

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE PESQUISA E PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL
MESTRADO EM PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL

BARBARA GIGANTE

DE EVIDÊNCIA A RELÍQUIA:
**A trajetória para criação da Coleção de Magia Afro-brasileira e seu
ressignificado**

Rio de Janeiro
2024

BARBARA GIGANTE

DE EVIDÊNCIA A RELÍQUIA:

**A trajetória para criação da Coleção de Magia Afro-brasileira e seu
ressignificado**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Planejamento Urbano e Regional.

Orientador: Prof. Dr. Helion Póvoa Neto
Coorientador: Prof. Dr. Luís Filipe de Lima

Rio de Janeiro
2024

CIP - Catalogação na Publicação

S237d Santos, Barbara Gigante Barandier dos
De evidência a relíquia: A trajetória para criação
da Coleção de Magia Afro-brasileira e seu
ressignificado / Barbara Gigante Barandier dos
Santos. -- Rio de Janeiro, 2024.
114 f.

Orientador: Helion Póvoa Neto.
Coorientador: Luís Filipe de Lima.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e
Planejamento Urbano e Regional, Programa de Pós
Graduação em Planejamento Urbano e Regional, 2024.

1. Racismo Religioso. 2. Nosso Sagrado. 3.
Repressão Estatal. 4. Resistência Cultural. 5.
Religiões de Matriz Africana. I. Póvoa Neto, Helion,
orient. II. Lima, Luís Filipe de, coorient. III.
Título.

BARBARA GIGANTE

DE EVIDÊNCIA A RELÍQUIA:

A trajetória para criação da Coleção de Magia Afro-brasileira e seu ressignificado

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Planejamento Urbano e Regional.

Aprovado em: 25/11/2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Helion Póvoa Neto
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano Regional – UFRJ

Prof. Dr. Luís Filipe Splendore de Lima da Silva
Pesquisador independente

Prof. Dr. Renato Emerson Nascimento dos Santos
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano Regional – UFRJ

Prof. Dr. Ricardo Oliveira de Freitas
Departamento de Ciências Humanas - UNEB

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

"This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001".

“Quebra prato, rasga roupa desarruma
tudo e vá se embora.
O que é seu a ventania levou, o que é meu
tá aqui por fora.
Nunca vi prender poeira no tempo, tá pra
nascer quem vai segurar vento.”
- Orun Aye

Que Oyá seja por nós.

AGRADECIMENTOS

Primeiro, a Esú. Em meio as encruzilhadas da vida, sempre me mostrou os caminhos. Aos Orixás, meus guias, toda a espiritualidade que nunca me deixaram só.

Aos meus pais, Lúcia e Waldenir, que me incentivaram, fizeram tudo o que podiam para que eu pudesse estudar e estar onde estou. Mariana, a irmã que por tantas vezes liguei para dizer que estava enlouquecendo, obrigada por ser meu exemplo. Natália, que além de me dar sobrinhos maravilhosos, é meu apoio quando a maternidade aperta um pouco.

Vovô Pico (com o melhor café do mundo) e vovó Marly, mesmo não tendo dimensão, vocês foram maravilhosos e tantas vezes me ajudaram. Sou grata por te vocês como sogros e mais feliz ainda por minha filha ter avós maravilhosos.

Paulinha e Flávia, minha psiquiatra e psicóloga (sim, também tenho que agradecer muito a elas). Ser uma bipolar, mãe e fazer mestrado, foi difícil, mas vocês me fizeram ver e entender que eu conseguiria. Obrigada.

Ao meu orientador, Helion, que me acompanha desde a graduação nesse trabalho. Só tenho a agradecer por ser tão humano comigo, sua empatia, sua orientação, fico muito feliz por aceitar a entrar nessa comigo. Luis Filipe, também meu orientador nessa jornada, também agradeço por aceitar participar desse trabalho e por me abrir os olhos do que realmente é importante pesquisar.

Hannah e Dudu, amigos que o GPDES me presenteou. As conversas, a escuta, o apoio... só agradecer, são amigos incríveis. E não posso deixar de agradecer outras tantas pessoas que ajudaram uma mãe a se formar.

Cláudio, nenhuma palavra consegue expressar tudo o que sinto, você nunca deixou de acreditar. Seu apoio foi tão importante, nossas trocas sobre o assunto, conversas banais para distrair, os abraços, as lágrimas ou a quantidade de coquinha geladinha que tomamos nesse processo. Obrigada, moção!

Ana Cecília, minha companheira de graduação e de mestrado. Nesses 6 anos, a única coisa que posso dizer é que tudo é por você.

Por todos que vieram antes de mim, obrigada.

“A felicidade é uma responsabilidade ancestral”

RESUMO

Este trabalho, através de uma investigação histórica, analisou a trajetória do acervo “Nosso Sagrado”, anteriormente conhecido como “Museu da Magia Negra”. O acervo, composto por peças que pertenciam à Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro, foi utilizado como espólio em uma suposta guerra contra a magia e movida pela aversão a elementos ligados à população negra. A repressão lançou mão de ferramentas estatais, religiosas e científicas para afastar e marginalizar essa população, combatendo o “mal” atribuído a suas práticas religiosas. Também destacou a resistência do povo de santo, que enfrentou não apenas brutalidades físicas e psicológicas com o roubo de seus objetos sagrados, mas também questionou o destino, a propriedade e o significado dessas peças, que frequentemente eram classificadas de forma pejorativa. O movimento contou com envolvimento do Iphan, o Ministério Público Federal, museus e até mesmo a Polícia Civil, ainda que com relutância. A obra evidenciou o “Nosso Sagrado” como uma política de reparação histórica relevante, especialmente após sua transferência para o Museu da República, uma importante instituição museológica no Rio de Janeiro. Este processo revela os conflitos entre as iniciativas de reparação e a proteção do patrimônio, sublinhando a importância do envolvimento do povo de santo na ressignificação dessas peças, que deixaram de ser evidências de crime e passaram a ser reconhecidas como relíquias sagradas.

Palavras-chave: racismo religioso; acervo “Nosso Sagrado”; repressão estatal; resistência cultural; reparação histórica; Umbanda; Candomblé.

ABSTRACT

This work, through historical investigation, analyzed the trajectory of the collection "*Nosso Sagrado*" (Our Sacred), formerly known as the "*Museu da Magia Negra*" (Black Magic Museum). The collection, comprising pieces held by the Civil Police of the State of Rio de Janeiro, was used as loot in a supposed "war against magic," driven by aversion to elements associated with the Black population. This repression employed state, religious, and scientific tools to marginalize and exclude this population by targeting the so-called "evil" attributed to their religious practices. The study also highlights the resistance of *povo de santo* (saintly people), who faced both physical and psychological brutality, including the theft of their sacred objects. They questioned the fate, ownership, and meaning of these items, which were often pejoratively classified. The movement involved Iphan, the Federal Public Prosecutor's Office, museums, and even the Civil Police, albeit reluctantly. The work demonstrates the significance of the "*Nosso Sagrado*" policy, particularly in the past. The collection has since been transferred to the Museu da República, a prominent museum in Rio de Janeiro. This process illustrates the tensions between redress and heritage protection, showing how these objectives are not always compatible. It is essential for *povo de santo* to contribute to restoring meaning to these items, which were once considered evidence of crime but are now recognized as sacred relics.

Keywords: religious racism; "*Nosso Sagrado*" collection; state repression; cultural resistance; historical reparation; Umbanda; Candomblé.

LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Figura 1 - Compartimentos de um navio negreiro	20
Figura 2 - Vista da Prainha e Saúde, a partir do Moro do Livramento (1866)	24
Figura 3 - Vista da Prainha e Saúde (1893)	24
Figura 4 - Sobre Mestiços no Brasil	28
Figura 5 - Cortiço da Rua da Sé	38
Figura 6 - Santinho de oração a São Sebastião	52
Figura 7 - Instrumentos de Feiticeiros 1904	56
Figura 8 - Diáspora dos Terreiros de Candomblé fundados até 1939	64
Figura 9 - Diáspora dos terreiros de Candomblé aproximado	65
Figura 10 – Taxa de repressão por Freguesias (1890-1903)	67
Figura 11 – Taxa de repressão por Freguesias (1904 – 1915)	67
Figura 12 – Taxa de repressão por Freguesias (1916 – 1929)	68
Figura 13 - Exu Ijelú	69
Figura 14 - Exu Sete Capas	73
Figura 15 - Exu Sete Capas	82
Figura 16 - Exu Tiriri	83
Figura 17 – Atabaque	90
Figura 18 - Laroyê Esú	91
Figura 19 - Mãe Meninazinha de Oxum	92

Lista de Tabelas

Tabela 1 - Dados Terreiros de Candomblé criados até 1939	66
---	----

LISTA DE SIGLAS

AAMPOL: Associação de Amigos do Museu da Polícia Civil
ACADEPOL: Academia Estadual de Polícia Sylvio Terra
CAPES: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
DOPS: Departamento de Ordem Pública e Social
D.F.S.P.: Departamento Federal de Segurança Pública
D.P.T.: Divisão de Polícia Técnica
E.P.: Escola de Polícia
IBRAM: Instituto Brasileiro de Museus
INEPAC: Instituto Estadual do Patrimônio Cultural
IPHAN: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IPPUR: Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional
MPF: Ministério Público Federal
PSOL: Partido Socialismo e Liberdade
RMAs: Religiões de Matriz Africanas
S.H.: Seção Histórica
SPHAN: Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
S.Ta.: Seção Técnica
UFRJ: Universidade Federal do Rio de Janeiro

Sumário

1 INTRODUÇÃO	14
2 “TODO CAMBURÃO TEM UM POUCO DE NAVIO NEGREIRO”	19
2.1 “O canto do negro é um lamento na senzala do senhor”	19
2.2 “Festejar a raça brasileira, que não existe”	26
2.3 “Um aviso, uma ordem de despejo”	34
3 EM NOME DE DEUS, AMÉM!	42
3.1 “O mal só existe nos seus medos”	42
3.1.1 “Quando Diabo não vem, manda o secretário”	43
3.2 “O povo queria matar uma mulher”	47
3.3 “Não quer samba nem curimba na sua jurisdição”	57
3.3.1 “Se ficar, o rato pega, se cair, o urubu come”	57
3.3.2 “Agora que eu quero ver, quem é malandro não pode correr”	61
4 “TEM A FORÇA DA CULTURA, TEM A ARTE E A BRAVURA”	69
4.1 “Ninguém sabe até hoje como o candeeiro desapareceu”	76
4.2 “Se a reza é forte, você vai ver, que amanhã um lindo dia vai nascer”	84
4.3 “Há um despacho na esquina pro futuro”	89
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS.....	97
GLOSSÁRIO.....	103
ANEXO(S).....	105
ANEXO A – Renomeação do Acervo	105
ANEXO B – Processo de tombamento	106
ANEXO C – Documento comprovando o tombamento	107
ANEXO D – Relação de objetos do “Museu da Magia Negra”	108
ANEXO E – Documento Dante Milano	112
ANEXO F – Site Museu da Polícia Civil	113
ANEXO G – Site AAMPOL	114

1 INTRODUÇÃO

Nenhuma erva, para mim, tem cheiro tão distinto como a arruda. Minhas primeiras recordações com esse cheiro são de quando era bem criança, talvez com uns 3 anos, quando minha vó me levava em uma rezadeira, devido ao sonambulismo. Alguns anos depois, ainda criança, via os Pretos e Pretas Velhas passando a arruda nas pessoas, falando palavras que não entendia muito bem, mas gostava de ficar ali do lado, ajudando, sentindo o cheiro da arruda com cachimbo. Anos depois, conversando com Pai José, ele me ensinou que a arruda é uma erva ótima, mas que nunca deveria ser usada por uma mulher grávida, que não fazia bem. Rufino (2021), em um dos seus livros, escreve que “da mesma folha se fazem o remédio e o veneno”. E, nessa hora, senti o cheiro de arruda.

Uma moeda tem duas faces, os búzios têm h dois lados, o obi tem seus lados, nem tudo na vida é preto no branco, ou no caso vermelho e branco, como nos ensina Esú em seu itan sobre o chapéu de duas cores. Utilizando um chapéu metade vermelho e metade branco, Esú passa na divisa da roça de dois amigos, que acharam estranho aquele desconhecido. Um questionou quem era o homem de chapéu vermelho, enquanto o outro falava que o chapéu era preto. Dessa forma, surge uma discussão enorme, com a capacidade de destruir uma amizade, pela ausência da habilidade de compreender a perspectiva do outro. Aqui, serão apresentadas diversas perspectivas que podem ajudar a explicar o motivo que levaram as coisas serem como são.

Na graduação, me deparei com o desafio de escolher um tema de pesquisa. Minha única certeza era a de querer estudar algo que tivesse uma certa importância, não só academicamente, mas para a perspectiva em que sempre estive inserida. Em meio a tantas possibilidades de uma mulher, mãe, suburbana, macumbeira e estudante de escola pública, foi justamente a religião que me deu forças e motivos para escrever. A perspectiva religiosa segue me norteando, com o intuito de, não só buscar conhecimento acadêmico, mas transformá-lo em um instrumento de relevância social.

Cresci escutando que não deveria falar sobre minha religião e que, caso perguntassem, poderia dizer que era católica ou espírita. Da Umbanda? Nunca. Posteriormente, durante meu preceito, após minha iniciação no Candomblé, ouvi que era “macumbeira” em tom jocoso, tentaram me orar, me ofereceram bíblia, escutei

pregação e até meu oja tentaram arrancar, numa perturbação “em nome de Deus” Em alguns casos, foram até atrás de mim quando perceberam que os ignorava.

Nesse ponto, é importante trazer o trabalho de Rodrigues e Nyack (2023), sobre a comparação quanto a como uma pessoa negra e uma pessoa branca são atravessadas, distintamente, pela intolerância religiosa. Quando isso ocorre com uma pessoa negra, seu corpo- macumbeiro é negro, que carrega as insígnias da cultura e religiosidade pertencentes, aqui há uma dupla violência: racial e religiosa. Enquanto uma pessoa branca, como o caso que passei, a violência só ocorre por portar objetos sagrados ligados a religiosidade negra.

O conceito de “corpo-macumbeiro” se define especificamente pelos elementos étnicos culturais presentes na RMAs (Religiões de Matriz Africana), ou seja, é o que une brancos, pardos, pretos, indígenas e amarelos em torno de uma identidade religiosa lida socialmente, a partir de um senso comum, como “macumbeira”. Os corpos-macumbeiros são aqueles identificados com as RMAs. O corpo-macumbeiro reúne em si todos os que raspam a cabeça, porque as divindades africanas, como afirmam as sacerdotisas e sacerdotes da religião, acolhem a todas e todos e, assim, qualquer um/uma está passível de ser violentados, por cultuarem os orixás, inquices, voduns ou demais divindades africanas (RODRIGUES e; NYACK, 2023, p. 164).

Ao longo da história brasileira, não apenas a perseguição às religiões de matriz africana obteve o respaldo das instituições eclesiásticas dominantes, como também contou com apoio dos governos e da comunidade científica. Essa confluência de forças se manifestou por meio não só das perseguições, mas com endosso de pesquisas, legislações discriminatórias, crenças arraigadas e uma miríade de estratégias destinadas a perpetuar e reforçar o sistema opressor.

A luta pela liberdade religiosa é algo que ocorre no país todo, mas no Rio de Janeiro são diversas nuances que o diferencia das outras Unidades Federativas. Acredito que a principal seja o “narcopentecostalismo”, um movimento de traficantes neopentecostais, conhecidos popularmente como “traficrentes”, no Complexo de Israel¹, na Zona Norte do Rio – abrange as favelas de Vigário Geral, Parada de Lucas, Cidade Alta, Pica-pau e Cinco Bocas, beiram a linha de trem do Ramal Saracuruna. Eles são responsáveis por proibir batuques, fechar terreiros, ameaçar pessoas, inclusive proibir que secassem roupa usada nos cultos afro-brasileiros. Inclusive o

¹ <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2024/03/13/tropa-de-arao-o-uso-da-religiao-como-escudo-para-a-pratica-de-crimes-no-rj.htm> Acesso em 20 mar. 2024

“Bonde de Jesus” (como se intitulam), ordenaram fechar Igrejas Católicas na região de Brás de Pina².

Seria necessário, ainda, garantir um conhecimento dos processos históricos que pudesse ajudar a evitar as perseguições. A religiosidade envolvida, é a de uma população historicamente marginalizada, que ainda continua a ser discriminada pelo Estado, anteriormente opressor, e hoje leniente com as perseguições. O neopentecostalismo cresceu ao longo dos anos, principalmente com a criação da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd). Nela, de acordo com Oro (2015 p.35), “o exorcismo e a demonização das entidades afro-brasileiras ocupa um lugar central no seu discurso e em sua ritualística cotidiana”. O discurso demonstra conhecimento de causa, pois utilizam-se de termos utilizados nas religiões afro-brasileiras, “ela não somente engole as crenças apreendidas de outros segmentos religiosos; Ela também as digere e transforma de acordo com seu próprio aparelho digestivo”. (ibid, p.37)

A magia não é negada, ela é utilizada para mostrar o poder do pastor. O demônio tem sua importância, pois é responsável pelo mal na terra, é o maior inimigo de Deus. Para Edir Macedo, criador da Iurd, as religiões afro-brasileiras geral loucos, levam as pessoas para morte e o inferno, os terreiros são moradas do diabo. Para ele, a sua igreja surgiu para lutar em uma “guerra espiritual”, assim os cristãos devem ir atrás dos demônios, combater em vez de se defender e triunfar nessa guerra (ibid, p. 42 e 45).

Essa pequena contextualização da situação do Rio de Janeiro, se faz importante para ver que a história se repete. É o que, de forma popular, dizemos “copia, só não faz igual”, pois os motivos, as formas de operar, são parecidas, principalmente no que diz respeito a crença na magia e certo conhecimento da causa. O que vemos hoje é reflexo do passado.

A Igreja Católica desempenhou um papel central ao fornecer legitimação moral à perseguição religiosa, enquanto o Estado, por meio de suas leis e políticas, foi responsável pela manutenção da discriminação com a institucionalização e marginalização de algumas práticas espirituais que fossem, ou pudessem ser vinculadas aos cultos afro-brasileiros. A comunidade científica contribuiu, por sua vez, para esse quadro por meio de pesquisas enviesadas, que refletiam os preconceitos culturais e raciais, auxiliando na reprodução de estereótipos.

² <https://oglobo.globo.com/rio/noticia/2024/07/06/policia-civil-investiga-se-trafficante-ordenou-fechamento-de-igrejas-catolicas-em-bras-de-pina-na-zona-norte.ghtml> Acesso: 09 nov. 2024.

As décadas iniciais do século XX, foram marcadas por diversas incursões policiais, resguardadas pelo Código Penal de 1890. Foram responsáveis por perseguir inúmeros feiticeiros, mandingueiros, macumbeiros, apreendendo seus materiais de cultos que, posteriormente, passou a fazer parte do “Museu da Magia Negra”, acervo sob os cuidados da Polícia Civil do Distrito Federal, a partir de 1912 com a criação da Escola de Polícia Científica. A importância desse acervo está no que Corrêa (2009) pontua como o primeiro tombamento etnográfico registrado pelo, até então, Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), ocorrido em 1938³. Os motivos que levaram ao tombamento das peças, permanecem pouco claros, já que tal mistério não consta no processo original, posteriormente arquivado. Essa coleção (assim como outras similares) esbarrou em resistências e rejeição à sua existência pelas autoridades responsáveis, que quase sempre deixou a um plano secundário sua história e importância cultural.

