouco se lhe dá que o cidadão pacifico seja ultrajado por uma cafila insolente”.⁷⁹

São várias as notícias que enfatizavam a conveniências das autoridades públicas com rituais de candomblé. Em outra publicação, um verso de 1868, os jornalistas relataram que um subdelegado foi com sua família ver a *matança* e ficou tão fascinado que *caiu no santo*, começou a dançar no meio das crioulas, a petiscar o *afurá* e a comer do azeite. Conclui ainda, “se as authorities são deste mal atacadas, não admira que sejam boçaes creoulas, coitadas...”.⁸⁰ Pouco mais de duas semanas, no dia 08 de novembro do mesmo ano, o jornal tentava acionar o Subdelegado da Sé. Uma notícia na primeira página informava-lhe que “há

⁷⁹ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 197, 20ª série, 02/10/1867, p. 2-3. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁸⁰ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 415, 42ª série, 29/09/1868, p. 3. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

três dias está fervendo um amotinado *batucagê*”, em uma “cafurna” frente à Estrada Nova, “atrapalhando os pacíficos ouvidos da visinhança” com a zoada dos tabaques. Lá se fazia presente “uma infinidade de mulheres e homens africanos e nacionais de diversas condições” que ali se reuniam “na prática de estúpidos sacrifícios a ídolos grosseiros” fugindo dos preceitos da “santa religião” e ainda ofendendo a moral pública. Pedia-se que a autoridade tomasse providências a respeito do ocorrido e que cessasse com “tão depreciadora prova da nossa civilização”.⁸¹

Vale ressaltar que a maioria dos “candomblés” situados no centro urbano de Salvador estavam instalados em casas, sendo característico seu caráter doméstico. As práticas mais comuns realizadas nesses espaços eram “dar ventura”, “exorcismo” e da “cura”.⁸² Muito vezes essas casas eram comparadas a *verdadeiros quilombos* (comunidade de escravos refugiados), um autor descreve que na freguesia de S. Pedro Velho mais exatamente a Rua do Sodré, existia:

uma infinidade de casas [...] sendo ocupadas somente por africanos de ambos os sexos, são uns verdadeiros quilombos. [...] nessas casas do Sodré, além das alterações e desordens, fervem constantemente os tabaques, as danças e as gritarias que se prolongam até alta noite, com grande incommodo da visinhança, que também se ressentem do nauseabundo cheiro que exalam os fatos, e sangueira dos diferentes animais imolados em sacrifício; durando essas festanças quatro, seis e oito dias seguidos.⁸³

A descrição citada acima, assim como muitas outras que aparecem no jornal *O Alabama*, fornece ricas informações sobre a cultura afro-baiana. Nos candomblés baianos, a prática do sacrifício era essencialmente considerada como a *dar de comer ao santo*, isto é “destina-se ao santo o sangue ou uma parte das vísceras dos animais, sendo o corpo servido aos donos da festa e seus convidados”.⁸⁴ O cheiro “nauseabundo” que exalavam de animais sacrificados e o sons emanados dos terreiros que tanto incomodava a vizinhança, certamente foi considerado como uma ofensa aos preceitos morais e religiosos da sociedade. O fato de a

⁸¹ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 419, 42ª série, 08/10/1868, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁸² Para saber mais a respeito dessa dinâmica entre “espaço mato” e “espaço urbano”, ver: DE QUEIRÓS MATTOSO, Kátia M. **Bahia, século XIX: uma província no Império**. Editora Nova Fronteira, 1992. Pp. 429-430; Sobre o processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização sofridos pelos Terreiros de Candomblé de Salvador, ver: RÊGO, Jussara. Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. 2016, pp. 31-85.

⁸³ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 501, 51ª série, 06/05/1869, p. 3. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁸⁴ RODRIGUES, Nina. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional / Editora UFRJ, 2016, p. 94.

bateria ter durado por vários dias sem a mínima interdição policial deixava o jornalista abismado, os candomblés faziam seus sons “horríveis” até no centro das cidades, enquanto a polícia e autoridades locais pareciam estar adormecidas, pois nada faziam a respeito.

Questionava *O Alabama*, em uma publicação de 25 de agosto de 1869, “se a polícia não quer candomblés, como consente-os em suas barbas? Manda os soldados caça-los pelos mattos e permite aqui no centro da cidade, no becco do Açouguinho!”.⁸⁵ Seguiu a notícia: “Por sete noites ferveu a brincadeira em suffragio da alma de tia Maria. E hoje, segunda feira, principiou desde que apareceu a luz do dia”.⁸⁶ O fato de a festa perdurar por sete dias seguidos antes de acionar a fúria de *O Alabama*, leva crer que os terreiros de candomblé eram tolerados, desde que a *brincadeira* fosse praticada discretamente.

Em outras ocorrências, a tolerância a essas festas parece ser justificada pelo fato de em alguns casos a própria gente do candomblé fazer parte da corporação policial e/ou até mesmo por essas celebrações serem realizadas na casa de pessoas influentes da sociedade soteropolitana. Como vimos em um diálogo de 29 de outubro de 1870, dizia: “pae João, eu não sei como a polícia não proibiu essa festança com tanta gente e tanta matinada no centro da cidade”, ao ouvir o questionamento Pae João fala que não entendeu a indagação do senhor. Então este tenta explicar “estou dizendo que a polícia podia ter prendido a V. e a sua gente”. Exclama Pae João:

— sinhô vá timbora la! Vossuncê não sabe de nada nan. *Nosso tem nosso gente ni púrica*. Outro dia, praquê púrica nan prendê nosso quando tudo tan frangando ni quinta de visconde de rio vremeio? Sihô tudo tan oiando e gossando: tabaque tan roncando como pedra di Tapoan.

O outro quer saber: “então pae João, também lá houve tabaque?” pae João continua “Vossuncê não obiu? E praquê obiu tabaque ni rua di rarangeira?” o outro então explica que ouviu o bater do tabaque na Rua da Laranjeira, pois morava perto. Ao retomar a palavra, pae João afirma que “ni casa de vissconde nosso nan tem medo nin pingo. *Casa de gente grande, puriça nan mette sua focinho lá*”. Procurando alerta-lo o senhor avisa, “está bom, pae João, va fazendo destas até que o dia lhe caia o raio em casa.” Irritado com o que foi dito, pae João

⁸⁵ Para Parés, esse evento talvez se justificasse pelo fato de que, mesmo que as práticas mágico-religiosas tenham tomado grandes proporções dentro dos centros urbanos, foram nas localidades semi-rurais que elas se desenvolveram com maior complexibilidade organizacional, exigindo maior atenção da polícia.

⁸⁶ *O Alabama*: Periodico critico e chistoso, N° 542, 55ª série, 25/08/1869, p. 2. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

finaliza o dialogo com uma afronta “qu’impróta vossuncê eu vida de nosso: qui nosso tan fazendo nan é di sua conta, nen di sua rozario. Nôssô nan stá atôa, nam, obiú? Xapanam pá!”⁸⁷

É importante esclarecer que um dos personagens do diálogo acima (o pae João) possivelmente seja um africano que não conseguia falar a língua portuguesa fluentemente, de modo que, essa transcrição se encontra de acordo com o que foi dito por ele. A conversa entre os interlocutores, transparece a segurança que os sujeitos do candomblé tinham a respeito da superproteção recebida dos agentes de policia e até mesmo de pessoas influentes que compunham a “boa sociedade”, como já foi citado em outros parágrafos do nosso estudo.