A carência de informações sobre essas peças deixou, frequentemente de dar conta das complexidades cultural e social envolvida com a formação do acervo e de seu significado. Por isso, o caminho percorrido pelo acervo do “Museu da Magia Negra”, a partir de 1912, renomeado, em 21 de março de 2023, como “Nosso Sagrado”⁴, será o foco investigativo desse trabalho, já que é a materialização do descaso e do de um Rio de Janeiro concebido por e para uma elite quanto à herança cultural e religiosa afro-brasileira. Uma herança que vem até o presente e cuja existência foi — e segue sendo — alvo de inúmeras tentativas deliberadas de ocultação.

À primeira vista, poderia parecer que um acervo museológico não constituiria propriamente um aspecto do Planejamento Urbano e Regional. Porém, como veremos, o município do Rio de Janeiro, principalmente na sua área central, historicamente estruturou-se como um lugar de poder para uma elite. Desde a colônia, estendendo-se pelo período imperial e pela República iniciada no fim do século XIX. Com a virada para o século XX, a urgência de reurbanizar o Rio, transformá-lo por meio de reformas urbanas, para sanar problemas urbanísticos e sanitários, teve como uma de suas dimensões a expulsão de população pobre, especialmente os negros.

A análise histórica evidenciou como o racismo associou-se à urbanização que marginalizou essa população expulsando-a para os morros, os subúrbios e a Baixada

3 Ver, no Anexo D, as informações sobre o tombamento

4 Anexo A

Fluminense. Junto com a mudança física dos locais de moradia, ocorreu também a expulsão dos terreiros do Centro. É importante pensar quais as modalidades em que isso ocorrerá, quais os atores envolvidos e quais as consequências, que culminarão, entre outras coisas, na formação de um acervo museológico.

Os motivos que levaram à constante tentativa de apagamento da herança cultural e religiosa África-brasileira são explorados no segundo capítulo, que busca uma compreensão das manifestações do racismo no Brasil, com suas consequências para a população que é alvo de opressão. O capítulo aborda não só as tentativas de “apagar” essa parte da história carioca, mas também o contexto de como as dinâmicas sociais do racismo se desenvolveram na cidade do Rio de Janeiro e seu entorno, desde o século XIX, entrando pelo período em que era Distrito Federal. Acreditamos que a Dessa forma, a Coleção de Magia África-Brasileira, posteriormente Coleção “Nosso Sagrado”, representa um elo crucial para desvendar os intrincados fios da história racial, cultural e religiosa, não só do Rio de Janeiro, mas do próprio Brasil, já que os processos sociais analisados não se limitaram a essa cidade.

Faz-se necessário destacar a importância religiosa intrínseca a essa coleção, uma vez que as religiões afro-brasileiras mantêm uma conexão com a ancestralidade de cada pessoa, portanto existe uma presença do axé nas peças. Esta questão é abordada com maior profundidade no terceiro capítulo, dedicado à complexa questão do racismo religioso. Para isso, é de extrema importância trazer o contexto religioso presente no Catolicismo, responsável religião oficial do Estado no século XIX, e dominante ainda no período republicano.

O quarto capítulo será de aprofundamento no que tange aos motivos que levaram ao tombamento e à criação do Museu da Magia Negra. O ponto que merece destaque está na forma como as conjunturas políticas e sociais foram de extrema importância na apreensão, criação e utilização do acervo para fins penais. O trabalho não pode ignorar — e creio eu ser a parte mais importante — o longo e desafiador percurso realizado pelo povo de terreiro, que lutou para que essas peças pudessem ver, mais uma vez, a luz do sol. Uma luta que não se contentou somente com a libertação do acervo, mas com sua ressignificação, através de um novo nome, que lhe confere a real importância dessas obras: coleção “Nosso Sagrado”. Esse capítulo servirá como um mergulho na narrativa evolutiva dessas peças, culminando com a previsão da futura exposição no Museu da República, no Rio de Janeiro.

2 “TODO CAMBURÃO TEM UM POUCO DE NAVIO NEGREIRO”¹

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. (Fanon, 2008, p. 34)

2.1 “O canto do negro é um lamento na senzala do senhor”²

Durante mais de três séculos, a mão-de-obra trabalhadora no Brasil foi, na maioria, composta por pessoas traficadas de África e seus descendentes. A intenção aqui não é de analisar com profundidade os motivos da escravidão ou descrevê-la, minuciosamente. Porém, é indispensável apresentar alguns fatos para a compreensão das consequências do sistema escravista. O Brasil foi o último país das Américas a abolir a escravidão, e o que mais recebeu africanos traficados. A estimativa é de que tenham chegado ao território colonial, depois nacional, 4,8 milhões de escravizados, de acordo com Alencastro (2018 p. 59). Isso ocorreu principalmente entre 1550 e 1850, embora, mesmo com a lei Eusébio de Queirós que proibiu o tráfico, ainda havia tenha ocorrido por algum tempo o tráfico clandestino.

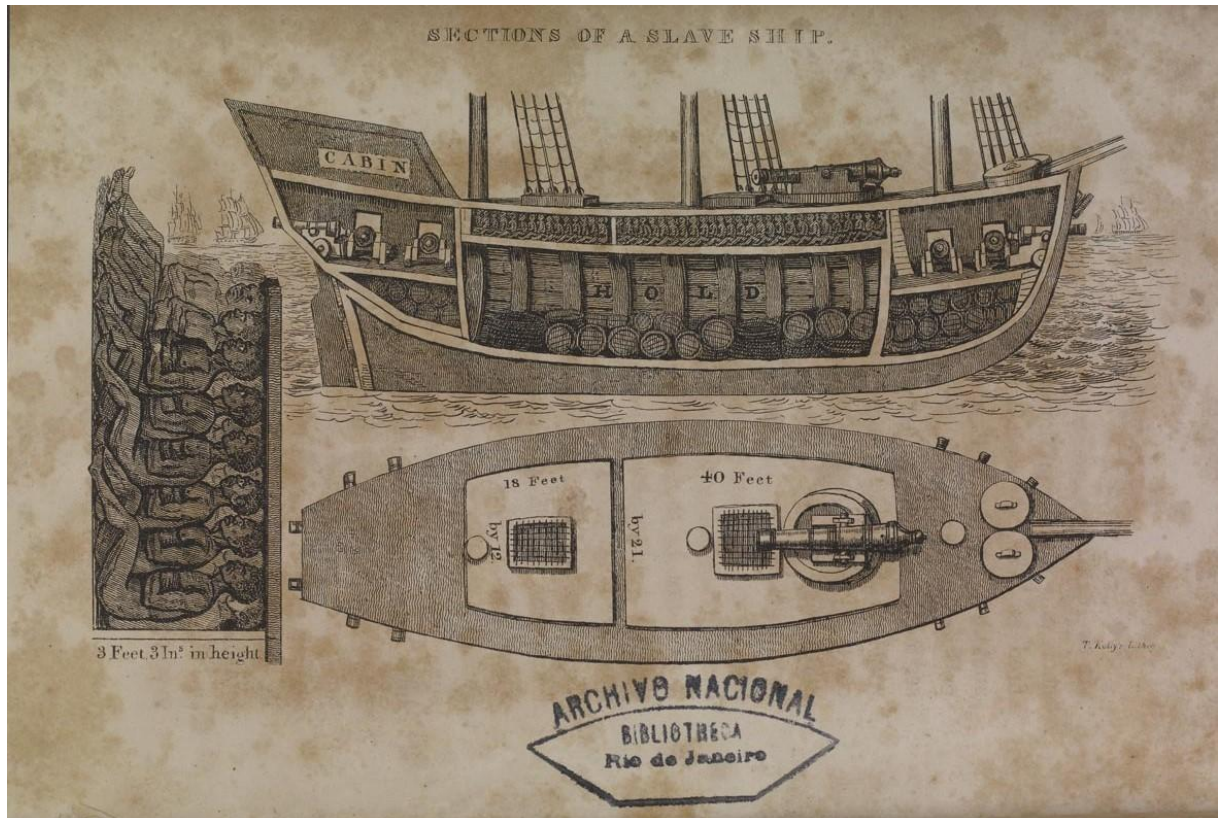
Houve uma tentativa de destruir o negro através da escravidão, reduzi-lo a mera força de trabalho, processo esse iniciado antes mesmo da aportarem em terras brasileiras. Com os traficados muitas vezes separados de suas famílias, a travessia do Atlântico em navios representava uma viagem especialmente difícil, pois as acomodações para os traficados eram insalubres, ficavam amontoados em navios superlotados. Inclusive, os navios que faziam esse trabalho ficaram conhecidos como tumbeiros, em referência aos escravizados mortos devido às péssimas condições da viagem.

A alimentação a bordo era escassa, não apenas em razão do mau planejamento das viagens. A quantidade de comida era deliberadamente diminuta, a fim de inviabilizar a resistência dos cativos, sobretudo nos primeiros dias no navio. Carne-seca, feijão, farinha de mandioca e arroz compunham a dieta dos prisioneiros. Na ausência de alimentos frescos, a partir de certa altura da viagem grassavam doenças [...] (Rodrigues, 2018, p.363-364)

1 O RAPPA. Todo camburão tem um pouco de navio negreiro. In: Lado B Lado A. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1999. 1 CD. Faixa 2.

2 LARA, Dona Ivone. Lamento Negro. In: Alegria Minha Gente (Serra dos Meus Sonhos Dourados). Rio de Janeiro: Copacabana, 1981. 1 LP. Faixa 4.

Figura 1 - Compartimentos de um navio negreiro



Fonte: R. Walsh. Notices of Brazil in 1828 and 1829. London: Frederick Wesley; A. H. Davis, 1830. OR 0524 Bib³

O escravismo foi acompanhado por ideologias depreciadoras quanto aos negros, considerados “apáticos”, incapazes de lutar por sua liberdade, o que não condizia com a realidade e mesmo quando o fazia, acreditavam que eles não conseguiam dar um caráter político aos atos de resistência (AZEVEDO, 1987 p. 175). Ferreira (2018 p.49) refere-se à importância da resistência dos africanos em relação ao tráfico, o que diminuiu o número de vítimas do sistema. Eles resistiam ao tráfico, organizando fugas e revoltas, incluindo na viagem de travessia, aconteciam ainda próximas da região costeira, na tentativa de conseguir voltar para suas origens. Esses movimentos amedrontavam os traficantes, que lidavam com grandes números de pessoas. Para evitar tais situações, buscavam agrupar pessoas que falavam línguas diferentes ou de tribos inimigas, tentando enfraquecê-los.

³https://historialuso.arquivonacional.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=6567:navios-de-escravatura&catid=2082&Itemid=215 Acesso em: 15 out 2024

Carneiro (2005) menciona os dispositivos de poder, tal como descritos por Foucault, como responsáveis pelo enaltecimento de tudo que se refere ao branco, em detrimento do que é ligado ao negro. Esse antagonismo é necessário para construir o conceito da “magia negra”, do “baixo espiritismo⁴”, daquilo que, posteriormente, será demonizado e combatido.

A ‘brancura’ passa a ser parâmetro de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica etc. Assim, o branco encarna todas as virtudes, a manifestação da razão, do espírito e das idéias: eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a humanidade’ (Nogueira *apud* Carneiro, 2005 p 43).

Enquanto negros eram escravizados, não havia com o que se preocupar, até porque nem como pessoas eram vistos. Diversas leis foram criadas para dar a suposta liberdade aos escravizados⁵. Foram necessárias quase quatro décadas entre a lei de abolição do tráfico e a lei que, de fato, libertasse os escravizados (Lei Eusébio de Queirós em 1850 e a Lei Áurea). Na verdade, a própria dinâmica capitalista apontava para o fim do trabalho servil, em todo o mundo. Havia uma pressão externa no sentido de finalizar o trabalho e estimular o trabalho na forma assalariada. Foram as lógicas do mercado e a necessidade de se criar e manter um novo modelo baseado na proletarianização da força de trabalho, pressões essas impulsionadas pelos ingleses, as responsáveis pelo processo que levou ao fim da escravidão e, em seguida, da monarquia. Moura (1995) não exclui a participação, nesse longo processo, dos movimentos abolicionistas, mas dá o devido crédito à pressão externa.

Existe o que Azevedo (1987 p.52) chama de “pedagogia da transição”. Para a classe que se tornaria livre, era preciso um “aprendizado moral” para internalizar a hierarquia social, dessa forma, não se faria necessário o uso da força policial a fim de coagir ao trabalho. Existiu uma certa dificuldade nos projetos que buscavam essa projetos para disciplinar os escravizados, por isso uma das ideias estava em transforma-los em foreiros perpétuos, seguiriam trabalhando para os antigos senhores e grandes proprietários de terra.

4 Não há informação quanto ao momento exato em que os termos “alto espiritismo” e “baixo espiritismo” começam a ser usados, porém, em 1904, quando João do Rio lança seu livro “As Religiões do Rio”, o termo já aparece em sua obra.

5 Lei Eusébio de Queirós, em 1850; Lei do Ventre Livre, em 1871; Lei dos Sexagenários, e, 1885. (SCHWARZ)

Após a abolição, Ruy Barbosa, através do Decreto de 14 de dezembro de 1888, ordenou que todos os documentos existentes que se referiam à escravidão, deveriam ser incinerados. De acordo com Bastide (2019 p.24), tal atitude foi considerada como precaução caso houvesse uma tentativa de solicitação de indenização pela escravidão. De fato, essas tentativas de buscar indenização ocorrem, entre 1888 e 1889, as representações dos senhores foram ao Parlamento solicitar indenização, já que se sentiam lesados com o fim da escravidão. Inclusive a negativa foi responsável por apoiarem a mudança de Monarquia para a República. (Fraga, 2018 p.376)

Sempre existiu a preocupação com essa classe que seria livre e com o que seria do Brasil uma vez findado o sistema escravocrata, algo discutido pelas diversas vertentes abolicionistas. Azevedo (1987 p.43) menciona que alguns pensadores consideravam o negro um inimigo e o culpado pelos problemas inerentes à escravidão. O exemplo era a província da Bahia, que abrigava grande população de negros e era um local considerado atrasado ao comparar com o Rio Grande do Sul, com colonos europeus. Acreditavam que o Brasil seria mais rico se tivesse brancos, pois eles trabalhariam, já que seu trabalho era “três vezes mais produtivo”, inclusive os negros eram responsáveis por repelir os imigrantes. (ibid, p.63 e 64).

A inquietação das elites do século XIX residia no fato de não saberem lidar com uma nova classe social que se diferenciava dos brancos não só racialmente, mas culturalmente. Percebia-se que haveria dificuldades nas formas de convergir essas diferenças em uma convivência supostamente “igualitária” no pós-abolição.

o ex-escravo e seus descendentes saíram espoliados da escravidão e despreparados para o trabalho livre, incapazes, enfim, de se adequar aos novos padrões contratuais e esquemas racionalizadores e modernizantes da grande produção agrícola e industrial, tornando-se doravante marginais por força da lógica inevitável do progresso capitalista. (Azevedo, 1987 p. 20)

A obsolescência do sistema escravocrata é descrita por Schwarcz e Gomes (2018 p.40) como “definhamento social”, já que o país buscava a modernização e caminhava para o “alvorecer republicano”. Para os trabalhadores negros (não só os recém-libertos), o momento foi de expectativa, além dos impasses, questões culturais, disputas em termos de relações de poder. Tratava-se, de certa forma, de um momento responsável pela reconstrução das relações sociais e raciais do país, algo que gerava tensões políticas.

A nova forma de trabalho, pós-abolição, foi responsável por causar uma confusão naqueles que passaram a gozar da emancipação. Havia uma certa dificuldade em entender essa nova posição de trabalhador livre e, aproveitando-se disso, os políticos pensaram formas usar dessa ignorância de uma maneira que pudesse beneficiá-los, rejeitando a classe recém-liberta, tirando a possibilidade de reconstruir suas vidas diante desse novo ordenamento social.

Em nossa versão tropical da democracia burguesa, a minoria que se constituía na classe possuidora nacional teria no Estado sua principal área de manobra. Com uma precária legitimação eleitoral, os governos republicanos definem a meta social, “já que a própria nação não seria capaz de fixá-las em prol do progresso nacional”, a privatização do poder justificada com o “mal necessário” em virtude da permanente subestimação da maioria. O povo vil, a plebe, a malta, a ralé, o povão de negros libertos, para quem não seria destinado nem o acesso à terra nem os investimentos em educação ou treinamento técnico reclamados anteriormente. Homens que passam a conviver nos cantos das grandes cidades brasileiras, nas suas ruas, nos seus bairros populares e favelas.

[...] como pertencendo a um outro Brasil, são mantidos fora do mercado de trabalho e da vida política nacional negros, caboclos e brancos pobres. (MOURA 1995 p 17-18)

O crescimento da população carioca, contou, também, com a migração dos negros baianos. A cidade de Salvador, havia recebido um número considerável de escravizados em seu porto, mas, no século XIX, começava a passar por um decréscimo populacional, causado pela decadência da economia do açúcar. Como consequência, houve uma migração para a capital, o Rio de Janeiro. Esta cidade passava por um acentuado crescimento populacional, ligado à importância do porto, à imigração estrangeira e, simultaneamente, a crise cafeeira no Vale da Paraíba, que também trouxe migrantes.

A busca por emprego, comida e moradia tornava a situação urbana bastante difícil, no Rio de Janeiro. O resultado desse processo foi a expansão nos moradores dos bairros da área central do Rio. Inicialmente, bairros como a Saúde e os demais da Zona Portuária abrigaram esse crescimento populacional, não só por conterem moradias baratas – e insalubres -, mas por sua localização próxima a locais que ofereciam trabalho. A proximidade com o porto, era importante para tal, principalmente para os homens, que se dispunham para serviços braçais, especialmente na estiva.

As duas fotos abaixo retratam a Prainha e a Saúde em momentos diferentes do século XIX. A diferença nas fotos é de quase 30 anos e é possível verificar o

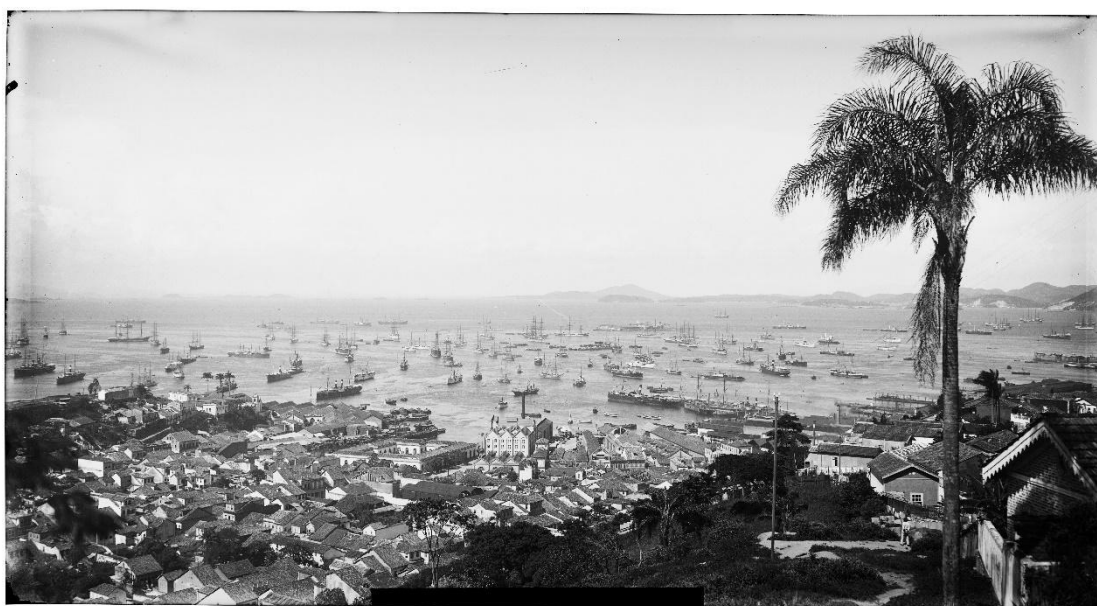
crescimento urbano, já que na segunda percebe-se o aumento no número tanto de habitações como de barcos na baía.