Não à toa *O Alabama* acusava a polícia de ser cúmplice e protetora, outras de participarem das cerimônias e festas de candomblé, apoiando os “feiticeiros” e “bruxos” que espalhavam pelas ruas de Salvador “comportamentos bárbaros e incivilizados”. Voltava à cena nas páginas do periódico, uma denúncia do dia 23 de maio de 1871, a respeito da cumplicidade das autoridades policiais com os rituais mágico-religiosos. Nesta, contava-se um fato que havia ocorrido num domingo, “um candomblé [...] dos chamados *terreiros* na Quinta das Beatas”, e que até o domingo seguinte para lá as pessoas se direcionavam para “*mater a mão no azeite*”.

A festa era para comemorar “a sahida de quatro *filhas* da casa que a seis meses estavam na *casinha*”, como o local ficava próximo à cidade, para lá se direcionaram “grande concorrência de gente de toda laia” que se reuniam em uma combinação de “vicio, do deboche, da embriaguez e do fanatismo” pondo-se em cena “tudo que há de desenvolto e turbulento”. Em seguida um dos interlocutores afirma que a polícia autorizava por meio de uma licença “essa série de escândalos”, e se escondiam na “moita” enquanto os “desordeiros” celebravam livremente.

A matéria segue ampliando o histórico de “crimes” ocorridos em “candomblés”, “houveram grandes desordens, domingo nas Quintas, muita pancadaria, cabeças quebradas, facas fora, revolver, etc”. Até que “o dono das terras apareceu para acomodar o barulho e foi carregado pelos *santos* nas cabeças das *vuduns*”.

Além das práticas grosseiras e fanáticas, em que se envolvem criaturas educadas na fé do catholicismo, alem do menos-preço a religião, alem das cenas contra moral, a decencia e a castidade, alem de tudo isso que occultamente passa, ainda há mais contra os candomblés, da parte de fora, o desenfreamento daquelles que vão assistir.

⁸⁷ Grifos nossos. *O Alabama*: Periodico critico e chistoso, N° 710-711, 72ª série, 29/10/1870, p. 2. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8> > acessado em maio de 2016, às 19:00.

Mesmo assim, diante de tudo isso, a polícia, responsável por zelar pelo futuro da “civilização” e manutenção da “ordem”, ao invés de repreender *brincadeiras* e batuques de candomblé “dá licença para eles”.⁸⁸ E assim se seguiu por praticamente todos os exemplares, as queixa contra a postura da polícia eram constantes e incessáveis.

Quanto mais o tempo passava, parecia ainda mais difícil extinguir os hábitos “promíscuos” que insistiam em propagar-se pela sociedade soteropolitana, dizia *O Alabama*: “a crença das seitas africanas estão tão implantadas na nossa população, que muito tarde há de ella desaparecer do seio das massas”. É obvio que diversas pessoas “prestavam uma inabalável fé às divindades fethiches”. Para Nina Rodrigues, em *O animismo fetichista dos negros baiana*: “a crença no feitiço não era exclusiva dos negros, era de todos os baianos, inclusive de sua elite, não por condescendência dos poderosos, mas pelo poder religioso dos politicamente fracos, ou seja, dos próprios negros”.⁸⁹

Prova disso era que “nem as autoridades religiosas tratam de combater tão pernicioso vicio instruindo o povo nos dogmas da religião que professamos” mas, “uma vez que por esse lado nada se consegue, deviam as autoridades policiais pela parte que lhes toca, cortar o mal como pudessem”. Em sequência, é narrado um fato que estava ocorrendo em Salvador, procurando chamar atenção do chefe de policia, contava:

No Bom-gosto do Campo Grande, há um preto *curador* de nome Augusto. Mora quase fronteiro ao Sr. Franco Lima.
Esquentou-se a um incauto que sua chara metade era atormentada pelo espírito maligno, o qual lhe infiltrara no corpo a enfermidade que soffria, encarnando nelle.
Consultado o feiticeiro, declarou que o diabo só sahiria do corpo da senhora, si esta fosse para sua casa para ser lá tratada; e eis o crédulo marido immediatamente mudado com sua esposa para o casebre do preto.
A infeliz senhora passa por tratos brabos e cruéis. De dois em dois dias é açoutada pelas costas, pelos braços e pelas pernas com galhos de murtha, desmanchando o brutal algoz um feche dessa planta no corpo da lastimável victma.

Com “o crédulo marido consentindo em tudo” e “gastando dinheiro” para realização da cerimônia, “na quinta feira fez-se *serviço* ao spirito do mal, e aquella em quem se suppõe exercer elle seu poder, foi obrigada a beber sangue de um bode preto com que se fez a *matança*, (sacrifício)”. Enquanto a mulher, seja “por efeito da malestia ou pelas bebidas que de propósito o preto” dava a tal “senhora”, ela tinha “ataques periódicos de convulsões nos

⁸⁸ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 793, 80ª série, 23/05/1871, p. 2. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁸⁹ RODRIGUES, Nina. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro: Fundação Bibliotéca Nacional / Editora UFRJ, 2016, p. 15.

quais estribucha e faz contrações de arrepiar”. Enquanto o preto curador afirmava que eram “nessas ocasiões que o capeta vem fazer das suas”. O denunciante considerava aquilo tudo uma “cegueira” e “fanatismo”, e se surpreendia ao ver que existia gente que se deixava levar por “absurdas e extravagantes ideias”, pois “crer que o diabo entre no corpo de um humano, falle, faça declarações, proveja o futuro, devasse as consciências, conheça as intenções íntimas” era considerado impossível por ele. E conclui dizendo que desejava “que o Sr. Dr chefe de polícia mandasse alli de surpresa, agarrasse a todos, para ver se o diabo os avisava, antes de la chegar a visita policial”.⁹⁰

Três dias depois, o capitão foi informado de algo que ele ainda não sabia sobre o caso citado acima da “mulher com *o diabo no corpo*” que estava sendo tratado pelo africano Augusto. Segundo seu informante, “os cabelos da mulher foram cortados rentes e levados para uma touceira de bananeiras” onde aconteceu uma “estúpida cerimônia”. Então o Capitão respondeu a ele, que de nada isso adiantava, pois “ao que já sabia” é que “o chefe de policia mandou buscar o feiticeiro, sua doente e o marido desta”.⁹¹

Evidentemente, a quantidade de críticas e denúncias encontradas no decorrer de nossa pesquisa, deixa claro que, coube à imprensa a tarefa de impelir e criticar a polícia, quando essa não cumpria com suas obrigações.⁹² De modo que, o jornal *O Alabama* mostrou-se mais preocupado com a manutenção da “ordem” e a “civilização dos costumes” do que as próprias autoridades policiais que deveriam estar habilitados a zelar pelo futuro da sociedade soteropolitana.

Estrutura ritual das “seitas africanas”

Informações valiosas sobre a cultura do candomblé podem ser extraídas das páginas d’*O Alabama*, contribuindo para melhor compreensão a respeito da estrutura ritual e seu conjunto de mecanismos no que corresponde: a linguagem e práticas corporais, os instrumentos, as vestimentas, o espaço físico, as oferendas e sacrifícios, assim como as pessoas que compõem os ritos, entre outros, durante segunda metade do século XIX.

⁹⁰ *O Alabama*: Periodico critico e chistoso, N° 867, 87ª série, 18/11/1871, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁹¹ *O Alabama*: Periodico critico e chistoso, N° 868, 87ª série, 21/11/1871, p. 2. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁹² “Para saber um pouco mais a respeito da imprensa no domínio da opinião pública ver: CAPELATO, Maria Helena Rolim. O controle da opinião e os limites da liberdade: imprensa paulista (1920-1945). **Revista Brasileira de História**, v. 12, n. 23/24, p. 55-75, 1991.

Uma das primeiras notícia referentes à estrutura ritual do candomblé que conseguimos identificar n’*O Alabama*, diz respeito à questão hierárquica de grupo. Na página dois de 24 de dezembro de 1863, *Chico Papae*, autor do anúncio, conta ao Capitão que o filho de um colega *baba-loixada* Cruz do Cosme achar-se habilitado para o importante mister que deseja exercer.⁹³ Este, mesmo não sendo “filho” da “casa” de *Chico Papae*, desde que chegou ao cargo de *Ogam*⁹⁴

demonstrou sua habilidade rara, já tirando sete diabos do corpo da crioula Leopoldina das Verronicas, já curando de quebranto a Bernardina Rebouças, já curando de feitiço a Constancinha de S. Miguel, que veio de propósito da Costa para ser por elle assistida, visto sua grande reputação, devida a proteção do seu marido *Oxalá-birim* (Santa Bárbara) e a trazer na cabeça o grande *Changô*, possuir o verdadeiro santo lenho e a penna do urubu rei.

O relato se encerra com *Chico Papae* dizendo que não se sabia em qual “academia” o rapaz havia obtido tais “títulos” que pudessem “garantir tão ousada pretensão”.⁹⁵

Outra notícia envolvendo um *baba-loixa* aparece meses depois, em 12 de março de 1864. Escrevendo em um dia anterior ao que foi publicado, diretamente da “Bahia e quartel general dos candomblés” localizado “à rua da Poeira”, Porfirio Sardinha convida “amigos, parentes, afilhados e filhos” para “missa” que seria celebrada pela alma do “finado *baba-loixa* Turibio”, que seria celebrada “no convento de S. Francisco”.

Com a permissão do Exm. Sr Capitão do *Alabama*, formará, para prestar as honras devidas ao ilustre morto, uma divisão puxada pelo *Ogam* tirador-mor de diabos, o Exm. Sr. Granada; as brigadas serão comandadas pela Maria Julia, pela Constança, pela Lucinda da rua das Flores, pela Maria Theophila e pelos ogam Pedro, filho do finado e Chico Papae.

Além de todo escalão citado acima, ainda seriam ajudantes “João da Saúde, Bonifacio, Pacheco, Andreza, Brazida, Benedicta R. e João de Deus”. A encomendação do corpo – último ritual de despedida do morto – seria confiada “ao *capellão* Frederico”, no final de tudo, “será distribuído o competente caruru e a nunca fastidiosa caxaça”.⁹⁶ Com frequência, os

⁹³ *Baba-loixa* – do iorubá babalorixá, que significa Pai de Santo, o posto mais elevado na tradição afro-brasileira.

⁹⁴ “Ogã” “utilizado ora como sinônimo de chefe de terreiro, ora como nome dos dignitários masculinos que secundam o líder religioso em diversas funções”. Para uma análise linguísticas dos termos que aparecem no Jornal O Alabama, ver: PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia** – 2ªed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p 146 – 157.

⁹⁵ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 3, 1ª série, 24/12/1863, p. 2. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

⁹⁶ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 3, 32ª série, 12/03/1864, p. 4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

ritos fúnebres “africanos” do período oitocentista em Salvador, eram acompanhados por muita música, comida e bebidas, representando para muitos, a subversão da “ordem simbólica” e ameaça a “ordem social”.⁹⁷

O Alabama se empenhava em narrar os detalhes das festas e rituais que aconteciam nos terreiros e “casas de candomblé”, do mesmo modo, fazia questão de expor para toda sociedade quem eram os sujeitos envolvidos em sua prática. Noticiado em 27 de fevereiro de 1866, *O Alabama* publicou um “enigma” a ser desvendado pelos leitores, oferecendo pistas concretas para desmascarar a identidade de uma mulher que costumava frequentar um “candomblé”.

Os versos começam dizendo que “a mulher de um homem do commercio vae, quasi sempre, á Quinta das Beatas, a um certo candomblé, dançar *vudum* com negros geges, crioulas e mulatas”. Logo conseguimos observar seu comportamento ao chegar no “certo candomblé”: “Larga-se fechada na cadeira conduzida por Jorge e por Joaquim: Vae a *Loco* adorar; tomar ventura; Comer bobó de ilhame, ou de aimpim”. A mulher já estava habituada com as normas de cumprimentos da casa: “Lá chegando, a papae toma a bençã, e nos pés da mamãe ajoelhando recebe *obi* e *colla* que mastiga, e depois do *pegi* lá vae entrando”.⁹⁸

Com vestimentas apropriadas à situação, enfeites corporais e manuseando objetos rituais com precisão: “Toca *cundúm* vestida de saêta; Amarra sobr’a testa a *toalhinha*; Atupetao pescoço de *missangas*; e pega de *Xangô* na *machadinha*”. “A vestimenta e os ornatos do corpo” usados durante os cultos de candomblé, são utilizados tanto para cumprir uma “função ritual” quando como simples elementos decorativos para o corpo.⁹⁹ Mesmo não sendo uma “preta africana”, a mulher a qual o enigma se referia, aparentava se sentir muito a vontade pra “cair no santo” ao som dos tambores: “Cahe na roda e *mette pé na obra* que uma preta africana não ganha; Quanto mais o *Ogan* toca o *tabaque* mais voltas ella dá e mais se assanha”. Em seguida, aparentando ser renomada na “casa”, é lavada para outro espaço adequado nova condição ritual: “Quando o santo lhe sobre *p’ra cabeça* a levam *p’ra casinha* a toda pressa; La só entra *papae* e mais niguem, q’há proibição *p’ra* isso, expressa”.

⁹⁷ Para maiores informações a respeito da atitude em relação à morte e os mortos, ver: REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. Companhia das Letras, 1991.

⁹⁸ Para saber mais sobre o uso do Obi e a cola nos rituais afro-brasileiros, ver: MONTEIRO, Rita de Cássia. Os Deuses e seus pensamentos. Disponível em < <https://docplayer.com.br/25567102-Rita-de-cassia-monteiro-os-deuses-e-seus-pensamentos.html> > acessado em 02 de junho de 2019 às 13:30.

⁹⁹ PEREIRA, Hanayrá Negreiros de Oliveira et al. O Axé nas roupas: indumentária e memórias negras no candomblé angola do Redandá. 2018, p. 124. Disponível em <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/20817/2/Hanayr%C3%A1%20Negreiros%20de%20Oliveira%20Pereira.pdf> acessado em 02 de junho de 2019 às 14:25.

Finalizando a charada, são disponibilizadas dicas para a resolução do “enigma”, sendo a anônima mulher do comerciante denunciada pelo jornal: “Querem saber quem é essa senhora? Isso não; é segredo, não se diz. Quem quiser que va te a Fonte Nova, e ponha-se de espreita, como eu fiz”.¹⁰⁰

No mesmo ano em que o “Enigma” foi divulgado, em dois de agosto, nas páginas três e quatro do periódico *O Alabama*, encontramos a publicação de alguns versos falando sobre a ida de uma pessoa livre a um “candomblé”. Em que um homem o “compadre da cidade”, contava ao seu “compadre da roça” sobre como era à vida em Salvador. Novamente, nomes e apelidos são expostos nas páginas daquele jornal, assim como alguns dos seus protocolos rituais, dentre os quais, estavam formas de vestir, gestos corporais e tipos de comida.