Figura 2 - Vista da Prainha e Saúde, a partir do Moro do Livramento (1866)



Fonte: Georges Leuzinger/Acervo Instituto Moreira Salles.⁶

Figura 3 - Vista da Prainha e Saúde (1893)



⁶ <https://www.imaginerio.org/en/iconography/views/32484143> Acesso em: 27/11/2023

Fonte: Marc Ferrez/Coleção Gilberto Ferrez/Acervo Instituto Moreira Salles⁷

Tinha na Pedra do Sal, lá na Saúde, ali que era uma casa de baianos e africanos, quando chegavam da África ou da Bahia. Da casa deles se via o navio, aí já tinha o sinal de que vinha chegando gente de lá. (...) Era uma bandeira branca, sinal de Oxalá, avisando que vinha chegando gente. A casa era no morro, era de um africano, ela chamava Tia Dadá e ele Tio Ossum, eles davam agasalho, davam tudo até a pessoa se aprumar. (...) Tinha primeira classe, era gente graúda, a baianada veio de qualquer maneira, a gente veio com a nossa roupa de pobre, e cada um juntou sua trouxa: “vamos embora para o Rio porque lá no Rio a gente vai ganhar dinheiro, lá vai ser um lugar muito bom”. (...) Era barato a passagem, minha filha, quando não tinha, as irmãs inteiravam pra ajudar a passagem. Eu queria achar um livro que a enchente extraviou, aquele livro sim é que tinha as baianas todas, subindo em cima do navio, tocando prato. Tinha nas minhas coisas, mas a enchente extraviou. (...) Dois, três dias de viagem, a comida a gente fazia antes de vir, depois era ali mesmo, tomava camaradagem com aqueles homens de lá de dentro do navio, sabe como é baiana, mais uma graça, mais outra. (Depoimento de Carmem Teixeira da Conceição, arquivo Corisco Filmes *apud* Moura, 1995, p. 60-61).

Em seu trabalho, Moura (1995) fornece detalhes sobre como eram as moradias que abrigavam os moradores devido ao crescimento populacional da capital. Os cortiços eram, em alguns casos, o resultado da divisão de antigas casas coloniais que, divididas por tapumes, ofereciam habitações extremamente precárias e insalubres, mas com a vantagem de estarem próximas das vagas de emprego e subemprego. Havia ainda estalagens e casas de cômodos construídas especialmente para aluguel aos moradores necessitados. Os homens, como dito anteriormente, buscavam emprego próximo ao cais, enquanto as mulheres podiam ofertar trabalho a uma clientela externa, lavando e passando roupa, vendendo seus quitutes na rua, entre outras coisas. Outro nome utilizado para esses locais era “cabeça de porco”, que Beniste (2019) explica ser devido a um dos maiores cortiços que existiu. Localizado atrás da Central e demolido em 1893, chegou a abrigar em torno de 4 mil moradores.

⁷ <https://www.imaginerio.org/en/iconography/views/32482827> Acesso em: 27/11/2023

2.2 “Festejar a raça brasileira, que não existe”⁸

A grande questão poderia ser traduzida assim: o que fazer com o negro após a ruptura da polaridade senhor-escravo, presente em todas as dimensões da sociedade? Sim, porque é bom lembrar, mesmo os negros que já viviam em liberdade durante a escravidão, e que no século passado chegaram a ultrapassar o número de escravos, estavam sujeitos a numerosas restrições legais ou simplesmente impregnadas nos costumes de uma sociedade dominada por uma diminuta elite branca. Na cor de sua pele, nos seus traços físicos, nos seus cabelos, os negros livres já de há muitas gerações, mesmo miscigenados, freqüentemente traziam impressas as suas origens africanas, as marcas de seus antepassados escravos, e assim ficavam entregues à possibilidade de serem tratados com desprezo e violências. Quanto aos libertos, isto é, os negros alforriados, as restrições a eles eram ainda mais explícitas, constando de vários itens de leis que desta forma contrariavam a disposição da Constituição de 1824 em aceitá-los como cidadãos (Azevedo, 1987 p. 33-34).

Os projetos abolicionistas descritos por Azevedo (1987), baseavam-se, em suma, na preocupação quanto ao que se fazer com uma (teoricamente) nova “classe cidadã”, já que, para os recém-libertos, não haveria a possibilidade de ter os mesmos direitos que os brancos pobres. Além disso, algumas vertentes - como a trazida pelo cientista social Frederico Burlamaqui - levantavam a possibilidade de que os negros, “dotados de uma barbárie intrínseca”, seriam “inimigos domésticos”, impossibilitando a convivência de forma pacífica, já que poderia haver retaliação pelo tempo em que foram escravizados. A consequência disso foi o temor pela segurança dos brancos (ibid, p.43).

Havia um crescente medo de que se repetisse o ocorrido em São Domingos, no final do século XVIII, onde os negros insubordinados haviam liderado uma revolução, invertido a lógica social, findando com a “paz dos ricos”⁹. Nas décadas iniciais do século XIX, a expectativa de uma situação similar foi crescente, principalmente por insurreições que ocorreram no Brasil. O temor por essa mudança social, política e da vingança, foi responsável por diversas histórias e registros, que davam forma ao imaginário popular de um país rachado por uma maioria negra e/ou pobre e uma minoria branca e rica.

8 BRAGA, Rubem. Dia da Raça. In: _____. 200 crônicas escolhidas. São Paulo: Global Editora, 2018. p.36.

9 A Revolução de São Domingos, posteriormente conhecida como Revolução Haitiana aconteceu no leste da ilha de São Domingos (onde hoje é o Haiti), na década de 1790. É de tamanha importância pois foi a única realizada por africanos, na história da América, que derrubou o sistema escravista. Dessa forma, o Haiti tornou-se o primeiro país negro fora de África (Nascimento, 2008).

Gomes e Schwarcz (2018 p.452-54), fazem uma cronologia com os momentos importantes durante a escravidão na América. Entre os pontos, estão as diversas revoltas que ocorreram em vários países. Posteriormente ao caso de São Domingos, entre 1807-35, aconteceram diversas revoltas dos escravizados em Salvador e Recôncavo Baiano, com protagonismo dos Haussás. Em 1832, em Alagoas e Pernambuco, estoura a revolta da Cabanada, liderada por camponeses negros e nesse ano há uma revolta em São Carlos (SP). No ano seguinte, eclode uma em Carrancas (MG). O ano de 1835 ocorre a maior revolta de escravizados urbano das Américas, a Revolta dos Malês. 1835 é marcado pela Cabanagem no Grão-Pará. Em 1839 há a maior revolta camponesa do século XIX, a Balaiada. Além dessas, existiram inúmeras outras que lutavam contra o sistema escravista.

Em seu livro, Azevedo (1987, p. 37), apresenta o subtítulo “O inimigo interno domesticado”, o que resume um pouco do que foram as discussões em torno da construção sobre de uma identidade nacional forte, que abrangia os temas sobre abolicionismo, imigrantismo e trabalho. O medo, assunto no qual nos deteremos, foi um grande norteador na hora de debater e pensar as políticas que iriam direcionar o país, já que os negros eram considerados seres ignorantes, grosseiros, violentos, luxuriosos, entre tantos outros atributos negativos.

[...] Temos a idéia de que a sociedade positiva — ou a Sociedade — só pode ser aquela habitada por um povo social, isto é, uma comunidade de produtores livres e insaciáveis, sempre perseguindo novas necessidades, e, portanto, constantemente devotados ao trabalho. A sociedade positiva seria assim alcançada mediante a construção da positividade do trabalho. Porém, anterior a esta idéia há um importante pressuposto: a sociedade positiva deve ser constituída pelo Estado, ou “a mão hábil” do governo (Azevedo, 1987, p. 38)

Os projetos imigrantistas convergiam para a necessidade de se criar, conforme já afirmado, uma identidade nacional. Para tal, era preciso espelhar-se em algo que exemplificasse o progresso social, como a vinda de cidadãos europeus. Um dos argumentos presentes era que o sangue brasileiro era “aguado” (Andrews, 153). A solução, para tal problema, seria estimular a vinda de imigrantes europeus, para que essa mistura pudesse se fortalecer. Porém, essa política não era livre de polêmicas, já que havia a preocupação quanto a como se daria tal miscigenação.

Seyferth (2011) analisa essa pintura de forma a exemplificar o projeto de nação perpetuado no imaginário popular. Nessa imagem, temos uma mulher negra, retinta, que parece agradecer pelo seu neto ter nascido branco, enquanto isso, há um homem

branco sorrindo. O negro passaria a ser branco em um determinado momento por causa do cruzamento de raças.

Figura 4 - Sobre Mestiços no Brasil



Autor: Brocos y Gómez

Nessa dicotomia racial, a figura do negro era retratada como a de um ser “indisciplinado”, além supostamente inapto às novas configurações do trabalho. O imigrante se destacaria pelo seu bom-preparo e por ser possuidor de uma grande determinação para a ascensão social. Além disso, a dimensão familiar era crucial para construir uma nacionalidade forte, agindo como mantenedora da sociedade estável, coesa e focada no progresso. O imigrante, na visão da época, poderia oferecer essa estabilidade, diferente do negro, que seria desprovido desse núcleo familiar. Concluiu-se que, no Brasil, faltava mão-de-obra para esse novo mercado de trabalho, já que entre os brasileiros havia despreparo e incapacidade mental.

O imigrante frente ao negro, além de todas as qualidades que, supostamente, eles tinham, o fato deles possuírem um núcleo familiar, era algo importante. Azevedo (1987 p.23) escreve sobre a importância dos laços familiares, algo que o negro, na visão da época, não tinha. O que precisa ser destacado aqui é como essa falta de ter um núcleo familiar se torna uma característica almejada para que se pudesse ser um bom brasileiro. Sodré (2013) fala sobre como a família, o senso de comunidade,

sempre foi de extrema significância para os africanos e a separação dos entes representou uma ferramenta eficiente na manutenção do sistema escravocrata, já que sem essa união há vulnerabilidade. Além disso, juntar negros que fossem de núcleos, etnias, tribos diferentes, era primordial para que se evitasse um motim. O escravizado, após ser obrigado a sair de sua terra e/ou separado da família, ainda era culpado por isso.

Mesmo classificados com “desenvolvimento mental atrasado” (Azevedo, 1987 p.98), negros e seus descendentes não deveriam ser impedidos de viver em sociedade, bastando que fossem transformados de desocupados em ocupados. Havia uma preocupação genuína com o ócio, que incluía também os indígenas, porém com eles a “domesticação” sugerida poderia ocorrer brandamente, por meio de missionários. Esse papel de dar destino ao ócio da maioria da população seria de responsabilidade do Estado. Para tanto, seria necessária uma “autonomia ilusória, acrescido de uma boa dose de educação moralizadora” (ibid, 1987, p. 51). Para essa educação, seria preciso escolas com foco no trabalho, já que desde cedo haveria uma certa familiaridade com o trabalho voluntário, o que inclui uma dose de ironia, em se tratando de uma sociedade escravista.

Os projetos imigrantistas começaram a ser discutidos no final da década de 1840, em São Paulo. O debate focava em quais seriam os imigrantes “ideais” e em quais condições seriam ofertadas para garantir a permanência dessas pessoas. Havia uma preocupação em como realizar a transição para o trabalho livre, mas sem tocar na questão racial, já que, para muitos pensadores da época, era preciso substituir os negros por agentes da civilização, ou seja, europeus.

A questão racial era considerada importante para o progresso da nação. A escravidão passava a ser malvista, não por todo prejuízo causado a uma população tirada de suas terras para serem exploradas, torturadas, mas pelo atraso que causara ao país ter uma população “inferior” convivendo com a elite da sociedade. Sua posição de oprimido não impedia que eles interferissem negativamente, como se fossem responsáveis pelo atraso no progresso brasileiro. Assim, eles saíram da posição de vítima (imagem fabricada pelos abolicionistas) e assumiram seu real papel, o de “opressor de toda uma sociedade”. (Azevedo, 1987. p.69)

Neste ponto encontramos a esboçar-se a tese do branqueamento, apontando para o momento em que o elemento racialmente superior conseguiria se firmar em termos de sua predominância na população nacional. Há aqui,

porém, um aspecto a ressaltar: não era só o negro que necessitava cruzar com o branco para conseguir se elevar mentalmente e, portanto, socialmente; por uma questão de sobrevivência física, também o branco, transposto para um clima que lhe era inadequado, precisava miscigenar-se com as duas raças inferiores, já plenamente adaptadas ao habitat tropical. Iniciado este salutar processo de miscigenação, a lei da seleção natural determinaria, por seu turno, a vitória final da raça branca sobre a negra e a indígena, e ainda se obteria um espécime de homem ariano superior, plenamente ambientado ao continente americano.

Contudo, para que esta evolução pudesse assim ocorrer, era preciso intervir na história... ou na natureza — noções muito próximas neste quadro de pensamento — e injetar mais brancos no espaço até então ocupado predominantemente por negros e índios. Era por isso precisamente que se fazia presente a necessidade da imigração européia, com todo o seu poder de purificação étnica (Ibid, p. 71–72)

Azevedo (1987) refere-se à construção de um “paraíso racial”, que tentava elevar a convivência social positivamente. Assim, esse processo de miscigenação ocorreria de forma pacífica, mediante um teatro que ofereceria ferramentas para a manutenção da escravidão, já que os senhores de escravizados eram pintados como cidadãos de bem, que tratavam seus servos de forma condizente. Esse plano servia para vender esse “paraíso racial” aos imigrantes, tranquilizando-os de que aqui não encontrariam problemas, como nos Estados Unidos, mas sim um país harmonioso, pronto para abrigá-los.

Os abolicionistas também acreditavam na possibilidade de se chegar a esse paraíso. Para o Brasil avançar, era preciso acabar com o sistema falido da escravidão e ter políticas para assegurar que essa população livre possa ser incorporada à sociedade. Faltava uma orientação para que eles pudessem trilhar esse caminho “da ordem e do progresso” (ibid, 1987, p.235). Não se pode esquecer da atitude paternalista empregada pelos abolicionistas, que se colocavam como “nós” e os escravizados como “eles”. Se viam como redentores, os tiravam do trabalho escravo para progredir ao trabalho livre.

Uma outra visão criada pelos abolicionistas, estava no negro ser um bom trabalhador. A construção dessa imagem foi feita contrapondo a do imigrante como um bom trabalhador, numa tentativa de mostrar a igualdade entre raças. Para justificar essa visão, um artigo de 1887 é publicado justificando a escravidão como uma ganância dos brancos, não existia essa questão de negros “inferiores”. Mas, logo depois, citava que os povos de África eram ignorantes e com tendência a barbaridade. (Ibid, 1987. p. 239).

O suposto “paraíso racial” era também representado nas pinturas da época, por vezes em uma ótica enaltecadora. A pintura de paisagens era em geral realizada

por estrangeiros, que se expressavam através de sua visão branca e colonizadora. Para evitar descontentamento dos potenciais clientes, os artistas evitavam reproduzir a realidade da violência para com o negro. Essas representações posteriormente viraram obras de arte, foram para museus, estamparam páginas de livro e reforçaram a ideia das relações harmônicas entre raças.

No final do século XIX, a preocupação quanto ao que fazer com a população negra e/ou escrava passa para segundo plano, priorizando-se a solução imigrantista, para obter uma força de trabalho, na busca pelo progresso nacional. O negro contava, supostamente, com defeitos que impossibilitava sua integração ao mercado, dado seu estereótipo de indisciplinados, vadios, alcoólatras, criminosos. Cabia aos imigrantes, porém, empregar de forma produtiva sua força de trabalho.

Até São Benedito não fugiu desse estereótipo: “Ele não era negro”, disse o padre, enfaticamente, “era bronzeado e nasceu na África do Norte. Um Mouro. Foi um pescador, rufião, bêbado, ladrão, talvez assassino. Mas sua alma foi salva” (Entrevista a Ruth Landes, 1938 *apud* Beniste, 2019 p. 97).

2.2.1 “Pois em todo caso haverá sempre uma desculpa”¹⁰

Um dos papéis mais importantes em relação à escravidão e à repressão decorrente dela era o da ciência. A tese de inferioridade negra tinha sua cota de responsabilidade para essa subjugação do outro. Azevedo (1987) apresenta a teorização de Tavares Bastos, bacharel em Direito e deputado eleito na década de 1860. Para ele, o fim da escravidão não se tratava de uma atitude de compadecimento diante dos escravizados, mas sim uma maneira encontrada para reduzir os danos causados por essa forma de trabalho.

O racismo científico começou a tomar forma na década de 1870, mas só na década seguinte que ganhou força com a Conferência de Berlim, responsável por dividir o território africano entre as potências mundiais com fim de exploração. Para isso, foi necessário criar uma justificativa com base pseudocientífica que serviu para outorgar todas as atrocidades realizadas (Barbosa; Souza, 2023).

¹⁰ RACIONAIS MC'S. Racistas Otários. In: Holocausto Urbano. São Paulo: Zimbabwe Records, 1990. 1 LP. Faixa 5.

[...] Estes prejuízos são demonstrados a partir da tese da inferioridade racial dos africanos, já atestada, cientificamente. Para este autor, a ciência já não deixava dúvidas de que entre o branco e o negro, ou “entre esses dois extremos”, havia de fato um “abismo que separa o homem do bruto” (p. 88). Portanto o regime de trabalho escravista padecia de problemas inerentes à própria raça de escravos originários da África. E isto poderia ser melhor comprovado comparando-se o atraso da província da Bahia, onde vivia uma maioria de negros “grosseiros”, ignorantes e incapazes para o trabalho, com o grande desenvolvimento do Rio Grande do Sul, com seus núcleos de colonos europeus, efervescentes em matéria de trabalho, progresso e civilização. Deste modo o leitor é levado a pensar que a origem dos males, do país localizava-se no próprio negro, na sua inferioridade racial (Azevedo, 1987, p. 63).

O médico francês Louis Couty, professor da Escola Politécnica e do museu do Rio de Janeiro, no fim da década de 1870, através do estudo sobre Biologia Industrial, focou seus esforços na tentativa de decifrar a realidade do país. Chegou à conclusão de que o problema estava no disparate da escravidão, mas não sob a ótica das atrocidades cometidas aos escravizados, e sim no atraso causado por ela, que só seria findado após a existência de um povo coeso, inteligente, produtivo. Caso contrário, o Brasil continuaria assombrado pelos problemas trazidos pela colonização.

Como as crianças, eles têm os sentidos inferiores e sobretudo o paladar e a audição relativamente desenvolvidos. O negro gosta do tabaco (...); ele adora as coisas açucaradas, a rapadura; mas o que ele gosta acima de tudo é da cachaça (...). Para conseguir cachaça, ele rouba, ele rouba (...) e sacrificando tudo a esta paixão, inclusive a própria liberdade, ele trabalhará até no domingo (...).

Intenso e indiscreto em seu gosto quanto às coisas do paladar, do trajar, da música, o negro revela-se indiferente em suas relações sociais, não se importando com os filhos e utilizando-se da mulher como se fosse uma serva ou objeto. Não raro esta indiferença transforma-se em violência: ao encontrar outra mulher que lhe agrade mais, o negro mata a atual com ervas venenosas. Nessas condições, Couty acreditava que não havia nenhuma jovem negra que não se sentisse feliz em ser escolhida pelo seu senhor para parceira sexual (Couty *apud* Azevedo, 1987, p.80).

São inúmeras as teorias que pregavam essa necessidade de “misturar o sangue” negro com um “povo forte”, ideias essas sobre as quais Azevedo (1987) se debruçou: em suma, as afirmações seguiam para o lado que atestava a “incapacidade” dos negros de viverem uma vida conforme os ditames sociais da época. Bestializados, foram culpados por inúmeros males que assombraram o Brasil ao longo do tempo, principalmente pelo atraso se comparado aos Estados Unidos e Canadá. Essa não será a única vez em que a ciência será utilizada para oprimi-los, como será visto posteriormente.

Havia uma preocupação em como a liberdade poderia afetar a mão-de-obra no campo, já que a preguiça era considerada algo inerente ao negro. Até a abolição, o

trabalho livre e a incorporação de pessoas escravizadas nessa esfera foram amplamente discutidos. A ideia era que coubesse ao Estado esse controle social através do trabalho, evitando a ociosidade.

Em 1888, era abolida a escravidão no Brasil. Já na virada do século, existiu um clamor pela modernização nacional, pelo progresso, onde até o imigrante era considerado o “trabalhador moderno”, de acordo com Sodré (2013).

Essa alegada excelência do trabalhador estrangeiro não passava de mais uma ficção da ideologia do embranquecimento (um conjunto de teorias em torno do determinismo biológico e social) montada pelas elites nativas. Essa ideologia recalca, a partir da Abolição, a evidência histórica (...) de quem durante o período escravista, o negro atuava satisfatoriamente nas manufaturas, nas artesanias e nas artes mecânicas, com a esmagadora maioria nos estaleiros e em muitas outras atividades industriais (...) Apesar das evidências, a ideologia do embranquecimento utilizava-se do Imigrante (que também era suporte individualizado do preconceito racial), valorizando em excesso para construir o ideologema do “operário ideal” e estigmatizar, por contraposição, o elemento negro ou mestiço como incompatível com a Modernidade obreira ou então como “raça física moral e intelectualmente degenerada”. Essa ideologia perpetuava-se em obras hoje clássicas de explicação geral do Brasil, tal como a História Econômica do Brasil, de Caio Prado Jr., que assegurava ao leitor quanto a ineficiência dos negros “para os serviços mais delicados e complexos de manufatura”. Na verdade, o raio de ação do preconceito ultrapassava a figura do ex-escravo: em face do valor europeu, a própria paisagem local (o território) era conotada como “atrasada” ou “precária” ou “ignorante”. (Sodré, 2013, p. 120)

O conhecimento no campo da Medicina é de extrema importância para validar o que veio a ser conhecido como discurso eugenista. Parte desses cientistas acreditava que a intervenção médica conseguiria resolver os problemas da sociedade, para assim alcançar o progresso, através de campanhas de higienização. O controle social perpassa os saberes da Medicina, pois as decisões tomadas para o avanço do país tiveram a chancela médica, além de sua importância na lei e repressão, já que o ofício da cura, não realizado por pessoas autorizadas, era cabível de prisão.

Não é surpresa que o negro não fosse valorizado nesse processo de modernização, justamente por representar aquilo que deveria ser afastado, uma forma de retrocesso. Representava ainda, de certa forma, uma forma de governo obsoleta, já que o Brasil, desde 1889, havia se tornado uma República, desejando a elite se livrar de velhas características que o marcava como atrasado. E o negro simbolizava não só a escravidão como esse período que devia ser deixado para trás.

No campo religioso, Nina Rodrigues (1935) teve um papel importante, pois realizou estudos antropológicos e médicos. Segundo Nina, o transe do Orixá foi visto

como um estágio primitivo e fetichista, que contava com uma áurea enigmática, intrigante. Sua descrição era de histeria ou pré-disposição psicológica anômala, o que indicava uma fragilidade mental ligada a herança africana. Sob sua ótica, os indivíduos eram tomados por um animismo descontrolado, onde a possessão acontecia através da perda do autocontrole e a incapacidade de dominação do corpo e da mente. O Orixá era considerado uma projeção fetichista do inconsciente, um mero reflexo patológico e primitivo. A conexão com divino em outras religiões era algo normal, mas quando se tratava do negro, o eurocentrismo classificava como distúrbio psicológico.

2.3 “Um aviso, uma ordem de despejo”¹¹

Fui ver pretos na cidade
Que quisessem se alugar.
Falei com esta humildade:
-Negros, querem trabalhar?
Ao que os libertos responderam
- Negro, não há mais, não:
Nós tudo hoje é cidadão.
O branco que vá pro eito (Andrews, 2004, p.131).

Aqueles que visitavam o Rio de Janeiro, Salvador e Recife, assustavam-se com a onipresença de negros. Nessas cidades ocorria, conforme afirmavam, “uma permanente reafrikanização da população urbana” (Carvalho, 2018 p.163). Esse tipo de situação entrava em conflito com a imigração, já que os estrangeiros preferiam também se localizar nos centros urbanos, onde os empregos se encontravam. Ao saírem de suas casas, a elite se deparava com as ruas cheias de negros, não havia como fugir disso, já que África estava ali na porta. Era preciso traçar estratégias para distanciar o negro desses locais, essa proximidade causou preocupação na elite. (Andrews, 2007. p.157).

Após a promulgação da Lei Áurea, a conjuntura política e social conheceu um momento de incerteza, no país. O fato de que se tornavam trabalhadores livres e com vontade própria fez com que os ex-escravizados buscassem uma nova vida, por isso buscaram, por vezes, afastar-se de atividades que remetessem ao trabalho forçado de antes. Seus posicionamentos e as resistências a serem subjugados por seus antigos senhores fizeram com que fossem considerados insolentes e ingratos. Na tentativa de cumprir com esse afastamento, saíam do campo e migravam para as

11 BARBOSA, Adoniran. Despejo na Favela. In: Adoniran Barbosa. Produção: Fernando Faro. São Paulo: EMI-Odeon, 1980. 1 LP. Relançado em CD em 1993.

idades, em busca de novos ofícios. Em muitos casos, não havia absorção fácil para essa mão-de-obra, o que os levava a migrar para cidades maiores o que, posteriormente, foi causando o crescimento populacional anteriormente citado.

Outra preocupação do século XIX, que se mostrou “verdadeira” aos olhos da população dominante, foi o negro passar a contar com a possibilidade de recusar trabalho. Dessa forma, cancelaram por vezes a ideia de que não gostavam de trabalhar, reforçando o estereótipo de negros vadios, que gostavam de beber, farrear e corriam do trabalho. O que fazer com essa população negra, mestiça e/ou pobre? Surgiram assim surgem locais para ensinar ofícios a essas pessoas, assim como a Casa de São José, atualmente Escola Técnica Estadual Ferreira Viana¹², criada em agosto de 1888, que abrigava jovens abandonados e lhes ensinava uma profissão

O Distrito Federal, no início do século XX, contava com um estilo urbanístico característica dos séculos anteriores, com ruas estreitas, vielas... algo que não trazia dificuldades para o crescimento populacional que se intensificava. A capital carecia, segundo entendiam as elites, de uma reforma urbana e sanitária, já que a falta de higiene era considerada responsável por diversas doenças que acometiam a população. Com isso, surgiu a Reforma Pereira Passos¹³, com o intuito de remodelar, modernizar e deixar pronta a cidade para futuros investimentos externos.

Em síntese, as obras visavam: à remodelação do porto da cidade, facilitando seu acesso pelo prolongamento dos ramais da Central do Brasil e da Leopoldina; à abertura da avenida Rodrigues Alves; à construção da avenida Central, atual Rio Branco, unindo diagonalmente, de mar a mar, as partes sul e norte da península e atravessando o centro comercial e financeiro do Rio, que seria reconstruído e redefinido funcionalmente como parte das transformações; a melhoria do acesso à Zona Sul, que se configura definitivamente como local de moradia das classes mais prósperas, com a construção da avenida Beira-Mar; a reforma do acesso à Zona Norte da cidade, assegurada pela abertura da avenida Mem de Sá e pelo alargamento das ruas Frei Caneca e Estácio de Sá. Além disso, inúmeras ruas menores são abertas ou alargadas, a reforma da cidade se completando com a ampliação dos serviços urbanos, com a pavimentação da cidade, e com a realização de uma importante campanha de saneamento e combate epidêmico realizada por Osvaldo Cruz, conjugada com grandes demolições realizadas principalmente nos bairros centrais. (MOURA, 1995, p. 65)

12 ETE Ferreira Viana, atualmente faz parte da Fundação de Apoio à Escola Técnica do Governo do Estado do Rio de Janeiro. A escola conta com um Centro de Memória, onde é possível realizar visitas. Disponível em: <https://www.facebook.com/cmetefv/> acesso: 30 ago. 2024.

13 Pereira Passos foi um engenheiro e prefeito do Rio entre 1902 e 1906.

No dicionário¹⁴, a palavra “civilizar”, é exemplificada com a frase “há inúmeros povos no planeta que precisam civilizar-se” e essa reforma é, também, fruto de uma exigência das classes mais ricas, que pressionavam o governo por uma reestruturação e “civilização” da cidade. É importante não esquecer que, também aqui, ocorre uma disputa de poder entre classes. A população pobre, na área central da cidade, vivia amontoadada em locais insalubres, visando permanecer próximo aos locais onde haviam oferta de trabalho. Enquanto isso, a classe dominante requeria investimentos para a urbanização dessa área, nos moldes urbanísticos europeus.

Segundo Sodré (2013), o processo de industrialização requeria investir na infraestrutura urbana, em especial quanto à moradia da população trabalhadora, necessária ao funcionamento da economia da cidade. Uma parte da elite tornou-se investidora imobiliária, dedicando-se à construção de habitações. A questão da população deslocada pela demolição das habitações populares tornava-se secundária.

O imigrantismo foi a primeira etapa para o branqueamento e europeização na sociedade brasileira. O intuito era branquear de forma racial, demográfica e esteticamente. (Andrews, 2007 p. 153 e 154). A inspiração para a reforma Passos vinha da Europa, mais especificamente da Paris de Hausmann¹⁵. Existe um termo francês literalmente traduzido como “engana olho”, o *trompe-l’œil*, que consistia em uma técnica que, “por meio de um jogo mimético de terceira dimensão, oferece ao olhar uma ilusão, mas fazendo crer que são reais os objetos nela representados” (Sodré, 2013, p. 35). A reforma urbana, de certa maneira, realizava essa técnica, já que ocultava, aos olhos da elite, as condições de vida dos trabalhadores em piores condições.

Historicamente, o progresso brasileiro pode ser considerado uma tentativa de “enganar o olho”, mediante uma europeização desejada pelas classes dominantes, já que a cultura europeia, os costumes a ela associados, entre outras coisas, eram exaltados e tidos como objetos de desejo. A reforma Pereira Passos representa esse processo, no campo urbanístico. Ela provocou, no centro da cidade do Rio de Janeiro,

14 <https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=civilizar> visualizado em: 10 nov.2024.

15 Georges-Eugène Haussmann, foi advogado, funcionário público e prefeito de Paris, nomeado por Napoleão III. Foi responsável por remodelar Paris, a execução de seus projetos de melhoria duraram quase 20 anos. (https://pt.wikipedia.org/wiki/Georges-Eug%C3%A8ne_Haussmann)

o afastamento de uma população que simbolizava o atraso e impossibilitava essa absorção das perspectivas europeias.

Para tanto, lançaram mão do artifício médico, preocupados com a higiene e o mau saneamento, que causavam as epidemias na cidade. As condições sanitárias sempre foram, de fato, algo que demandava uma certa atenção, pois já em 1876 se constituíra uma comissão para analisar os problemas causados pelas habitações populares, conhecidas como cortiços. Buscava-se, seguindo os moldes desse novo momento industrial e capitalista, que as casas fossem arejadas, sem porões (que tendem a ser úmidos e insalubres), construídas com materiais que facilitasse a higiene. Ter um local de qualidade seria de extrema importância para criação daquele tão almejado “brasileiro ideal”, com boa qualidade de vida e ligado aos valores familiares.

O tipo de habitação que se buscava eliminar correspondia às antigas casas coloniais, com cômodos separados por divisórias improvisadas, falta de ventilação, janelas pequenas ou até inexistentes, cômodos abafados, quentes, com latrinas próximas aos quartos e à cozinha. Os trabalhadores pobres se submetiam a essa insalubridade, pela falta de transporte entre os bairros afastados e o centro do Rio, criando assim a necessidade de se estar mais próximo aos locais de trabalho.

Se, com efeito quisermos aproximadamente avaliar (...) a avalanche de desgraças que de dois anos para cá ameaça temerosamente a nossa economia geral e a normalidade do nosso regime sanitário, basta apreciar com razoável previdência os restritos recursos urbanos de lotação, viação, locomoção, transportes, alimentação, abastecimento e conservação em geral, em confronto com a invasão rápida de sucessivos e extraordinários contingentes de população imigrante e flutuante e o movimento assombroso de empresas novas, comerciais, industriais e fabris, remoções de terra, demolições e construções em larga escala, tudo isso constituindo, como é sabido, fatores de profunda perturbação no meio de uma sociedade bem consolidada, com mais forte razão no de um aglomerado eferescente e instável, alvoroçado por solicitações desordenadas, em plena fase de transformação (Carvalho *apud* Moura, 1995, p. 71).

Figura 5 - Cortiço da Rua da Sé



Fonte: Biblioteca Virtual Oswaldo Cruz. Autor Augusto Malta. Março de 1906¹⁶

Era do conhecimento de todos como essa população vivia. A preocupação sanitária não se deu por uma real preocupação social, mas pelo fato de que essas pessoas pobres, da classe trabalhadora mais precária, que transitavam pela cidade, tornarem-se vetores de epidemias que assolavam o antigo Distrito Federal.

Com o advento da modernidade, diversos cortiços foram demolidos. Só para a construção da avenida Central, mais de 700 prédios vieram abaixo. Ao todo, mais de 14 mil pessoas, de acordo com Moura (1995 p.76), ficaram sem ter onde viver. Com a dificuldade de encontrar moradia, essa população, na busca de abrigo, seguiu em parte para os subúrbios, em parte para os morros. Surgiam as favelas, uma forma acessível de habitação, já que assim conseguiam ficar relativamente próximos aos postos de trabalho, além de não gastarem tanto com aluguel e transporte para o Centro. A primeira favela carioca, a do Morro da Providência, passou a ser formada

¹⁶<https://oswaldocruz.fiocruz.br/index.php/biografia/trajetoria-cientifica/na-diretoria-geral-de-saude-publica/reforma-pereira-passos> Acesso em: 01/04/24

por barracos, construídos precariamente, sem saneamento e sem segurança, contrariando inclusive as preocupações higienistas da reforma Passos.

“Quem não é visto, não é lembrado”: talvez seja essa a melhor expressão para traduzir o que foi feito no Rio. Médicos, sanitaristas, cientistas, na busca de melhorar a saúde pública, afastaram os vetores das epidemias, através da vacinação em massa e do processo de remodelação urbana. Pouco importava para onde a classe pobre iria, muito menos se teriam água ou saneamento nos seus novos locais, desde que se afastassem do Centro. Ao menos assim controlavam as doenças, evitando que a população mais abastarda sofresse as consequências da proximidade dos cortiços, mas a ida para as favelas próximas, continuou a garantir mão-de-obra subalterna.

Anteriormente, com o Barão de Mauá, houvera a construção da linha férrea que ligava o porto até a Raiz da Serra, em 1852. Outras ferrovias foram posteriormente adicionadas, como a Leopoldina Railways, que ligava o Centro a Caxias, permitindo dessa forma o surgimento de novos loteamentos e bairros.

Após a reforma do início do século XX, os terreiros de Candomblé existentes no Centro são transferidos, na sua maioria, para o subúrbio e, principalmente, para a Baixada Fluminense. Esse processo fez com que as relações de comunidade, composta por aqueles que, devido à proximidade, tinham laços estreitos, fossem afastadas. Apesar disso, mantiveram-se ligados pela religiosidade, que exercia papel unificador (Beniste, 2019).

Não se pode esquecer o quanto a Europa servia de inspiração para o Brasil. A busca pela nacionalidade ideal passava pelos imigrantes europeus e o refinamento da cidade e seus costumes, também bebiam dessa mesma fonte. O negro continuava a ser malvisto, já que representava, para a elite, a barbárie, o passado colonial e escravista. Tudo deveria ser refeito e devidamente “europeizado” para transformar o Rio de Janeiro em um “mostruário”, com o intuito de atrair investimentos externos.

A Reforma Pereira Passos fez uso de diversas medidas para evitar a proximidade da população. Segundo Sodré (2013), a proximidade do negro com a elite branca gerava preocupações, principalmente pela cultura negra, embora a hierarquia social continuasse intocada, graças ao que se fazia para manter esse sistema. Afastar a população negra e/ou pobre foi como uma “artimanha” para mostrar um “quem é que mandava”, através do uso da força física, dificultando a presença do negro e de tudo que remetesse à sua cultura, mantendo um Rio de Janeiro o mais europeu possível: branco.

A partir de um código de valores pretensamente universal, pautado na compreensão da nação brasileira como a “Europa dos Trópicos”, operou-se para a construção, no Brasil, de um imaginário social depreciativo em relação à herança da africanidade e sua importância na cultura brasileira. Tratava-se, pois, do esforço de editar o sentido de uma civilização branca e europeia no Brasil, em que índios e negros, supostamente inferiores aos brancos, deveriam ser tutelados e aculturados, a par de um projeto civilizatório excludente (Versiani, 2021, p. 4).

O interessante é que as religiões negras se faziam presentes em diversos bairros da cidade, não necessariamente apenas onde as casas ficavam localizadas. Também nos locais de passagem, onde com a necessidade de transitar em busca de locais específicos para seus rituais, essa presença permaneceu. Isso não ocorre só nos dias de hoje, mas foi registrado no início do século XX por um escritor da época como João do Rio citou (1904, p.19 e p.42). Um pai de santo conta para ele que, dependendo do que determina o jogo de búzios, o cabelo raspado da yaô vai para determinando locais, ele cita a cachoeira na Tijuca ou praia de Santa Luzia. Há também um caso do despacho no Campo de Santana.