No meio do relato, o “compadre da cidade” conta que foi “assisti a um candomblé” na “Quinta das Beatas”, chegando lá, encontrou com o “Sardinha” que havia sido feito “papaie de terreiro” vestido com uma “camisola e tubante vermelho”. Os alimentos em fartura, que compunham o ritual do candomblé foram bem observados pelo “compadre da cidade”, “carneiro com azeite e bobó enchendo a panço!” “Zé-monturo” “ogan do terreiro” não apenas se mostrava presente, quanto estava posto aos “pés da mamãe Maria de joelhos e mão postas”. Enquanto “nos pés do *papaie* estava o Guimarães”. Aparentemente, tinha muita gente reunida “na folgança”, afirma o “compadre da cidade”: “que se lá não vou não sabia” inclusive o amigo “Lopes Qincas”.

Se surpreendendo ainda mais com cada pessoa presente, reconheceu, “agachado e n’um tabaque tocando com arte jeito um padre que uma flor *ambrozia* trazia no peito”. Ele não estava só na função, “ajudava-o na tarefa a cabra velha Lucinda”. Outro padre se encontrava presente na cerimônia, o “padre Abutre com safada hypocrisia vendo lá se alcançaria aumento na freguesia”. D. Bebé mesmo sendo “rito sectário”, não compareceu, porque o *papaie* não lhe concedeu o cargo de secretário. Outra pessoa que foi vista por lá foi Mané da Silva Carros, “tomando ventura para alcançar do governo três mezes de sinecura”.

A participação de um público feminino conhecido no “candomblé” era nítida. Foi encontrada lá: “a Simôa que véspera tinha ido de saêta e toalhinha e penacho bem comprido”. Por volta da madrugada “lá estava bem mamada” a “Constança das borrachas” e “Maria Clementina” que “vulcanos laços atou”. “Damiana Pipa” e “Paulina Barrigada” também estavam lá “pulando no candomblé que eram um Deus nos acuda”. Por fim, “Henriqueta Olho

¹⁰⁰ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 15, 2ª série, 27/02/1866, p. 4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

de Vidro, Bernardina Empeutra-saia, Felicidade Gaguinha e Juliana Cambaia, também não deixaram de marcar presença”.¹⁰¹

Um ano após esta notícia, em dois de março de 1867, nas publicações de notícias “A Pedido”, os leitores tomaram nota do falecimento da “mamãe *Aguntessa*, do terreiro Campina”. Novamente através de uns versos, *O Alabama*, relatou como foi à cerimônia, usando terminologias específicas do “candomblé”. “Houve *segun*”, informou o jornal, explicando em uma nota de rodapé, que se tratava de uma “cerimônia que se usa nos candomblés, por espaço de sete dias, quando morre algum *filiado*”. O “*segun*” havia sido “concorrido da caterva feminina”. A missa havia sido em uma segunda-feira, em Pirajá, o escritor dizia ter visto “creoulas, mulatas e muita brancas altaneira”.

Em função dos preparativos para a cerimônia, “na cidade não ficou de chita preta uma vara; e agora quem quiser há de compral-a bem cara”. As roupas escolhidas para o evento poderiam ser facilmente identificadas entre as pessoas nas ruas: “Quem na rua encontrar, creoula de saia preta, com o chumaço de contas, saiba q’ella é da treta”. Ainda acrescenta, se usando como referência: “eu, que para taes folias, não gosto de perder vasa, vesti-me em trages *d’ogan* e emprei-me de casa”.

Quando ele “mal pisou no terreiro o *obacouçu* cantou, trepando na gameleira, gente de fora chegou” – segundo a nota do pé da página, *obacouçu* é um “pássaro, cujo os africanos veneram e cujo canto os adverte, quando se aproxima alguém” – foi então que “as negras a uma vez começaram a gritar” e perguntaram-se “será gente d’*Alabama* que veio aqui espiar?” para tentar chegar a uma resposta “pediram ao papae *Dothé*” que fosse consultar aos búzios, mas ele “nada pode enxergar”. Como o informante havia ido caracterizado como *ogan*, teve “entrada na *cumbuca*” sem ser reconhecido pelas pessoas presentes.

Depois de “se misturar” aos participantes do candomblé, o informante conseguiu presenciar “cenas extravagantes” envolvendo mulheres, dizia: “tive então de apreciar, do corpo todo o cabelo vi as mulheres rapar”. Dando sequencia ao ritual, entra em cena a sacerdotisa *Izabel Loucouce*, “pricipiou a tocata invocando a alma da morta, cuja sombra dizem ellas, viram passar n’uma porta”. Assemelhando-se a ultima notícia, esses versos também se encerram com a revelação de alguns nomes das mulheres que não apenas se encontravam presentes como também estavam encarregadas na realização de alguma função dentro do “candomblé”:

¹⁰¹ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 81 e 82, 9ª série, 02/08/1866, pp. 2-4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

Fiquei de queixo cahido
 De boca aberta e basbaque
 Ao ver *Maria Doufona*
 Como tocava o tabaque.
 E a Cosma Pomba Suja
 Junto com Feliciana
 Choramingavam n'um canto
 Efeitos das carraspana.
 Delfina *bicho molhado*.
 Delmira do dente podre,
 Eduviges S. José,
 Stavam cheias de um ôdre.
 Com dous panachos nas mãos
 Vigiana da Campina,
 Modulavam num canto triste
 Com *Anastacia Gonina*.
 A Aninha Sororoca
 De carçola e toalinha,
 Ia matar dous *êtuns*
 Que *Achará* pedido tinha.
 Quando repentinamente
 Sem se esperar *Agueça*,
 Da Maria do *Brocó*
 Foi se trepar na cabeça.
 No meio da confusão
 Houve tanta mamadeira
 Que a Jesuina grande
 Trepou n'uma gameleira.
 A Maria do Bomfim
 Estando mui exaltada,
 Trepou na *Taquinere*
 Uma grande bofetada.
 Houve logo quieta, quieta,
 Um a outra segurando,
 E eu vendo a cousa feia
 Tratei de ir me empurrando.¹⁰²

“Quem mais vive mais vê e mais aprende”, assim iniciava uma notícia de 26 de setembro de 1868. O assunto era o envolvimento do povo do candomblé com a política partidária do Império, em Salvador, “ora, se não tivesse vivido até hoje, não saberia que a política rolava até nos candomblés”. O personagem/autor da notícia, intitulada como “A política”, conta que “no domingo, em um lugar chamado Engenho Velho, n'um terreiro de feitiçaria, houve grande funçonata”, a folia era pra comemorar a vitória do “partido vermelho” nas eleições.

¹⁰² O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 171, 18ª série, 02/03/1867, pp. 3-4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

Com descrições detalhadas, quase etnográficas, o anúncio denuncia aos seus leitores o que acontecia dentro desses rituais:

(...) bonitas creoulas [...] estavam elegantemente vestidas com umas *saetas*, umas toalhinhas com uns chocalhos pela cabeça e uns rabos de cavallos na mão, e no meio dellas haviam algumas pretas africanas que, como *vundanças antigas*, tomaram parte da folia.

Depois o papae do terreiro , acompanhado de um outro preto velho, trouxe para o meio do circulo um boi todo enfeitado de fitas, contas, busios e uma capa vermelha, etiqueta do sacrificio, e deu-se logo principio ao *brinquedo*.

Aos “estrepitosos sons dos tabaques” deu-se seguimento a “matança”, “o *ogam* com um alfange, passa no pescoço do boi” e então “reunem-se todas as negras para beberem o sangue do animal”. Enquanto os tabaques “*Leoncio* com jeito batia, com a cabra Bernarda fazendo harmonia [...] as negras cantavam e no *santo* quase todas cahiam”. “As negras *vermelhas*, isto é, *vermelha na cor da política* e pretas na pelle, que cahiam no *santo*, eram logo levadas para um logar que os *papaes* chamam *casinha*, no qual só tem entrada o *ogam* e aquelas pessoas de *postos*”.

No decorrer do enunciado o articulista segue instigando os leitores com algumas insinuações e perguntas retóricas. O autor questionava aos leitores: “não acha que nós estamos muito *adiantados* e que a política vai em prosperidade em nosso paiz?”. Seguindo com mais alguns versos, dizia: “Ai quem diria, que até nos candomblés política haveria!”. Enfatiza ainda que dentro daqueles locais, denominados “casinhas”, aconteciam cenas burlescas, contanto seriam dispensáveis os relatos já que “os leitores bem devem saber as patifarias que taes *papaes* praticam”.

Já no chegando ao fim da notícia o autor de maneira sarcástica crítica, “e não é isso uma prova de nossa civilização; e não é isto uma prova de que o século XIX é o século das luzes e que trabalhamos para o *adiantamento* do nosso paiz”. E conclui com os seguintes versos: “Agora cantara o progresso _ Viva quem vence, viva quem venceu; Quem cahiu no *santo*, foi o *vermelho* e não eu!”.¹⁰³

Além de uma riquíssima etnografia a respeito dos protocolos rituais e diferentes tipos de práticas mágicas, estando elas ligadas ao candomblé como uma organização ou como veremos no próximo tópico desse estudo, a pessoas diversas que davam ventura, tiravam diabo do corpo, praticavam curandeirismo e/ou adivinhação.

¹⁰³ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 413 e 414, 42ª série, 26/09/1868, pp. 4-5. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

Um jornal, vários feitiços

Foram inúmeros os anúncios, versos e outros artigos d’*O Alabama*, que traçavam em suas linhas informações importantes a respeito das crenças e práticas mágico-religiosas. Os registros referentes a essas práticas, que aparecem nas páginas do jornal, como já foi observado por Parés, podem ser divididos em duas categorias, os casos que estavam ligados a uma congregação religiosa organizada e aqueles – ganhando ênfase neste tópico – que aparentemente trabalhavam individualmente, exercendo especialmente a prática da cura e adivinhação.¹⁰⁴

Em uma sociedade em que as pessoas estavam sempre procurando meios para resolução de seus problemas, os “pontos” para o atendimento de natureza espiritual, acabou se propagando com rapidez durante a segunda metade do século XIX. Sujeitos que ofereciam diferentes serviços espirituais passaram a ocupar locais diversos, sejam em “pequenas casas, quartos, lojas ou mesmo sobrados no centro da cidade”.

Por mais que as “roças” fossem os espaços ideais para os candomblés existirem, a cidade era, a princípio, o núcleo de propagação da religiosidade afro-baiana. No meio urbano a crença nos mitos e ritos afro-baianos estava a se solidificar. Em cada rua e esquina soteropolitana o sagrado de origem africana encontrava uma espécie de nicho que se irradiava no cotidiano.¹⁰⁵

O Alabama por sua vez seguiu fazendo vistas grossas, perseguindo toda e qualquer prática cultural e religiosa de matriz africana que circundava a Província da Bahia. Em 1864 ordens restritas foram dadas ao “Guarda marinho-pedestre-Guilherme”, “ordenando-lhes que acompanhado de seis guardas” fossem a “rua Direita do Colégio” para “trazer presas seis mulheres” que estavam à tomar ventura, “assim como duas grandes figuras de pau que se acham collocadas n’um throno, diversos ingredientes e ornamentos e a respectiva mamãe *Maria das Neves*”.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Embora essa distinção nem sempre seja fácil de fazer, dos 65 registros identificados por Parés, 37 deles fazem referências a clara existência de uma congregação religiosa complexa dotadas de toda uma infra-estrutura coletiva, que ele trata como “candomblé”; os demais 28 casos são vistos como “indivíduos”, nesses aparecem apenas uma pessoa encarregada na realização dos trabalhos espirituais, que davam ventura, tiravam diabo do corpo, praticavam curandeirismo e/ou adivinhação, ver: PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia – 2ªed. rev.** – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p.133.

¹⁰⁵ SANTOS, Jocélio Teles dos. Geografia religiosa afro-baiana no século XIX. **Revista VeraCidade**, v. 4, n. 5, p. 1-16, 2009, p. 6. Disponível em: < <http://www.veracidade.salvador.ba.gov.br/v5/pdf/artigo2.pdf> > acessado em 14 de julho de 2019 às 20:55.

¹⁰⁶ *O Alabama*: Periodico critico e chistoso, N° 11, 1ª série, 14/01/1864, p.1. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8> > acessado em maio de 2016, às 19:00.

Outro fato envolvendo mulheres e o poder de dar ventura, foi identificado poucos dias depois, dessa vez em uma casa na “rua do Colégio”. Em um dialogo com “Mané Bahia” o “Sr. Capitão” d’*O Alabama* queria saber o que o marinheiro tinha visto por aquelas “bandas” e ele então passa a narrar o ocorrido

Há coisa de oito dias, fui a Rua do Colégio á uma casa e pressenti que por baixo havia algum rumor. Como sou curioso quiz saber o que era e fui a um buraco que há no soalho observar e vi uma mulher parda, nua a dançar enquanto outras duas tocavam. Ao redor haviam bonecos, quartinhas, pombos golfo em uma bacia etc; etc. Finda a dança veio uma gallinha preta que foi aberta ao meio e passada diversas vezes e em diferentes sentidos pelas costas da mulher, sendo isso acompanhado de palavras e gestos que não compreendi. Depois foi preparada e posta ao fogo.

Depois de duas horas na “espreita”, “Mané Bahia” observou entrando “um velho que teria seus 60 anos e tanto, porém que representa menos, gordo, um pouco barrigudo, sobrecasaca preta, calças e collete brancos, collarinho em pé, chapéu de pello e guarda-sol perfilado”. O velho “sentou-se” e direcionado para uma das mulheres perguntou:

- Que me guardou Umbelita?
- Tem gallinha p’ra você yoyo Julinho.
- Venha lá isso.
- Diga-me yoyo, quando são as partilhas?
- Deixa-me estar que muito breve.

Logo depois dessa conversa, estava o velho saboreando “a gallinha que tinha servido de friccionar as costas da mulata”.