Os baianos que viviam no Rio, da segunda metade do século XIX, mesmo morando em cortiços, fundaram as primeiras casas de Candomblés. Na década de 1940, com fechamento de algumas casas tradicionais do Candomblé carioca, as novas casas abertas passam por mudanças, principalmente ao deixarem “os bairros urbanos poderes e se deslocarem para o subúrbio” (Rocha, 2004. p. 26). O autor depois explica que essa mudança para o subúrbio ou Baixada Fluminense é uma forma de manter as casas e fugirem da repressão policial, assim contava com um amplo espaço, já que seus inícios se deram em locais pequenos.

Uma outra questão importante é perceber como essas casas de Candomblé afastadas do centro do Rio se tornaram, como observa Conduru (2010 p.195), “patrimônio cultural urbano”. A construção de uma casa de Candomblé implica em uma arquitetura única, que inclusive carrega símbolos facilmente identificados por quem é da religião (um quartilhão na entrada, um peregun, uma garrafa com líquido branco). Essas simbologias remetem a um passado, às divisões de reinos em África; os quartos de santo divididos por divindades são “metáforas vivas de civilizações, suas paisagens, cidades e imaginário” (ibid). Tudo tem um significado, nada é por

acaso, qualquer obra¹⁷, construção, tem o aval divino, se torna “microcosmos dos universos culturais africanos preservados e reestruturados no Brasil” (ibid, 2010).

Por uma razão ou por outra, muitas pessoas são levadas a abrir casas de Candomblé. Para isso, muitas vezes fazem grandes sacrifícios materiais. Os terrenos geralmente são compados à prestação e a casa é construída aos poucos, com dinheiro conseguido através do pagamento de trabalhos para clientes, listas de contribuições, doações e, basicamente, muito esforço das pessoas que compõe a casa e que colaboram não só com dinheiro como também com muito trabalho. Com relação a essas listas, é importante lembrar que muitas delas eram passadas pelas baianas que vendiam acarajé no centro da cidade [...] Conseguir terminar a construção de uma roça é motivo de muito orgulho para todos que de alguma forma contribuíram para que isso acontecesse. (ROCHA, 2004 p. 30)

É interessante pontuar algo observado por Conduru (2010 p.178) em relação a obra de João do Rio e Agenor Miranda Rocha. Enquanto a de João é escrita por uma “visão de fora”, que não conhece a religião através dos rituais abertos, com relatos preconceituosos, Agenor traz uma “visão de dentro”, já que foi uma figura respeitável nos Candomblés do país. Em seu trabalho, ao contar um pouco sobre as festividades dentro do Candomblé, cita sobre aquilo que não é visto, aquilo que não é público, algumas informações sobre o culto que só quem está lá, no dia a dia.

17 Em minha experiência, não conheci uma casa de Candomblé que não estivesse fazendo uma obra.

3 EM NOME DE DEUS, AMÉM!

3.1 “O mal só existe nos seus medos”¹

O medo sempre se fez presente na história, é algo natural ao ser humano. Delumeau (2009) fala no quanto a coragem era exaltada, exemplificando a questão literária, que sempre narrava grandiosamente os acontecimentos. O medo, nesse caso, entra como antônimo, já que esse sentimento não era nada nobre e cabia aos plebeus.

Acredito que o Diabo seja uma figura que todos conhecem ou de que já ouviram falar, já que a ele é, para determinadas religiões, o responsável pelo mal que existe no mundo. Andar pelo Rio sem ter ouvido uma Igreja gritando esse nome e seus sinônimos, ou inscrições em muros, pilastras (“Só Jesus expulsa Satanás das pessoas”) é algo quase impossível. O diabo faz parte da história de um país colonizado e “domesticado” pela Igreja Católica. Até se chegar aos dias atuais, onde o diabo se tornou tão poderoso, houve uma construção dessa imagem, que na Idade Média foi utilizado como ferramenta política.

De acordo com Delumeau (2009 p.354), o Diabo pouco aparecia na arte cristã primitiva e não era pintado com a feiura, até o século XI sua imagem era como um diabrete, um ser de aparência travessa. Após esse período, existe o que o autor chama de a “primeira grande explosão demoníaca”, destacam-se os olhos vermelhos, a aparência bestializada. A arquitetura das Igrejas góticas passa a representá-lo no Inferno, enquanto Jesus era representado no Reino dos Céus. Mas é no século XIV que realmente acontece uma “explosão demoníaca” pela Europa, com um Satã realmente todo-poderoso, senhor do Inferno, com uma aparência horrenda. “Ele tem grandes chifres, seus cabelos são todos eriçados, seu rosto é horrendo, seus olhos são redondos e flamejantes, seu nariz é comprido, torto e recurvo, sua boca, [...], inspirar horror e pavor, seu corpo é inteiramente negro” (Pammachius, 1539 *apud* Delumeau 2009, p. 363).

O crescimento do medo em relação a Satã, conta com vários agentes responsáveis por essa disseminação, entre eles está a imprensa, responsável por inúmeros livros, artigos que se referiam a sobre ele, mostrando toda sua grandeza, em textos informativos elucidando não só sua forma de agir, mas também seus

1 “ROD 3030; MV BILL. Deus Dará. In: Deus é Brasileiro. TAS Records | Ninja Muzik, 2023.

encarregados, como feiticeiras, bruxas, habitando esse imaginário. Os estudiosos europeus passaram a se dedicar à tentativa de desmistificar esse poder, que não seria maior que de Deus.

O pecado original aparece como divisor de águas em relação ao poder de Satã. Coube a ele “governar” a terra, o que o fez tornar-se o “príncipe deste mundo”, de acordo com Delumeau (2009):

Vitorioso na liça do paraíso terrestre, Satã despojou Adão de seu domínio e atribuiu-se o poder e o império do mundo que estava destinado ao homem desde seu nascimento, do qual usa o título desde essa usurpação. E incessante ele o persegue por tentação, não deixando sua alma tranquila enquanto ela está nos limites do império que ele conquistou e usurpou de nós.

Ele até mesmo invade seu próprio corpo algumas vezes, de modo que, como antes do pecado, incorporou-se na serpente, agora incorpora dentro do homem” (Delumeau, 2009, p. 372).

Satã conta com uma gama de poderes, compilados por Delumeau (2009): o de acabar com uma colheita e levar a plantação para outro local, de fazer com que o solo seja infértil, de que surjam animais asquerosos como ratos e baratas, entre outras pestes, de criar riquezas como ouro e pedras preciosas. Pode ainda fazer surgirem e desaparecerem objetos, transformar o velho em novo, vestir-se por corpo de mortos. Além disso, alguns demônios poderiam conseguir se reproduzir com humanos, através da mulher.

3.1.1 “Quando Diabo não vem, manda o secretário”²

Para governar este mundo, era preciso ter seus fiéis que pudessem assegurar sua força e serem seus agentes. Aqui é importante entender que houve a construção de uma dualidade entre Jesus e Diabo - que perdura até hoje – responsável por fomentar uma lógica de perseguição (não só com tochas, fogueiras e julgamentos) para tudo aquilo que difere dos supostos ensinamentos de Cristo, tal como apresentados pela poderosa Igreja Católica.

Segundo Delumeau (2009), a Igreja creditava ao crescimento do Catolicismo o expurgo de Satanás da Europa, que teria passado a se exiliar no Novo Mundo, onde fez seu reino. Ao chegarem aqui, encontraram uma população originária, politeísta em sua maioria, acusada de idolatria, algo que necessitava ser combatido. Foi esse o

² Ditado popular.

pretexto para necessitar expurgar Satanás com o objetivo de escravizar, dizimar e tomar suas riquezas dessa população – tudo em nome de uma hipotética salvação.

As religiões originárias dessa população, assim como as dos negros africanos, eram consideradas como execráveis conforme os dogmas do Catolicismo. Havia sacrifício para suas divindades (algumas vezes humanos), mas também riquezas, atitudes consideradas de idolatria e que serviram como subterfúgio para escravizá-los. Isso aconteceu não só na América portuguesa, mas também na espanhola. “Com o diabo europeu, os missionários transportaram para a América seu inferno de chamas onde colocaram, sem hesitação todos os indígenas” (Delumeau, 2009, p. 393).

Assim que os portugueses pisaram em terras tupiniquins, instituíram as referências católicas. As vilas receberam nomes de santos católicos, além da arquitetura e do urbanismo característico de cidades que crescem em volta dos templos católicos. É inegável o quanto a cultura do Catolicismo no impregnou a vida na colônia e posteriormente do país. Silva (2005) deixa nítido isso. Havia a obrigatoriedade de se seguir a fé da Igreja, no caso, a crença oficial da Coroa. O problema de não seguir os ditames do Cristianismo não estava só no fato da pessoa se condenar à danação eterna, mas também de ir contra o poder da Coroa, tornando-se inimigo daquele que, por determinação divina, teria sido escolhido para ser rei.

Para domesticar uma população de, aproximadamente, cinco milhões de indígenas, foi necessária uma guerra que, de acordo com Silva (2005), foi responsável por apagar do mapa diversas etnias. A vantagem de conhecer o território não foi o suficiente para impedir que essa população fosse dizimada ou escravizada. Os missionários cristãos, que vinham na tentativa de convertê-la, tiveram uma grande importância, já que esse ato era considerado uma missão, pois assim que deveria ser conduzido: a missão de domar através da catequização. Nada melhor do que utilizar uma religião que sempre teve o medo como guia, onde tudo que não fosse de e para Cristo, era demoníaco.

Hoje em dia é muito difícil reconstituir o que teriam sido as religiões originais desses índios. Pelas poucas informações que se tem, e comparando-as com as práticas atuais dos grupos que sobreviveram, podemos apenas ter uma idéia das características básicas dessa religiosidade. Seu ponto central era o culto à natureza deificada. O pajé e o feiticeiro ou xamã eram os que tinha acesso ao mundo dos mortos e dos espíritos da floresta, e geralmente a eles competia realizar rituais de cura de doenças, expulsar maus espíritos que se alojavam nos corpos das pessoas e desfazer feitiços mandados pelos

inimigos. [...] Mesmo a antropofagia que caracterizou os tupinambás se revestia de um tom sagrado. Acreditavam que, comendo a carne dos seus inimigos, apoderavam-se de sua valentia e coragem. O uso de instrumentos mágicos, chocalhos (maracás) e adornos feitos com penas de aves, era indispensável para o cerimonial do pajé. A fumaça derivada da queima do fumo também assumia um papel ritualístico importante (Silva, 2005, p. 24).

A catequese indígena ocorreu sem necessariamente inibir todos os ritos religiosos, só aqueles considerados “extremos”, que iam contra os ensinamentos de Cristo. Aqui surge o que talvez seja a primeira forma de sincretismo religioso no Brasil, já que existia a obrigatoriedade de professar a fé da Igreja, o que não era impeditivo para que os povos originários continuassem professando suas crenças. Por tais atitudes, Beniste (2019) afirma que a Igreja seria uma coparticipante de todo o processo criminoso da escravidão. Diversas etnias indígenas foram dizimadas e ela ajudou a outorgar um sistema aos olhos de Deus, já que muitos consideravam tal situação com origem divina.

A catequese em relação aos traficados, era utilizada como uma forma do escravizado aceitar sua submissão, pois assim eles estariam prontos para servirem ao seu senhor. O caminho para libertação começava ainda em África, onde passava por uma escravidão injusta. Depois seguia para o pagamento aos seus senhores que os resgataram, pois houve gasto com a travessia atlântica, alimentação, compra. Depois viria a “correção” de seus vícios a partir dos dogmas cristãos, assim chegaria à libertação. O negro era visto de forma dúbia: perigoso, pronto para ao ataque e o negro passivo, “uma massa amorfa”. O primeiro tipo, era preciso aplicar sanções disciplinares para ser incorporado à vida social. (Azevedo, 1987. p.54, 55 e 56)

Outro medo, ainda de acordo com Delumeau (2009), estava na mulher, considerada uma figura cheia de mistérios, principalmente no que diz respeito à sua fisiologia. A menstruação se torna o foco da repulsa e explicaria as inúmeras interdições necessárias, além do parto, já que, após parir, era preciso passar por um ritual de purificação. A mulher dá a vida, mas há o medo de que ela possa arrastar o homem para o “inferno”, uma existência carregada de ambiguidade, ao mesmo tempo que existe uma áurea graciosa, do cuidado, tem também o pecado por suas genitálias.

Rose Marie Muraro, na introdução ao livro “O martelo das feiticeiras” (2021 p.18), traz um contexto histórico de como a mulher deixou de estar em igualdade com o homem, para ter seu lugar como objeto, que passa do pai para o marido, que as tem como donos. Este trabalho não tem a pretensão de adentrar, profundamente, no

processo das coisas serem como são, mas sim nos acontecimentos recentes que fizeram as coisas quase que como são até hoje: o Cristianismo.

O Livro de Gênesis conta como a terra, as criaturas e o homem foram criados. Ao homem coube dominar a terra, e tudo que a habitava estava aqui para servi-lo. Ao ver a solidão do homem, a partir de sua costela, Deus criou a mulher. Também para servi-lo. Vivendo no paraíso, com todas as coisas boas que existiam no mundo, a mulher caiu em tentação e comeu o fruto da árvore proibida - conhecida como árvore do conhecimento e/ou árvore do bem e do mal – o que resultou na ira de Deus e na expulsão deles do paraíso. O que chama atenção é que o castigo dado não é só expulsar, mas à mulher, ele disse: “multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua concepção; com dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará” (Genesis III, 16).

Há diversas passagens bíblicas que colocam a mulher na condição de submissa ao homem, sem direito a ser ouvida, a tomar decisões, o que se tornou (e se torna até hoje), um prato cheio para tenta colocar a mulher na servidão. Além disso, ela carrega a culpa de ter feito a humanidade padecer, cair em perdição após comer o fruto do diabo, pecando diante uma lei divina. Falando sobre o pecado, não se pode esquecer o quanto a sexualidade é um ponto importante de dominação sobre a mulher. Há um certo culto à pureza, em que a mulher deve ser virgem, casta, bem à maneira de Maria, mãe de Jesus, e deve ao homem sua obediência, seja através do pai ou através do marido, principalmente porque Deus fez o homem à sua imagem semelhança, não à da mulher (Delumeau 2009) e ela tenta sempre fazer com que ele saia desse caminho de retidão.

Dentre as incontáveis armadilhas que nosso inimigo ardiloso armou através de todas as colinas e planícies do mundo, a pior é aquela que quase ninguém pode evitar é a mulher, funesta cepa de desgraça, muda de todos os vícios, que engendrou no mundo inteiro os mais numerosos escândalos [...]. A mulher, doce mal, ao mesmo tempo favo de cera e veneno, que com um gládio untado de mel corta o coração até dos sábios. (Maxbord *apud* Delumeau, 2009, p. 474)

A Inquisição foi um tribunal realizado pelas instituições de dentro da Igreja, que buscavam combater aqueles que seguiam outra fé e, de alguma forma, representavam uma ameaça. “Bruxaria”, “feitiçaria”, eram termos muito utilizados durante a “caça às bruxas”³. Cabe observar quantas vezes a palavra “bruxa”, no

3 Período entre o século XIV e século XVIII. (Muraro, 2021. p.25).

feminino, aparece no índice do livro “O martelo das feiticeiras”, indicando que essa era a visão que se tinha da mulher. Era julgada toda e qualquer pessoa que demonstrasse qualquer poder e/ou conhecimento que não fosse aquele conhecido e praticado pela Igreja e seus intermediários.

Heresia. A palavra era usada para tudo aquilo que não fosse católico. Não ser católico era ser herético e, se não seguia os ensinamentos de Jesus, seguia Satanás. Tudo que não é de Deus, é do príncipe desse mundo. Ao diabo, a cor preta lhe é atribuída, por remeter às trevas, escuridão; a cor vermelha também, pois lembre o fogo que arde no inferno. A associação dessas cores, em várias religiões de matriz africana, é associada a Exu/Esu, que com frequência é referenciado como o diabo cristão.⁴ Muitas coisas que são, até hoje, ritos das religiões afro, eram consideradas diabólicas. “Desmascarar Satã e seus agentes e lutar contra o pecado era, além disso, diminuir sobre a terra a dose de infortúnios de que são a verdadeira causa” (Delumeau, 2009, p. 44).

Os artefatos associados à cultura afro-brasileira, frequentemente vistos como secundários e inferiores em um país que se diz livre de preconceitos raciais, passaram a ser caracterizados, especialmente aqueles com funções ritualísticas e religiosas, de forma genérica como fetiches ou objetos de feitiçaria. Essas categorias, influenciadas por elementos da dominação e da moral cristã, restringem a compreensão da cultura material de grupos sociais refinados, como os candomblés, xangôs, casas de mina-jeje e mina-nagô (Lody, 2005).

3.2 “O povo queria matar uma mulher”⁵

Tia Josefa dos Prazeres era uma negra muito feia que inspirava medo às criancinhas cada vez que as fitava com aqueles seus olhos felinos, injetados de sangue. Recém-chegada à cidade juntamente com seu marido, o pedreiro e coveiro Manoel Congo, levou algum tempo para que ela ganhasse a confiança de seus habitantes. Tia Josefa, porém, sabia fazer uns ótimos pasteizinhos de carne, muito alvos e macios, e com o tempo conseguiu muitos fregueses. Além disso a sua casa, situada ao lado do cemitério, começou a ser bastante procurada por aqueles desejosos de mezinhas e de uma boa parteira. Assim, o tempo venceu as primeiras desconfianças e, embora as crianças ainda a olhassem assustadas — tal como a uma feiticeira de seus pesadelos —, tia Josefa tornou-se uma figura imprescindível do cotidiano de pacatos cidadãos.

Mas um dia Nini, uma linda menina loira, rosada, alegre e esperta, por causa de um pequeno resfriado, começou a tomar as beberagens de tia Josefa e,

4 Luís Filipe Lima. Comunicação verbal. Novembro de 2024.

5 Ponto de Pombagira. Não há autoria, assim como a maioria dos pontos antigos cantados em terreiros. As cantigas foram passadas por gerações, de forma oral.

ao invés de melhorar, piorou rapidamente. Chamado finalmente o médico, já não havia mais remédio para ela, a não ser buscar Manoel Congo para enterrá-la. Para consolar a pobre mãe, a boa tia Josefa passou a presenteá-la com aqueles seus deliciosos pastéis.

Esta história terminaria aqui se não fosse a mãe, inconsolável, pedir para ver a filha ainda uma última vez, oito dias depois de sua morte. Para seu espanto, nada mais havia no pequenino caixão aberto pelo coveiro. A suspeita criou asas e a polícia cercou a casa de tia Josefa e Manoel Congo. Lá dentro encontrou cachos loiros, restos de roupa de criança e, embaixo da mesa da cozinha, pequeninos ossos...

O povo quis esquartejar os dois negros, enquanto a mãe da linda menininha morta, quase louca, contorcia-se horrorizada — tinha comido a filha em pastéis... (Azevedo, 1987, p. 17-18)

Como observa Azevedo (1987), sempre houve um medo de que o negro se revoltasse em relação à sua situação após ser liberto. A história de Tia Josefa dos Prazeres é exemplo de um dos medos que ocorriam: o da utilização de crianças para realizar feitiços, baseado em relatos sobre o agamum, que seria o sacrifício de crianças. Além disso, nos terreiros sempre se escutam histórias de como se usavam as folhas para curar, para matar, sendo que muitos senhores de escravizados tinham medo de que essa revolta se voltasse contra eles através do feitiço, no contexto de sua religião, considerada herege. Algumas negras tinham grande contato com a família de seus senhores, já que serviam como amas de leite, babás, também conhecidas como “mães pretas”. Na falta de médico, eram responsáveis por utilizarem seus conhecimentos e por criarem remédios para curar o que afligia a casa grande, o que Beniste (2019) define como “medicina da senzala”

O medo do desconhecido se dá pelo fato de que pouco se sabia sobre os cultos dos negros, já que os mesmos utilizavam suas próprias línguas e os rituais eram fechados, havendo o esforço para se afastar os “estrangeiros”. Acreditavam que tal atitude era pelo medo do Deus branco, supostamente com mais poder. O temor pelo feitiço também é explicado por Nina Rodrigues (...), justamente pelo culto ser fechado, misterioso. Acreditava-se, também, que as festas atrapalhavam o serviço, instigando à vadiagem. Ocorriam assim que, muitas vezes, os candomblés eram interrompidos pela violência e suas peças sagradas destruídas.

Já Chalhoub (1988), em seu artigo, traz outros relatos, contando sobre um Rio de Janeiro “obsuro”. Retornando um pouco no tempo, é preciso lembrar que o medo de revoltas sempre existiu, tal como no medo que antecedeu o Natal de 1835, com o surgimento da informação de que os escravizados do Rio de Janeiro e Minas

Gerais estariam organizando uma insurreição. A consequência disso foi a prática de dissolver aglomerações de grupos de negros considerados como “suspeitos”.

O medo de ocorrerem no Brasil revoltas como as do Haiti pairava no ar, inclusive quanto a haitianos que aportavam na cidade do Rio de Janeiro. Outro caso foi o de Francelina, escrava que era maltratada, espancada por sua senhora e acusada de envenená-la, os próprios vizinhos acusaram a moça. Toda essa situação causou um alvoroço e “provocou aparentemente uma reação de medo branco em cadeia, revelando sem dúvida a vulnerabilidade de uma instituição cuja justificação ideológica talvez já não convencesse uma boa parte dos próprios proprietários de escravos” (Chalhoub, 1988, p. 100).

É importante observar que esses temores, que marcaram a convivência entre escravizados, cidadãos livres e senhores até o século XIX, não se dissolveram com o advento da República, como veremos a seguir através da obra de um dos mais conhecidos escritores da cena cultural carioca no início do século XX, João do Rio.

O medo do Diabo era difundido pela imprensa, já no período histórico anterior e na Europa. Delumeau (2009), cita como inúmeros artigos sobre o tema foram publicados, além do livro do *Malleus Maleficarum*, conhecido como “O martelo das feiticeiras”, considerada (no século XV) a “bíblia do inquisidor”. Aqui no Brasil, o medo da magia negra também foi difundido pela imprensa, por meio de diversas reportagens, que falavam sobre as batidas policiais que ocorriam, relatos esses que se cruzavam com as crônicas de João do Rio, reunidas em livros, relatando uma vivência repleta de preconceitos.

Conduru (2019, p. 101) cita obras que abordam de formas diferentes as religiões afro-brasileiras, como: “O fetichismo dos negros no Brasil”, de Etienne Brazil (1911); “A raça africana e os seus costumes na Bahia”. de Manuel Querino (1916); “Os mysterios da macumba” de Carlos Alberto Nóbrega da Cunha (1927), e “O Sertão Carioca” de Armando Magalhães Corrêa (1936). Mesmo sendo obras marcadas por preconceitos, o autor dá importância ao fato de que trabalhos desse tipo ajudaram a afirmar a existência dessas religiões.

A busca pelo brasileiro “ideal”, branco, também está na literatura, nos jornais. De um lado se tem aquilo que visa afastar, construindo no imaginário popular o que parecia ruim, diabólico, do outro lado vai-se construindo aquilo que seria bom, alcançável.

O padrão racial dominante branco também prevalece na literatura abolicionista da época. Como exemplo, temos *A Escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, publicado em 1875, e *O Mulato*, de Aluísio Azevedo, de 1881. Ambos os personagens centrais, que deveriam captar a simpatia dos leitores, são descendentes de africanos, porém mestiços, de traços fisionômicos próximos ao do branco e por isso considerados belos (Azevedo, 1987, p. 240)

Conduru (2010 p.179) traz algumas reflexões de outros escritores que falam sobre o preconceito de João do Rio em sua escrita. E pontua que é possível ver, através dessa obra de 1904, situações sobre as questões religiosas e como se relacionavam com o contexto urbano da época. Um exemplo está na descrição de João do Rio acerca dos movimentos migratórios que ocorriam, por questões religiosas, entre Rio e África, Rio e Bahia, relacionados inclusive ao surgimento da “Pequena África”.

A Pequena África foi uma região na zona portuária do Rio e, posteriormente, na região de Cidade Nova. Foi espaço importante cultural e social afro-brasileiro. As comunidades negras se reúnem, ali preservaram tradições e costumes, haviam unidade de produção e reprodução de conhecimentos, reconstruíram seus laços familiares e criaram o samba. Tanto que a Praça Onze era considerada a capital da Pequena África. O local foi um espaço de resistência e resiliência cultural, onde as tradições africanas não apenas sobreviveram, mas se transformaram e enriqueceram a cultura brasileira.

Motivos não faltam para corromper o imaginário popular, já que a elite acadêmica da época não poupava esforços para demonstrar a suposta inferioridade dos negros. O medo pode funcionar, também, para manter o estrato social na mais perfeita ordem. Sabemos que o medo é do negro, mas quais seriam os porquês de isso acontecer?

Rocha (2023), indica como a Igreja Católica conseguiu associar a figura do Diabo a algo que sempre existiu na história da humanidade: a bruxaria, ou feitiçaria. Já a figura diabólica não era presente em diversas outras sociedades, até que a Inquisição difunde essa nova realidade, afirmando que toda bruxaria/feitiçaria só era possível graças ao pacto com Satanás que, ferindo as leis, se tornaria inclusive um crime contra a Coroa, já que esta tinha legitimação divina. A demonização das crenças afro-brasileiras e indígenas, como se fossem práticas heréticas, traz essa raiz católica, por uma visão distorcida que vê a cultura, os ritos, de forma demonizada. Um exemplo dessa demonização encontra-se na descrição de Oliveira (2003) sobre o costume

angolano-congolês de manter ossos de familiares em casa. Essa prática, parte do culto aos ancestrais, era vista como herética pelos colonizadores europeus, que associavam qualquer crença fora do Cristianismo à bruxaria e ao paganismo.

No documentário “As estátuas também morrem (1953), mostra como que nós, ocidentais, ao enterrarmos nossos familiares, os colocamos em uma caixa, depois em um túmulo fechado, com a intenção de impedir que eles saiam, que se mantenham presos naquele local. Já o negro, culturalmente, os deixa perto de si, como forma de honrá-los, pois a ancestralidade tem seu poder, sabedoria, uma grande árvore precisa de raízes boas. Delumeau (2009 p. 378) escreve que um dos domínios de Satanás era a morte, ao conseguir controlar os corpos dos que já se foram mantendo-se assim o poder em relação aos cadáveres.

Era costume guardar os ossos desses mortos dentro da casa para, por intermédio deles, fazer pedidos. Só que os padres portugueses disseram que aquilo era barbarismo, que só era permitido adorar o osso de São Francisco, a língua de Santo Antônio, o pedaço da unha de santo “não sei o quê”, mas cultuar osso de “preto” – designado assim pelos preconceituosos – era um rito bárbaro. Também encontraram a cruz como símbolo que os negros angolanos e congolese usavam para representar a linha da vida: acima da linha horizontal vivemos nós; abaixo, os mortos. A linha vertical seria o elo entre os vivos e os mortos (Oliveira, 2003 p. 34)

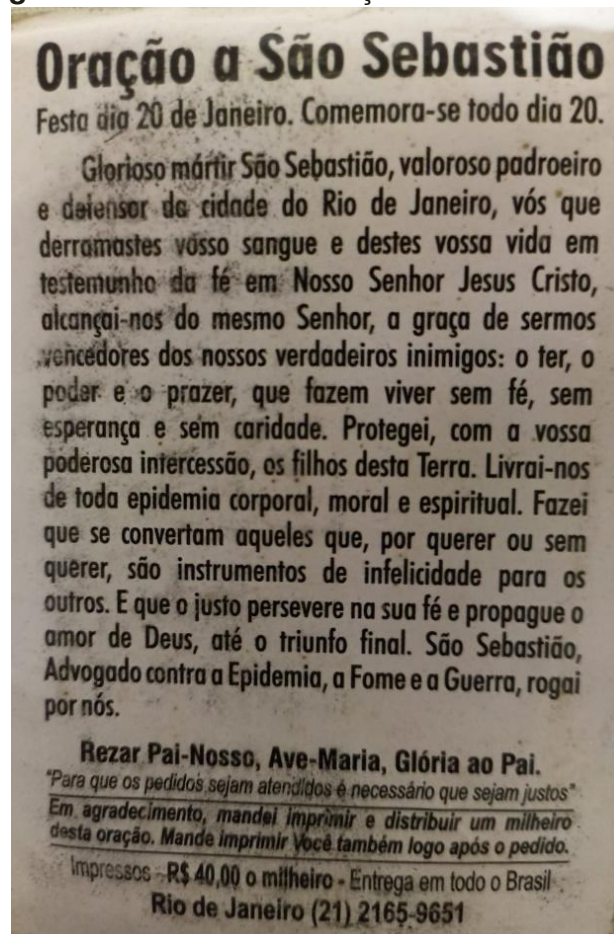
Os ritos do catolicismo colonial eram imensamente carregados de magia, e isso permanece mesmo após aquele período. Qualquer superstição que não fosse católica era punida e/ou mal vista, mas em nenhum momento houve a tentativa de negá-las, já que eram reais e diabólicas. Na verdade, a Igreja sempre foi permissiva e incentivava as superstições que viessem dela, onde a graça alcançada viesse dela, o poder tinha que vir dela. Para isso, sempre existiram rezas, superstições, ladainhas, novenas, incensos, um cruzeiro para acender vela, entre tantas outras coisas.

A Igreja Católica não tinha e nem tem a pretensão de negar a magia, tanto que é possível encontrar em algumas igrejas, a sala dos milagres, onde há inúmeros e variados objetos (ex-votos) que mostram diversas graças que foram alcançadas. Também é comum ver pessoas andando com medalhas, crucifixos, fitas, missas pros mortos, para as almas, promessas a Santo tal, mas se fosse qualquer outro tipo de amuleto, não era bem-visto.

Um bom exemplo é a figura que se segue, uma o “Oração a São Sebastião” (padroeiro do Rio de Janeiro), no final dela é possível ler “Em agradecimento, mandei

imprimir e distribuir um milheiro desta oração. Mande imprimir você também logo após o pedido”. Mesmo com uma propaganda no final, é comum, ao ter uma graça atendida, você mandar imprimir os santinhos para distribuir, em minha experiência popular, eles são deixados dentro das igrejas, nos pés do santo e é só ir lá pegar.

Figura 6 - Santinho de oração a São Sebastião



Fonte: figura da autora⁶

O som do atabaque desperta inúmeros sentimentos em um terreiro. O coração parece tocar ritmado, são os atabaques responsáveis por chamar o Orixá para dança, algo considerado animalesco, como se despertasse algo bárbaro nas pessoas, os Orixás com suas danças estranhas...é toda uma religião sendo demonizada. E, com João do Rio, a difusão dos ritos toma uma maior proporção, parece quase como a caça pelo marmoteiro, como se ali estivessem dando eke.

⁶ Essa imagem é de um santinho, panfletos que são distribuídos com a imagem de um Santo e atrás sua oração. Como é possível ver no final, consta que foi feito em agradecimento, normalmente por uma graça alcançada.

Ao ler os grandes diários, imagina a gente que está num país essencialmente católico, onde alguns matemáticos são positivistas. Entretanto, a cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar. A diversidade dos cultos espantar-vos-á. São swendeborgeanos, pagãos literários, fisiólatras, defensores de dogmas exóticos, autores de reformas da Vida, reveladores do Futuro, amantes do Diabo, bebedores de sangue, descendentes da rainha de Sabá, judeus, cismáticos, espíritas, babalaôs de Lagos, mulheres que respeitam o oceano, todos os cultos, todas as crenças, todas as forças do Susto. Quem através da calma do semblante lhes adivinhará as tragédias da alma? Quem no seu andar tranquilo de homens sem paixões irá descobrir os reveladores de ritos novos, os mágicos, os nevrópatas, os delirantes, os possuídos de Satanás, os mistagogos da Morte, do Mar e do Arco-Íris? Quem poderá perceber, ao conversar com estas criaturas, a luta fratricida por causa da interpretação da Bíblia, a luta que faz mil religiões à espera de Jesus, cuja reaparição está marcada para qualquer destes dias, e à espera do Anti-Cristo, que talvez ande por aí? Quem imaginará cavalheiros distintos em intimidade com as almas desencarnadas, quem desvendará a conversa com os anjos nas chombergas fétidas? Eles vão por aí, papas, profetas, crentes e reveladores, orgulhosos cada um do seu culto, o único que é a Verdade. Falai-lhes boamente, sem a tenção de agredi-los, e eles se confessarão — por que só uma coisa é impossível ao homem: enganar o seu semelhante, na fé. (João do Rio, 1976, p.7)

O livro “As Religiões no Rio”⁷ foi publicado em 1904 por João do Rio, a partir de uma série de reportagens para a Gazeta de Notícias, um jornal de bastante relevância na época. Adiante, será mostrado não somente o que foi escrito nesse livro, mas as diversas reportagens realizadas pelo periódico, que relatavam as batidas policiais, ocorridas no século XX, aos terreiros.

A descrição do culto aos Orixás por João do Rio pode ser interpretada como feita através de uma ótica de superioridade. Como se tenta viver em harmonia com a natureza, respeitando cada ser vivo, cada parte dessa terra é vista como fitolatria e litolatria⁸. O sincretismo religioso serviu, historicamente, para assegurar a existência do culto, onde se cultuava os Orixás através dos santos católicos, para que, dessa forma, pudessem fazer seus cânticos, seus batuques. Ele por vezes deixa o culto mais complicado de entender, porque junta os diversos Orixás (que aqui podem ter nomes diferentes dependendo da região que veio essa pessoa, já que o Djeje cultuam os Voduns, Angola cultua os Inquises), os santos católicos, os espíritos ancestrais, entre outros.

João do Rio não poupa detalhes ao descrever os ambientes que fizeram parte de seus relatos, considerados pioneiros. Os locais são descritos como sujos, com

⁷ <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/976> visualizado em: 30/03/2024

⁸ Fitolatria seria adoração das plantas, enquanto litolatria as pedras. No Candomblé existe uma frase que diz “sem folha, não há Orixá”, as plantas e as pedras (ou otás) são de extrema importância para os rituais religiosos. As religiões de matriz africana são ligadas a natureza, fazemos parte de um todo, tudo tem vida, tudo tem axé.

diversos objetos do ritual espalhados, animais espalhados pelo quintal e prontos para imolação, as mulheres da religião, são algumas vezes caracterizadas como prostitutas, associadas à “vida fácil” e ocupadas com a feitiçaria. Mais importante: os fieis são descritos como preguiçosos, avessos ao trabalho, já que, “alguns velhos passam a vida sentados, a dormir. [...] Outros, mais malandros, passam a existência deitados no sofá” (João do Rio, 1976, p. 14).

Sua escrita segue carregada do racismo comum na época, quando cita sobre as laôs, chamadas de prostitutas, demoníacas e farsantes. Aqui existe uma ambiguidade: enquanto ele as caracteriza como advindas da desgraça, alcoolismo, com incapacidade de ter sentimentos, existe também o lado endemoniado, que tem feitiço. O brasileiro, segundo João do Rio, teria a necessidade do feitiço, com uma população que precisava, financiava, alimentava a escória, a população negra. O autor relata os ritos de iniciação a que assistiu, conta com detalhes sobre vários pontos, o que pode ser feito com o cabelo raspado, e que chama atenção é sobre a fala de que os animais que fazem parte do sacrifício são esfaqueados, mais uma vez demonstrando o tom sensacionalismo da sua escrita

[...] os seus olhos brilhavam satânicos sob o capacete de pinturas bizarras com que lhe tinham brochado o crânio. [...]

A negra ergueu-se e, estendendo as mãos para um e para outro lado, começou a traçar passos, sorrindo idiotamente. Só então notei que tinha na cabeça uma esquisita espécie de cone.

— É o ado-chú, que faz vir o santo — explica Antônio. — É feito com sangue e ervas. Se o ado-chú cai, santo não vem.

A negra, parecia aos poucos animar-se, sacudindo o leque de metal chocalhante. [...] Os passos constantes são o alujá, em roda da casa, dando com as mãos para a direita e para a esquerda, e o jêquedê, em que ao compasso dos atabaques, com os pés juntos, os corpos se quebram aos poucos em remexidos sinistros. Não sei se o enervante som da música destilando aos poucos desespero, se a cachaça, se o exercício, o fato é que, em pouco, a iauô parecia reanimar-se, perder a fadiga numa raiva de louca. [...] Aos poucos, outros negros, não podendo mais, saltaram também na dança, e foi então entre as vozes, as palmas e os instrumentos que repetiam no mesmo compasso o mesmo som, uma teoria de cara bêbedas cabriolando precedidas de uma cabeça colorida que esgarejava lugubrememente. A loucura propagou-se (João do Rio, 1976, p.22).

O autor dá a entender, em suas crônicas, publicadas em jornais e em livro, que a população negra feiticeira vive de ludibriar outras pessoas. Relata como pessoas de classes mais elevadas são vistas procurando os babalaôs, muitas vezes de forma escondida, com vergonha. Não há como esperar diferente de uma sociedade moldada para acreditar que os negros são inferiores aos brancos. As descrições não poupam

detalhes sórdidos e animalescos, onde não se perde a oportunidade de referir às festas regadas a álcool, onde a luxúria se faz presente através de orgias, até a hipotética tendência lésbica das mulheres negras. Mesmo que o imaginário popular não confirme todos esses estereótipos, fica o fato de que um renomado autor escrevia para um renomado jornal, que, pioneiramente, descrevia as religiões existentes no então Distrito Federal. Enquanto isso, a imagem do negro seguia como a de um farsante, aproveitador, feiticeiro, vagabundo e alcoólatra.

Não foi só João do Rio quem trouxe essa percepção das religiões de matriz africana. Os jornais da época, nas suas reportagens, ao notificarem as apreensões, não só das peças, mas de seus donos, utilizavam-se do estereótipo, em relação ao negro, que foi construído ao longo dos séculos pela elite branca. Os periódicos tentavam descrever as situações minuciosamente, sem poupar detalhes, inclusive mostrando conhecimento dos objetos utilizados, se mostravam conhecedores do assunto. A riqueza de detalhes servia como forma de exploração da ignorância do resto da população, que se chocava com os elementos, roupas, barbaridade do culto (consoante as notícias), tentando sempre mostrar o perigo das religiosidades negras.