Assim que o “marinheiro” encerrou sua história, imediatamente o “Capitão” ordenou que ele avisasse a “Guilherme” para que em sua companhia fossem “às seis horas” do dia seguinte “agarrar essas bruxas e leval-as ao Sr. Subdelegado da Sé” para lhes “dar o conveniente destino”.¹⁰⁷

O mister de “dar ventura” aparece em diversas cissões d’*O Alabama*, muitas vezes sendo apenas uma entre às várias funções exercidas por um mesmo sujeito, é sobre isso que trata a notícia de 11 de julho de 1865. Em que seus redatores pediam providencias a respeito de um “preto africano” morador da “rua da Laranjeira” que “vivi de dar *ventura*, adivinhar e curar feitiço aos crédulos e supersticiosos que alli vão em grande número” chegando a

¹⁰⁷ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 15, 2ª série, 26/01/1864, p. 3. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

acreditar que o “negro” possui o poder de “evocar os mortos para virem fazer revelações”.¹⁰⁸ E graças à credence daquelas pessoas, que se deixavam fascinar com atividades tipicamente negras, é que os costumes “bárbaros” estavam ganhando cada vez mais espaço.

A próxima publicação que analisaremos reuniu tanto o prática de “dar ventura” como de exorcismo, que aparece também com o termo “tirar o diabo do corpo”. Conforme Parés, “técnicas como o sopro, a sucção, esfregas ou outras formas de fazer expelir (vomitar, defecar) eram usadas para expulsar do corpo humano os espíritos malignos, considerados como causa da doença”.¹⁰⁹ Na página três do editorial de 12 de dezembro de 1868, o autor da notícia comunica ao “Capitão” e pede providências a respeito de um “preto mettido a curandeiro, que torna-se um perigo pelo número de victimas que tem feito com as suas imprudentes curas”. E para, além disso:

[...] exerce a nigromacia e inculca-se de saber *dar ventura e expellir o diabo*, por meio de sartilégios, o que faz com que a turbula crédula e ignorante, concorra ao seu casebre, em busca da melhor sorte. Especulando com a credulidade da população supersticiosa, vae a tal bruxo empalmado os taes recursos imbecis, que lhes cahe nas unhas, obrigando-os muitas vezes a desfazer-se do que possuem, para adquirir dinheiro com que vão saciar a gana desse harpya devorador de fortuna alheia.

Depois de despertar a curiosidade, com tantas informações acerca de “tal feiticeiro”, o “Capitão” finalmente precisava saber o nome do sujeito que era capaz de tais artimanhas. Sem fazer cerimônia o autor da notícia revela que não era ninguém mais que “o africano Manuel Paulo, actualmente morador aos Curraes Velhos, freguezia de Santo Antonio”. E o “Capitão” segue questionando, “é ahi que exerce a nigromancia?”. A resposta foi imediata: “Não; na rua *Torta dos Sonhaços*, por baixo da casa do *José, ferreiro, filho do filho*”.

Sobre o “adivinho”, dizia o autor, contava-se “latrocínios tenebrosos, factos de brutal lascívia praticados por meio de sua artificial e astuciosa bruxaria”. Seguiu apontando alguns:

Diz-se que, há pouco, fora deflorada por esse monstro a pardinha de 15 annos Joaquina Flora, levada por sua mãe para ser curada de malefício. Conta-se também que a africana Maria Sabina morrera em casa desse preto perigoso, sem se saber de que, e que dous escravos della, forros, de combinação com *algum*, foram captivados, possuindo hoje Manuel Paulo documentos arranjados *por maneira* que lhe dão domínio sobre taes escravos.

¹⁰⁸ O Alabama: Periodico critico e chistoso, N° 242, 24ª série, 11/07/1865, pp. 1-2. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

¹⁰⁹ PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia** – 2ªed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p.113.

É claro que dous pretos do trapiche Gomes, a quem elle devia uns 300\$ rs; foram em um domingo do ano de 1859 á sua casa pedir o que lhes devia, e lá comeram um pouco de caruru, quando voltaram já foram doente e pouco depois morreram.

Os *parentes* africanos encheram por ahi tudo que Manuel Paulo tinha *carregado a mão* nos dous pretos.¹¹⁰

O Alabama continuava focado em sua missão, traçando um cenário de “crimes” e “imoralidade” como sendo difundidos pelo candomblé. Em 21 de fevereiro de 1865, em um diálogo entre o “Capitão” e o jornalista-personagem, este último afirma ter se deparado com o próprio “diabo”, “na casa de um preto velho angolla, papae Mané, que tira diabos, bota diabos, vende diabos, empresta diabos, e é o mesmo diabos”. Contou que “no cazebre delle, está uma mulher do Rio Vermelho fazendo o diabo. Quando elle esta tirando o diabo, a mulher grita _ Papae Mané, ele diz_ Bomfim, ella_ Papae Mané, elle Bomfim”. Isso tudo enquanto o sujeito “tal ladrão angolla passa-se a galinhas pretas, bodes, vinhos, doces, dinheiro &”.

Então o “Capitão” pergunta: “O que queres que eu faça com esse descarado negro velho?”. A resposta dada é seguida por uma justificação: “Providências sobre isso e até porque ele não respeita famílias”. Imediatamente o “Capitão” aciona o “Muxingueiro” e ordena que ele “vá ao cazebre d’este negro velho feiticeiro, passe-lhe o calabrote com todo o pezo do braço sobre o focinho”.¹¹¹ O interlocutor imediatamente se posiciona contra essa ação, e o “Capitão” querendo saber o motivo, questiona: “Por que?”. Então ele responde: “Porque elle tem um genro que parece-me desertor da antiga callaria, tanto que tem um Cavallo que foi d’esse esquadrão”. Ignorando totalmente o que lhe foi dito, diz o “Capitão”: “Pois bem, deixe o muxingueiro executar as ordens e depois continua-se”.¹¹²

O Alabama nos fornece a partir das suas publicações uma dimensão do universo mágico-religioso, o qual a “boa sociedade” soteropolitana se via emaranhada. Em uma notícia de 18 de fevereiro de 1871 afirmava que a “parda de nome Umbelina, conhecida por *maman Balunce* moradora aos Coqueiros” da freguesia do Pilar, era “arvorada pela supertição em advinha, curandeira de malefícios, arranjadeira de ventura, e procurada por immensidade de pessoas, entrando nesse número embarcações, pescadores de baleias, negociantes, etc;”. Reclamava-se que estes, iam “consultar a essa nova Pithonissa sobre o bom sucesso de seus

¹¹⁰ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 445, 45ª série, 12/12/1868, p. 3. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

¹¹¹ O personagem “Muxingueiro” aparece n’*O Alabama* como um tipo de “juiz da prisão”, acionado para espancar o “criminoso” e assim lhes dar uma lição.

¹¹² *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 173, 18ª série, 21/02/1865, pp. 3-4. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

negócios, levando a credulidade e fanatismo de alguns a nada emprender sem primeiro ouvir a inculcada prophetisa”.