Leba ou Exu é o deus do mal, e como o seu par Ogum, Xangô, Obaluaê, Oxalá e tantos da mesma crendice africana, está (...) tendo moradia os salões da Perseverança e aquele a espiar pela janela do jornal os malvados que passam pela rua com ar de escárnio para a sua indiferença de bloco modelado em barro e cimento (...) Ouvimos de uma vítima das feitiçarias destes pretos que, protegidos pela polícia do Sr. E... e por esse próprio cometiam impunemente os mais hediondos crimes (Jornal de Alagoas, 10 de fevereiro de 1912 *apud* Lody, 2005 p. 33)

Figura 7 - Instrumentos de Feiticeiros 1904



A realidade é que diversas são as possibilidades que a magia, por meio de Satã, pode fazer. O medo se encontrava na vingança, gerando um clima de desconfiança, e existiam leis proibindo diversas atividades de culto. O medo de ser alvo passa a ser grande, por isso a necessidade de combater qualquer coisa e/ou pessoa que possa causar qualquer tipo de malefício à população.

3.3 “Não quer samba nem curimba na sua jurisdição”

Delegado Chico Palha
Sem alma, sem coração
Não quer samba nem curimba
Na sua jurisdição
Ele não prendia
Só batia
Era um homem muito forte
Com um gênio violento
Acabava a festa a pau
Ainda quebrava os instrumentos
Ele não prendia
Só batia
Os malandros da portela
Da serrinha e da congonha
Pra ele eram vagabundos
E as mulheres sem-vergonhas
Ele não prendia
Só batia
A curimba ganhou terreiro
O samba ganhou escola
Ele expulso da polícia
Vivia pedindo esmola⁹

Em seu livro “Medo do feitiço” (1992), Yvonne Maggie começa, na introdução, a se referir à naturalidade que é, para quem andar nas ruas do Rio, achar algum tipo de despacho, oferenda, qualquer coisa que remeta a macumba. Faz parte do nosso cotidiano, comum aos olhos de tal maneira que há piadinhas na internet sobre o assunto. É importante citar também que, no livro, Yvonne discorre sobre as denominações utilizadas, o termo “macumbeiro”, por exemplo, difundido a partir da década de 1920, sendo que os termos “curandeiros” e “feiticeiros” eram os mais utilizados.

3.3.1 “Se ficar, o rato pega, se cair, o urubu come”¹⁰

⁹ PAGODINHO, Zeca. Delegado Chico Palha. In: Águas da Minha Sede. Rio de Janeiro: Universal Music, 2000. 1 CD. Faixa 3.

¹⁰ BEIJA-FLOR de Nilópolis. Ratos e urubus, larguem minha fantasia. Samba-enredo 1989 - Beija-Flor de Nilópolis. Rio de Janeiro, 1989

A magia não é negada. Nunca foi. Inclusive na legislação brasileira ela se fez presente, como o caso do Código Penal de 1890. Silva (2015) traz vários relatos de como a magia é algo que os neopentecostais creem que precisa ser combatida, reiterando a antiga crença de que o mal estaria associado, no Brasil, às religiões de matriz africana. Até hoje o tema, no âmbito jurídico, é digno de debate, já que em março de 2023 debateu-se no Superior Tribunal de Justiça se a encomenda de um ritual para causar morte se configuraria como crime ou não¹¹; já houve, também no STJ, a discussão sobre extorsão perante ameaça de feitiço.

A ameaça de mal espiritual, em razão da garantia de liberdade religiosa, não pode ser considerada inidônea ou inacreditável. Para a vítima e boa parte do povo brasileiro, existe a crença na existência de forças sobrenaturais, manifestada em doutrinas e rituais próprios, não havendo falar que são fantasiosas e que nenhuma força possuem para constranger o homem médio. Os meios empregados foram idôneos, tanto que ensejaram a intimidação da vítima, a consumação e o exaurimento da extorsão (Schiatti, 2017)¹²

Essa discussão exemplifica como a existência da magia sempre perpassou entre as preocupações do Estado. Com o advento da República, o Decreto 119-A, de janeiro de 1890, passou a proibir a intervenção estatal nos assuntos religiosos, tornando o estado laico e garantindo a liberdade religiosa. Entretanto, em outubro do mesmo ano, foi promulgado o Código Penal de 1890 que, no seu capítulo III, versava sobre “Os crimes contra a saúde pública”, continha os Artigos 156, 157 e 158, que:

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos:

Penas - de prisão celular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Pelos abusos commettidos no exercicio ilegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas - de prisão celular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

11 https://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias-antigas/2017/2017-03-09_08-42_Ameaca-espiritual-serve-para-configurar-crime-de-extorsao.aspx Acesso em: 07/04/2024

12 https://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias-antigas/2017/2017-03-09_08-42_Ameaca-espiritual-serve-para-configurar-crime-de-extorsao.aspx Acesso em: 07/04/2024

Penas - de prisão celular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

Art. 158. Ministrare, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro:

Penas - de prisão celular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Si o emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funcções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de órgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade:

Penas - de prisão celular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

Si resultar a morte:

Pena - de prisão celular por seis a vinte e quatro annos.

Art. 158. Ministrare, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro:

Penas - de prisão celular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Si o emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funcções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de órgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade:

Penas - de prisão celular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

Si resultar a morte:

Pena - de prisão celular por seis a vinte e quatro annos.

Anterior a isso, em 1885, foi encontrado um documento de Euzébio de Queirós (autor da lei que proibia o tráfico de negros) para subdelegado da Freguesia de Jacutinga, no Recôncavo da Guanabara (atual Baixada Fluminense) informando sobre as necessidades de tomar cuidado com os batuques. Há registros que na década de 1830 existiam batuques/candomblés nessa região. Antes do Código Penal de 1890, já havia uma real preocupação com o suposto malefício dos batuques. (Rio, Negro, 2023).

Que macumbeiro nunca tomou um banho de erva? Práticas como essa, a partir de 1890, são consideradas um crime. Usar um patuá, indicar um chá...basicamente

qualquer coisa que seja de religião de matriz africana, é crime. A prática médica é regulamentada e só pode ser praticada por quem, de fato, tivesse aptidão, caso alguém não apto para tal fosse pego realizando tais atividades, sua transgressão iria para o Juízo dos Feitos da Saúde Pública, tribunal formalizado pelo Decreto Nº 1.151, de 5 de janeiro de 1904, que “reorganiza os serviços da hygiene administrativa da União”. E, em 8 de março de 1904, através do Decreto nº 5.156, “dá novo regulamento os serviços sanitários a cago da União”.

De várias funcionalidades dos terreiros, além da fé, pode-se adicionar a busca pela cura de enfermidades. Um dos motivos estava no fato que os médicos se alfinetavam, acusando mutualmente de serem péssimos profissionais. Com isso, quem dominou o ofício da cura, foram os líderes religiosos, com seu vasto conhecimento sobre ervas e suas aplicações – não só para curar, amedrontar também. No século XIX, os guias sobre Medicina orientavam-se segundo os saberes negros e indígenas. A ironia está no fato de criminalizar o conhecimento quando era aplicado pela população preta, após extraí-lo. (Rio, Negro, 2023)

Esse decreto de março de 1904, cria a “Polícia Sanitária dos domicílios, logares e logradouros públicos”, função exercida pelos inspetores sanitários. Esse decreto também trata da “Fiscalização do exercício da medicina e da pharmacia”, onde para desempenhar as funções não só como médico, mas em outras áreas como farmacêutico, dentista e parteira, é preciso ser possuidor de um título, caso contrário, seria indiciado nos termos do Código Penal vigente.

Criminalizar as práticas presentes nos cultos afro-brasileiros, era uma forma de fazer com que, não só o monopólio do ofício médico ficasse para a elite, como se baseava na ideia de que tais práticas não continham nenhum tipo de evidência terapêutica, que não passava de nada além da tentativa de enganar a população que buscava algum tipo de cura. Ao analisar a criminalização da magia, torna-se fundamental ponderar sobre os diferentes pontos de vistas envolvidos nessa situação, com uma população vulnerável, muitas vezes descrente da possibilidade de cura, que vê na magia a esperança; temos os “feiticeiros” ou curandeiros, que com vários conhecimentos não compreendidos pela classe médica e/ou o Estado, eram vistos como charlatãs, que buscavam se aproveitar dos aflitos e temos, também, o Estado, que teve em vista caçar todos os que não cumprissem a lei, como veremos nos casos a seguir.

A perseguição através da lei, não muda no Código Penal de 1940, que continuou chancelando a perseguição das religiões de matriz africana, segundo a lei:

Exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica

Art. 282 - Exercer, ainda que a título gratuito, a profissão de médico, dentista ou farmacêutico, sem autorização legal ou excedendo-lhe os limites:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado com o fim de lucro, aplica-se também multa.

Charlatanismo

Art. 283 - Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível:

Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa.

Curandeirismo

Art. 284 - Exercer o curandeirismo:

I - Prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância;

II - Usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;

III - fazendo diagnósticos:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito à multa

3.3.2 “Agora que eu quero ver, quem é malandro não pode correr”¹³

A tese do trabalho de Maggie (1992) é relacionada ao fato de que essa caça às religiões mediúnicas não ocorreu de maneira difundida, algo mostrado através dos processos que ela analisou. As práticas repressivas tinham como foco a “magia negra”, aquelas que enganava pessoas, extorquia, fazia o mal. O fluxo normalmente começava a partir de uma denúncia, posteriormente a polícia iria atrás do flagrante, necessário para prosseguir com o inquérito. Era assim que comumente funcionava as batidas policiais, o flagra só ocorre através das invasões.

O Código Penal de 1890 contou com diferentes interpretações dos juristas. De acordo com Maggie, uma das versões focava no cumprimento dos artigos 156 e 158, onde qualquer prática que visava curar alguém que não tivesse base científica, sofria a punição. A outra interpretação seguia o caminho da existência da magia, diferenciando-as entre boa e má, verdade e falso espiritismo. O Código Penal de 1940 segue essa segunda linha, onde as crenças eram julgadas conforme a hierarquização

13 Ponto de Malandro

religiosa que surgiu, inclusive pelos próprios acusados que diziam praticar alto espiritismo, que não era macumbeiro, que não praticava magia negra.

Esse tipo de classificação caminha com a hierarquização social. O espiritismo kardecista é visto de outra forma, é algo enobrecedor, já que de acordo com a própria religião “fora da caridade não há salvação”, além da ideia de que depois de mortos, o trabalho continua existindo. A Umbanda ganha espaço na década de 1920, com uma tentativa de desafricanizar a religião, se afastar do estigma de macumbeiro e, dessa forma, fugir das batidas, mesmo utilizando-se do feitiço. O Candomblé, para fugir das batidas, buscou se afastar para a região da Baixada Fluminense.

A Reforma Pereira Passos foi responsável por aumentar a repressão não só contra aquelas pessoas consideradas poluidoras do ambiente, mas contra o feitiço, já que eram criminosos. Esse momento da história é que os feiticeiros vão crescendo dentro da cidade (MAGGIE, 1992 p. 190)

Durante o correr do processo de acusação, os policiais exerciam um papel fundamental, não somente por fazerem as apreensões, mas porque atuavam como testemunhas do caso. Eles estavam sempre ao lado que acusava, mostravam-se tão bons conhecedores da magia que, muitas vezes utilizavam-se desse conhecimento para que, violentamente, conseguissem usar disso para incriminar os feiticeiros.

Este foi preso em um quarto da casa nº. 47 (...) praticando o falso espiritismo e exercendo ilegalmente a medicina por meio de passes e rezas (...) e que o acusado presente explora a credulidade pública, ilaqueando a boa-fé dos incautos, dizendo-se possuidor de dons sobrenaturais o que é acreditável por muito dos seus consulentes de pouca cultura. (José Tuyuty Batalha, *apud* MAGGIE, 1992 p. 141)

A autora cita um cargo de investigador espírita científico e a mesma fala que não se sabe muito bem o que significa esse espiritismo, só que aqui, mais uma vez, nota-se que o espiritismo não é negado, que os aparelhos estatais também acreditam nele. Nos processos, existem falas que confirmam que o acusado estavam em transe, em estado mediúnico. Em uma das acusações o juiz questiona como o policial sabe que a pessoa estava em transe e a resposta era que se utilizavam da linguagem de caboclo. (MAGGIE, 1992 p. 143). Era dever moral, daqueles que conheciam a magia explicar, para aqueles que não possuíam conhecimento, como ela funcionava, seus objetos, ritos e mostrar aqueles que a faziam. Funcionavam como tradutores e a posição de opressor, os colocava em uma hierarquia. Uma prova de que existia

conhecimento da parte do Estado, é a lista do Anexo C que contém a lista de objetos do acervo do museu.

A criação do museu é intimamente ligada a forma que foram conduzidas as delegacias auxiliares, como explica Corrêa (2009). Aos seus responsáveis, os delegados auxiliares, detinham a incumbência de supervisionar diversas áreas do Distrito Federal. As três primeiras delegacias são criadas na década final do século XIX, mas é a primeira a principal responsável pela fiscalização e batidas policiais que se referiam aos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890. Suas atuações seguiram até quase a metade do século XX, com o Decreto Nº 24.321 de 1934, que regulamentava os serviços da Polícia Civil do Distrito Federal.

§ 1º À Primeira Delegacia Auxiliar:

I – Processar a cartomancia, mistificações, magias, exercício ilegal da medicina e todos os crimes contra a Saúde Pública.

II – Ter sob sua vigilância o meretrício, providenciando contra êle, sem prejuízo do processo judicial competente, da forma que julgar mais conveniente ao bem estar da população e da moralidade pública.

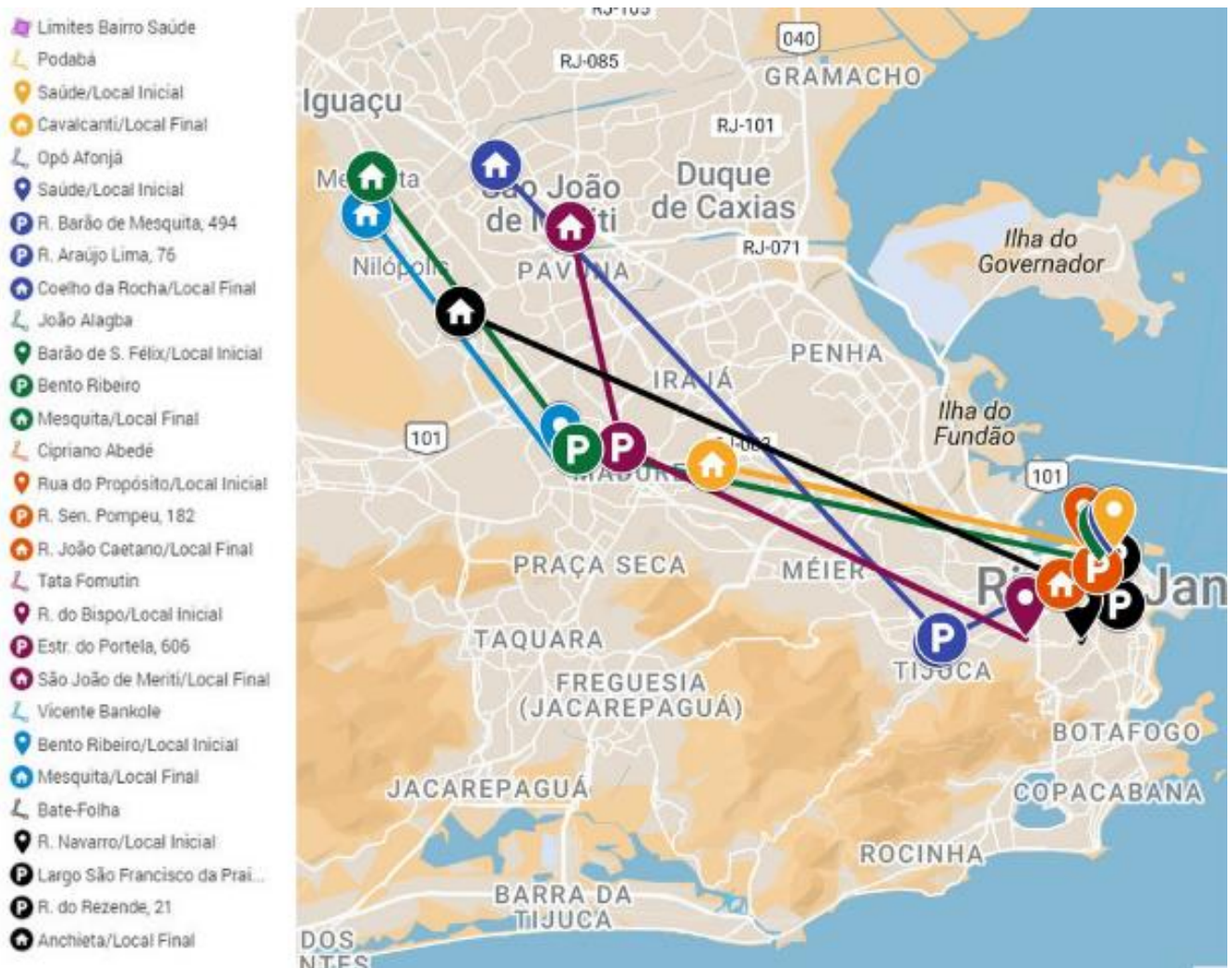
III – Reprimir e processar o proxenetismo e o caftismo. (Decreto Nº 24.321 de 2 de julho de 1934)

A repressão não ocorreu contra os cultos afro-brasileiros, mas contra aquilo considerado maléfico diante do que o Estado considerava crime e os criminosos responsáveis. Os processos distinguiam o bem do mal, cabendo aos policiais achar essas distinções. Essa repressão sistemática tinha cor e classe, pois o negro era considerado malandro, bárbaro e a magia era coisa de gente sem instrução, ignorante e pobre. A história de repressão policial se enreda com o Estado autoritário (CORRÊA, 2009).

A violência não é só policial, existe também a questão psiquiátrica envolvida. Lody (2005), escreve que alguns objetos foram para hospitais psiquiátricos e foram utilizados como comprovação da “marginalidade e loucura”. Em *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*, Nina Rodrigues (1935) também aborda essa questão da loucura em relação às religiões afro-brasileiras. Para ele, os rituais influenciavam na percepção da loucura e os comportamentos ligados a ela, além disso, ela não seria somente um fenômeno clínico, mas social e cultural. O que na visão eurocêntrica seria considerado loucura, para os religiosos seria só uma manifestação espiritual e não algo patológico. De acordo com Nina, os negros eram inferiores, e essa incapacidade psíquica era responsável pela adoção dessas religiões e os impediam de serem monoteístas.