Para o autor, era imprescindível que o Subdelegado do Pilar tomasse conhecimento do que estava acontecendo e procurasse “extinguir esse foco de vícios e bruxarias”. Mesmo sabendo que “cada um pode despender seu dinheiro da maneira que lhe approuver, ninguém tem que tomar contas de que semelhantes indivíduos, na cegueira de mais grosseira crença, se prestem a alimentar a esperteza de quem quer viver a custa dos tolos”, mesmo sendo uma ação totalmente “contrária à civilização a moralidade e a ordem social” o que realmente era preocupante

é que a casa dessa mulher seja o valhacouto de um exame de mulheres mandrionas, algumas das quaes vivem em completa miséria com uma existencia de bruta, semi-núas, de cabellos horrivelmente crescidos, e até em estado de idiotismo; ou servindo de pasto a crápula e devassidão dos adeptos da seita.¹¹³

As acusações contra curandeiros e feiticeiros se acumulavam nas diferentes secessões que compunham *O Alabama*. Muitas vezes aparecendo em destaque nas primeiras páginas, especialmente como pedido e/ou cobrança dos editores direcionados aos “Srs. Subdelegados” responsáveis por manter a ordem pública das freguesias; nos editoriais “A pedido”, petições feitas pelos leitores zeladores pela moral da “boa sociedade”; e em outros casos, nos secessões de “Anúncios”, “Enigmas” e “Versos” de caráter lírico-chistoso.¹¹⁴ Independente da categoria, as críticas acabavam dando proporções reais para o drama vivido pelos adeptos a cultura e religiosidade africana e afro-brasileira, continuamente anunciadas como um “perigo à sociedade, caluniados e difamados” pelos articulistas.¹¹⁵

Com muita frequência os praticantes mágico-religiosos eram acusados de toda sorte de crimes e contravenções. Comentava *O Alabama*, datado de 01 de junho de 1871:

¹¹³ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 754, 76ª série, 18/02/1871, p. 1. Disponível em: < <http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

¹¹⁴ Freguesia no conceito em que está caracterizado neste estudo é um espaço material limitado, divisão administrativa e religiosa da cidade, onde estavam localizados os habitantes, ligados à sua igreja matriz. Para maiores informações a respeito das dez freguesias urbanas da cidade do Salvador, na baía de Todos os Santos, ver: NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX**. EDUFBA, 2007.

¹¹⁵ BATISTA, Iury Abreu Tavares. *No reino da feitiçaria: popularidade e repercussão das práticas religiosas de origem africana em Salvador (1900-1920)*. *Perspectivas e Diálogos: Revista de História Social e Práticas de Ensino*, v. 1, n. 1, p. 149-171, jan./jun. 2018. p. 162. Disponível em < <https://www.revistas.uneb.br/index.php/nhipe/article/view/5279/3331>> acessado em 02 de agosto de 2019 às 21:43.

Officio ao Illm. Sr. Subdelegado da Victoria, chamando sua atenção para a industriosa e ímpia especulação do individuo de nome Manuel com candomblé ao caminho do Inferno, o qual mette-se a dar ventura, curar feitiço, realisar e impedir casamentos, reconciliar amantes desavidos e outras muitas minestras de que se aproveita para illudir aos inexpertos e ignorantes.

Portanto, para o “Capitão” d’*O Alabama*, era de se esperar que o subdelegado da Vitória fizesse “cessar os repetidos toques de *tabaque*, assim como, verificando a verdadeira condição de tal individuo” recolhendo-o “ao poder de sua senhora” a qual vivia ausente.¹¹⁶

É importante lembrar que as notícias citadas nesse tópico são apenas algumas entre as várias existentes no jornal, a respeito dos diferentes atendimentos de natureza espiritual praticados por homens e mulheres que prometiam resolver problemas diversos através de artifícios mágico-religiosos provenientes da matriz africana. Esses indivíduos, nesse caso, eram perseguidos e acusados pela prática de adivinhação, tirar diabo do corpo, feitiçaria, pela oferta de bebidas, comidas, sacrifício de animais e também, por orientar diversos ritos de iniciação.¹¹⁷ E Aristides e os outros escritores de *O Alabama* seguiram colocando ao alcance das mãos e da vista de todos, toda “patifaria de candomblé” e “rituais bárbaros” de “feitiçaria”, que aparentemente tanto encorajava o comportamento incivilizado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo da noção de que a cultura e religiosidade africana e afro-brasileira sofreram com a repressão e investidas preconceituosas desde seu princípio, o presente estudo possibilitou conhecer um dos principais métodos de perseguição aos “costumes de preto”. Considerada como o principal veículo para disseminar as novas concepções civilizatórias, a imprensa jornalística atrelada a uma visão de mundo eurocêntrica, acabou se transformando no maior inimigo dos curandeiros, feiticeiros, cartomantes, espíritas e etc. sujeitos que se tornaram tão comuns e numerosos no Império do Brasil.

Desse modo, nossa pesquisa procurou viabilizar uma melhor compreensão a respeito das concepções do jornal *O Alabama*, em relação à cultura do candomblé, oferecendo um entendimento de como as notícias que compõem esse periódico simbolizaram algumas das

¹¹⁶ *O Alabama: Periodico critico e chistoso*, N° 795-796, 80ª série, 01/06/1871, p. 1. Disponível em: <<http://200.187.16.144:8080/jspui/handle/bv2julho/8>> acessado em maio de 2016, às 19:00.

¹¹⁷ REIS, João José. Sacerdotes, devotos e clientes no candomblé da Bahia oitocentista. In: ISAIA, Artur Cesar (org.). *Orixás e espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea*. Uberlândia: EDUFU, 2006, p. 62.

perseguições sofridas pelas expressões religiosas de matriz africana na cidade de Salvador, capital da Província da Bahia, entre 1863 e 1871.

Tendo em vista os aspectos observados, constatamos que *O Alabama* seguiu empenhado em sua “missão” de erradicação dos terreiros de candomblé, mostrando-se mais preocupado com a manutenção da ordem do que a própria polícia que frequentemente eram acusados de coexistir com essas práticas. A campanha de combate à vadiagem e rituais “sacrílegos”, refletia valores e práticas dos setores dominantes da sociedade soteropolitana, que consideravam qualquer tipo de manifestação importada da África como sinônimo de atraso e ignorância.

O uso de nomenclaturas como “endiabrado”, “bruxarias”, “patifarias”, “foco de ladroeira”, “barbarismo” e etc. que aparecem em diversas publicações do periódico, contribuiu para formar uma visão ainda mais negativa em relação à cultura e religiosidade africana e afro-brasileira. Propagando a ignorância e o “medo branco” no imaginário da sociedade soteropolitana e fazendo perpetuar na mente de todo público do Jornal *O Alabama*, imagens repugnantes sobre as prática e praticantes mágico-religiosos.

As diversas notícias, poemas, ensaios e outros artigos que aparecem no jornal forneceram ricas informações acerca de diferentes atendimentos de natureza espiritual, sendo eles tanto ligados ao candomblé enquanto uma organização quanto a diferentes sujeitos que prometiam solucionar problemas diversos através de artifícios mágico-religiosos. Foi possível perceber ainda que mesmo diante de todas as denúncias e perseguições o candomblé constituiu uma rede de alianças e canais de comunicação com a sociedade, da mesma maneira que uniu em seus rituais pessoas de diferentes origens e condições sociais, indicando uma crescente organização e considerável ascensão social.

Contudo, concluímos que os diversos ensaios que compõem *O Alabama* refletem a luta pelo espaço e a resistência do “povo de santo” em busca da autoafirmação. O fato de diversos terreiros continuarem se formando ao longo do tempo mesmo após sofrerem tanta repressão é prova dessa busca minuciosa, o que atesta que de uma forma ou de outra, os centros de candomblé contribuíam (e ainda contribuem) para manutenção do conforto espiritual dos seus fieis.

REFERÊNCIAS

Livros e artigos

- ANDRADE, Maria José de Souza. *A mão de obra escrava em Salvador, 1811-1860*. São Paulo, Corrupio, 1988.
- AZEVEDO, C. M. M. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BARCELAR, Jeferson. *A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- BARICKMAN Bert J. *Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.
- BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo; Companhia da Letras, 2001.
- BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das letras, 2004.
- BATISTA, Iury Abreu Tavares. *No reino da feitiçaria: popularidade e repercussão das práticas religiosas de origem africana em Salvador (1900-1920)* . Perspectivas e Diálogos: Revista de História Social e Práticas de Ensino, v. 1, n. 1, p. 149-171, jan./jun. 2018.
- CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. *AMANSA-SENHOR: a arma dos negros contra seus senhores* in. Revista Pós Ciências Sociais - São Luís, v. 4, n. 8, jul./dez. 2007, pp. 31-42. Disponível em <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/viewFile/830/537> acessado em 10 de março de 2019 às 15:46.
- CAPELATO, Maria Helena. *O controle da opinião e os limites da liberdade: Imprensa paulista (1920-1945)* in. Revista Brasileira de História, São Paulo, vol.12, n°23/24, pp.55-75, set 1991/ago 1992.
- COUCEIRO, Luiz Alberto Alves. *Terreiros de Candomblé e acusações de feitiçaria na sociedade complexa de Salvador (1863-1871)*. 2013.
- FRAGA FILHO, Walter. *Mendigos, Moleques e Vadios na Bahia do Século XIX*. São Paulo, HUCITEC; Salvador, EDUFBA, 1996.
- GRADEN, Dale T. A abolição na Bahia através dos processos da justiça. CLIO – Série História do Nordeste – N°11. 1988, pp.87-93. Disponível em < <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24552>> acessado em 21 de agosto de 2019 às 14:30.

_____. *So much superstition among these people! – candomblé and the dilemmas of afro-bahian intellectuals, 1864-1871*. In: KRAAY, Hendrik. *Afro-brazilian culture and politics: Bahia, 1790s to 1990s*. New York: M. E. Sharp, 1998, pp. 57-73.

_____. “Reação intelectual ao Candomblé Afro-Baiano no jornal O Alabama, 1864-1871”. In. *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*. nº 93, janeiro/dezembro, 1997; Salvador/BA.

LIMA, Flavio batista. *Os candomblés da Bahia: tradições e novas tradições*. Salvador: Universidade do Estado da Bahia, 2005.

LIMA, Vivaldo Costa. *O conceito de “nação” nos candomblés da Bahia*. Afro-Ásia. Salvador, Bahia, Brasil 0002-0591/1981-1411 pp. 65-90.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Bahia: a cidade do Salvador e seu mercado no século XIX*. São Paulo, HUCITEC, 1978.

_____. *Bahia Século XIX - Uma Província no Império*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1992.

MONTEIRO, Rita de Cássia. *Os Deuses e seus pensamentos*. Disponível em <https://www.livrosdigitais.org.br> acessado em 02 de junho de 2019 às 13:30.

NASCIMENTO, Ana Amélia. *Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX*. Salvador: Edufba, 2007.

NISHIDA, Mieko. *Slavery and identity: ethnicity, gender, and race in Salvador, Brazil, 1808-1888*. Indiana, University Press. Bloomington & Indianapolis.

PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: historia e ritual da nação jeje na Bahia – 2ªed. rev.* – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

_____. *O mundo atlântico e a constituição da hegemonia Nagô no candomblé baiano*. REVISTA ESBOÇOS Volume 17, Nº 23 — UFSC, p. 165.

PEREIRA, Hanayrá Negreiros de Oliveira Pereira. *O Axé nas Roupas: indumentária e memória negras no candomblé angola do Redandá*. PUC-SP. São Paulo, 2017. Disponível em <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/20817/2/Hanayr%C3%A1%20Negreiros%20de%20Oliveira%20Pereira.pdf> acessado em 02 de junho de 2019 às 14:25.

RÊGO, Jussara. *Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia*. Geo Textos, vol. 2, n . 2, 2006. Pp. 31-85.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Nas malhas do poder escravista: a invasão do candomblé de Accú*. In. *Negociação de conflito: a resistência negro no Brasil escravocrata*. São Paulo: Companhia das letras, 1989, pp. 32-61.

REIS, João José e AGUIAR, Gabriela. *Carne sem osso e farinha sem caroço: o motim de 1858 contra a carestia na Bahia*. Revista de História (USP), 135 (1996), pp. 133-161.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

_____. *A greve negra de 1857 na Bahia*. Revista USP, nº.18, (1993). Disponível em <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25988/27719> acessado em 09 de fevereiro de 2018 às 18:00 hs.

_____. “Bahia de todas as Áfricas”. in. *Revista de História*, 2007. Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/63707140/220-Bahia-de-todas-as-Africanas-Joao-Jose-Reis> > acessado 05 de agosto de 2018 às 21:30.

_____. *Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista* in. JANCSÓ, István & KANTOR, Iris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec/ Editora da Universidade de São Paulo/Fapesp/Imprensa oficial, 2001, (Vol. 1).

REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade, e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

_____. *Rebelião Escrava no Brasil. História do Levante dos Malês em 1835*. Edição revista e ampliada. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

_____. *Recôncavo Rebelde: revoltas escravas nos engenhos baianos*, in Revista Afro-Ásia, SSA: CEAO/UFBA, n 15, 1992.

_____. *Sacerdotes, devotos e clientes no candomblé da Bahia oitocentista*. In: ISAIA, Artur Cesar (org.). *Orixás e espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea*. Uberlândia: EDUFU, 2006, p. 57-94.

_____. “Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX.” In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org.). *Carnavais e outras frestas: ensaios de história social da cultura*. Campinas: Editora da UNICAMP, CECULT, 2002, pp. 101-155.

RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 4 ed.. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1976.

_____. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional / Editora UFRJ, 2016, p. 94.

REIS, Meire Lúcia dos. *A cor da notícia: discursos sobre o negro na imprensa baiana. Do pós-abolição a, 1937*.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Juca Rosa: um pai-de-santo na Corte imperial – Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009*.

- SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.
- SANTOS, Jocélio Teles dos (Coordenador); *Mapeamento dos terreiros de Salvador*. Salvador, Ufba, Centro de Estudos Afro-Orientais.
- _____. *Geografia Religiosa Afro-baiana no século XIX*. Revista Vera Cidade – Ano IV - Nº 5–Outubro de 2009.
- SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Sortilégio de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004.
- SILVA, Cândido da Costa e. *Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia, EDUFBA, 2000, pp. 104-106.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1988.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- SOUZA. Paulo César. *A Sabinada: a revolta separatista da Bahia (1837)*. Sao Paulo, Brasiliense, 1987.
- VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo o tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de todos os santos: dos séculos XVII a XIX*. São Paulo: Corrupio, 1987.
- WIMBERLY, Fayette. *The expansion of Afro-Bahian Religious Practices in nineteenth-century Cachoeira*. In: KRAAY, Hendrik. *Afro-brazilian culture and politics: Bahia, 1790s to 1990s*. New York: M. E. Sharp, 1998.

Fontes impressas

O Alabama: periódico crítico e chistoso

O Argos Cachoeirano, ano 1, número 15, 26/10/1850

O Noticiador Catholico, Anno II, nº 49, edição 49, 52, 1850 p. 44-45 e Anno II, nº 52, edição 52, 1850 p. 67-68.