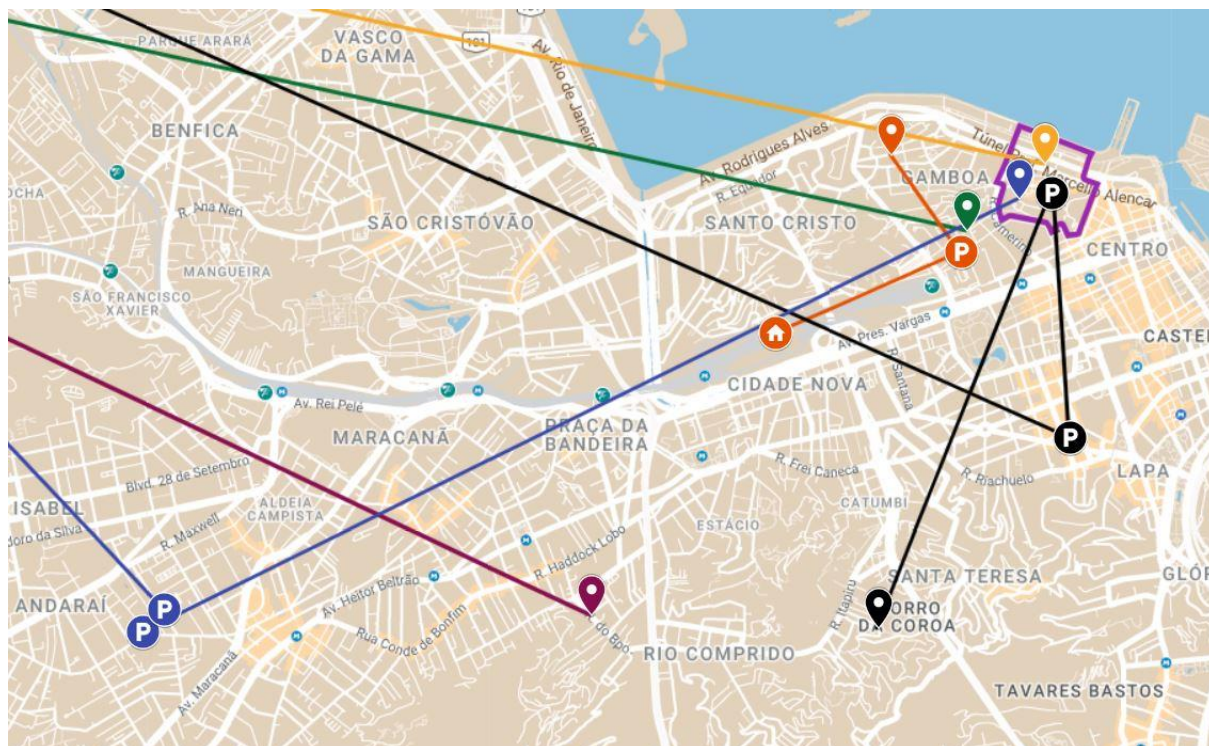
Agenor (2004) e Beniste (2019), em seus livros, trazem informações sobre as casas de Candomblé no Rio de Janeiro, com informações históricas, linhagens, a diferença é que Agenor enfoca nas casas de tradição Ketu, enquanto Beniste fala de todas as nações. Agenor ao analisar a linha do tempo, define o período da segunda metade do século XIX até a década de 1930 como o momento em que essas casas se instalam no Rio e, já na década de 1940, é o momento em que essas casas vão para o subúrbio e a Baixada, tendo um dos motivos as perseguições religiosas. Beniste faz a ordem cronológica da abertura dessas casas (p.157-58). O mapa abaixo, mostra o movimento de migração dos terreiros de Candomblé que foram abertos até 1939, quando se encerra o primeiro período definido por Agenor.

Figura 8- Diáspora dos Terreiros de Candomblé fundados até 1939



Fonte: Adaptado de Rocha (2004); Beniste (2019); Conduru (2010); Rio (1904), Imagine Rio.

Figura 9 - Diáspora dos terreiros de Candomblé aproximado



Fonte: Adaptado de Rocha (2004); Beniste (2019); Conduru (2010); Rio (1904); Imagine Rio.

O bairro da Saúde foi destacado dada sua importância como reduto de negros que se abrigavam nesse local e é de lá que vão sair alguns terreiros. Chamo atenção aqui para a casa de Vicente, que foi a única que começou já no subúrbio do Rio. Além disso é importante ressaltar que em alguns casos a informação é só do bairro, sem especificar a rua e também há aqueles em se tem a rua e não sabe o número. Esse segundo mapa, nada mais é que um recorte das regiões mais próximas ao centro, para que se possa ver, com mais definição, as mudanças que foram ocorrendo.

João Lessengue, responsável pelo Bate-Folha, quando chega ao Rio, se instala na Rua Navarro, no Catumbi. Ele atuava como alfaiate, Beniste (2019 p.264) fala que ele atendia aos clientes nesses locais e como Lessengue era figura conhecida no Candomblé do Rio, não posso afirmar se esses clientes são só de alfaiataria ou se também são sua clientela relacionada ao santo. Por esse motivo, preferi deixar suas mudanças marcadas, pois se olhar o contexto de repressão, independente do tipo de atendimento exercido no local, ir para Anchieta abrir sua casa, é uma forma de se proteger da repressão.

O compilado das informações utilizadas para realizar o mapa, segue na tabela abaixo:

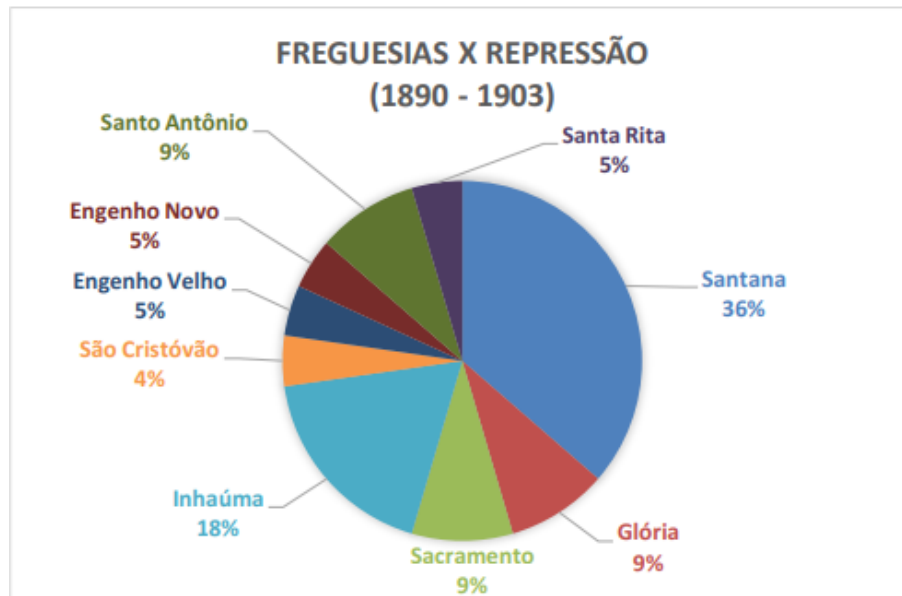
Tabela 1 - Dados Terreiros de Candomblé criados até 1939

Terreiro	Criação	Local de Início	Ano da mudança	Local/Local final
Podabá/Rozena de Besen	1874	Saúde	1934	Cavalcanti
Opô Afonjá/Mãe Aninha	1886	Saúde	1932	R. Barão de Mesquita, 494, Tijuca
				R. Araújo Lima, 76, Tijuca
			1945	R. Florisbela, 1029, Coelho da Rocha
João Alagba	1890	R. Barão de São Félix, Centro		Bento Ribeiro
				Mesquita
Cipriano do Abedé	1890	R. do Propósito, Saúde	1913	R. Senador Pompeu, 182, Centro
			1920	Rua João Caetano (Cidade Nova)
Kwe Seja Naso/Tata Fomutin	1930	R. do Bispo, Catumbi	1936	Estrada do Portela, 606, Oswaldo Cruz
				São João de Meriti
Vicente Bankole	1932	R. Mariana, Bento Ribeiro		R. Eng Henrique Lussack, 638, Mesquita
Bate-Folha	1938	R. Navarro, Catumbi		Largo São Francisco da Prainha,
				R. do Rezende, 21, Lapa
			1941	R. Edgard Barbosa, 26, Anchieta

Fonte: Adaptado de Rocha (2004); Beniste (2019); Conduru (2010); Rio (1904), Imagine Rio.

A realização desse mapa trouxe algumas reflexões, sendo a primeira delas a comparação entre as inúmeras casas, feiteiros, feiteiras, que são trazidas por João do Rio (1904) e os casos de Maggie (1992). É possível ver endereços, região que ocorreu, informações que Velasco (2019) debruça em seu trabalho, mas preferi escolher esses terreiros pela rastreabilidade e por eles serem descendentes, a raiz, de diversos ouros que irão surgir posteriormente. Os mapas se calor abaixo, mostram os locais onde mais ocorriam as batidas policiais.

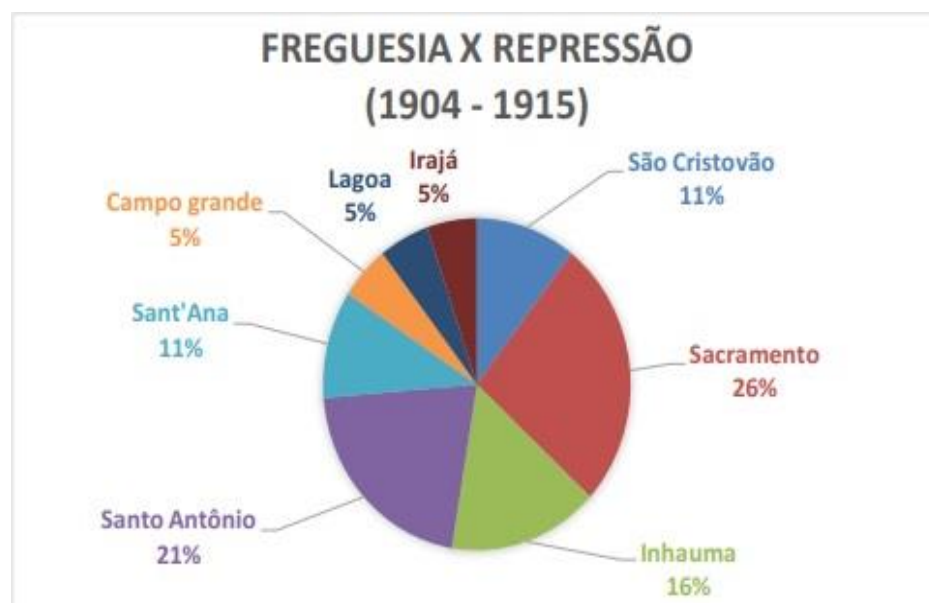
Figura 10 – Taxa de repressão por Freguesias (1890-1903)



Fonte: Velasco (2019)

Nesse gráfico, o período temporal começa no ano em que o Código Penal é promulgado, os casos analisados concentram-se na região central do Rio, o único lugar, fora dessa localizada, que merece destaque é Freguesia de Inhaúma, no subúrbio. O maior número de casos, na Freguesia de Santana, ocorre por ser a região da Pequena África.

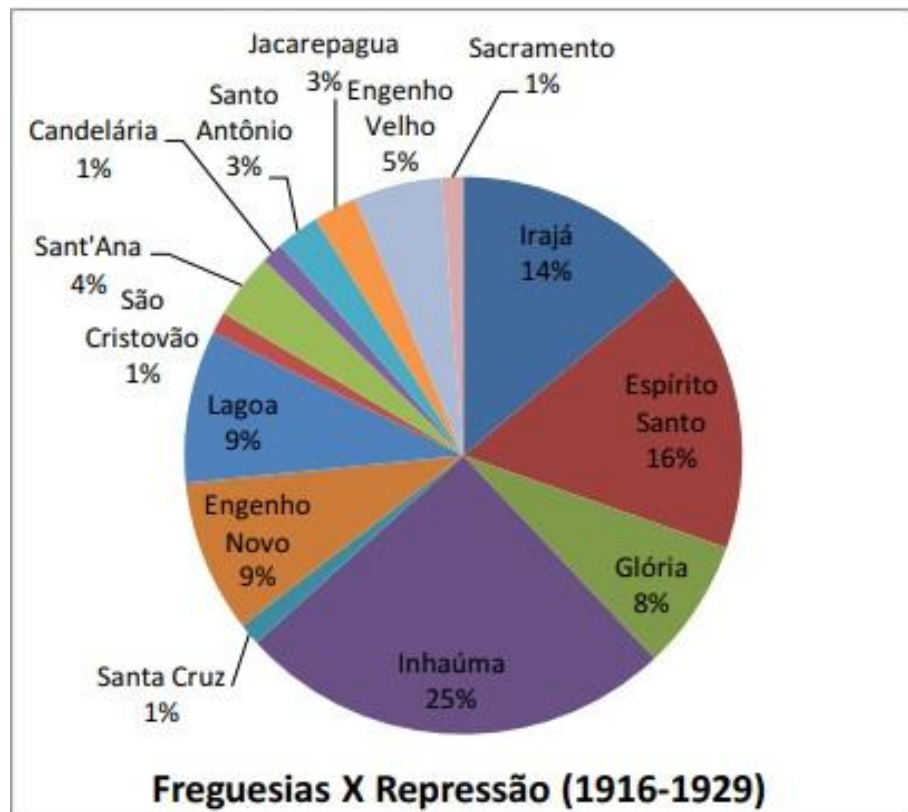
Figura 11 – Taxa de repressão por Freguesias (1904 – 1915)



Fonte: Velasco (2019)

No segundo caso, é o período em que ocorria a Reforma Pereira Passos, que abrange os anos de 1904 e 1915, foi o momento em que ocorria a Reforma Pereira Passos. A diminuição de casos nas Freguesias do subúrbio, pode ser explicado pela reforma, já que os esforços estatais se concentravam no Centro.

Figura 12 – Taxa de repressão por Freguesias (1916 – 1929)



Fonte: Velasco (2019)

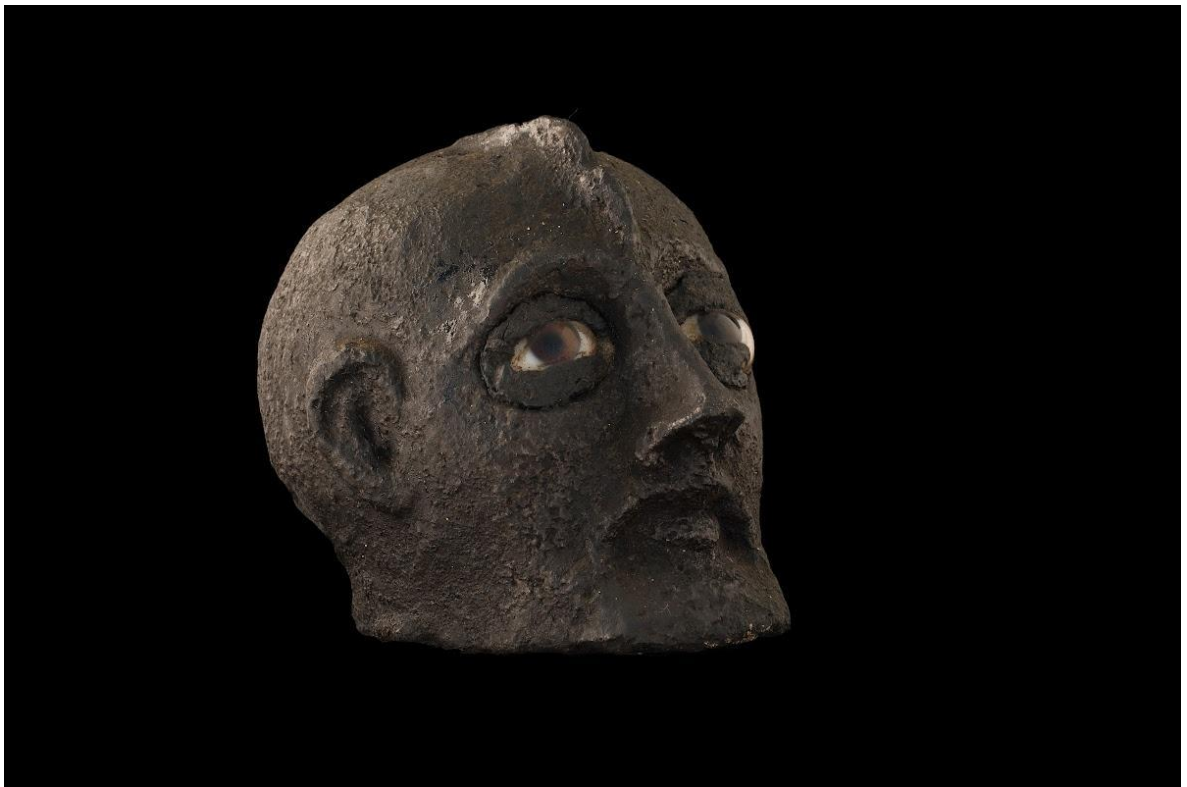
O último o período, vemos um aumento nas regiões suburbanas, algo que talvez ocorra pelo fluxo de pessoas saindo do Centro em busca de moradia.

4 “TEM A FORÇA DA CULTURA, TEM A ARTE E A BRAVURA”¹

Quando os homens morrem, eles entram na história. Quando as estátuas morrem, elas entram na arte. Essa botânica da morte, é o que nós chamamos de cultura.

[...]em seguida eles morrem, por sua vez. Classificados, etiquetados, conservados no gelo de vitrines e de coleções, eles entram na história da arte, paraíso das formas onde se estabelecem os mais misteriosos parentescos. (As estátuas também morrem, 1953).

Figura 13- Exu Ijelú



Fonte: <https://artsandculture.google.com/story/mwWx9m6ZCuqk5A>

A imagem apresentada retrata uma estátua do Orixá Exu, pertencente ao acervo Nosso Sagrado. Trata-se de uma das diversas peças apreendidas durante batidas policiais ocorridas no século passado. Para aqueles que professam as religiões de matriz africana, esta figura não representa apenas um rosto esculpido, mas sim a manifestação sagrada do Orixá mensageiro, aquele que se reverencia antes de qualquer outro. A robustez de seus traços pode causar impacto, especialmente quando comparada às representações de santos negros, como São Benedito, que frequentemente apresentam feições suavizadas e uma evidente

¹ VILA ISABEL. Kizomba, Festa da Raça. Samba-enredo 1988 - Vila Isabel. Rio de Janeiro, 1988

europização. Para indivíduos alheios a essas tradições religiosas, a escultura é comumente associada à figura do diabo, em razão de sua expressão jubilosa e do falo como elemento simbólico.

O documentário *As estátuas também morrem* (1953) discute como o continente africano foi historicamente concebido como “a terra dos enigmas”, dos monstros e do diabo. Tal percepção pode estar vinculada à ausência de um falso pudor, característico de sociedades ocidentais, mas destaca-se a afirmação de que “o branco já projetava no negro seus próprios demônios para se purificar”. Assim, a construção simbólica de um inimigo externo serviu para justificar a perseguição e, talvez, mascarar os próprios pecados, sob o pretexto de combater os pecados alheios.

É pertinente questionar: a que custo foi necessário expurgar tais pecados? Quantas histórias permanecem aprisionadas em museus, onde a realidade de sua existência é reduzida a enigmas inscritos em placas explicativas? Ao analisar os documentos que registram as peças presentes no acervo, elas podem, à primeira vista, parecer meros artefatos desprovidos de significado. Entretanto, para aqueles que pertencem ao Axé, cada objeto possui uma carga simbólica profunda. Nas culturas de terreiro, o sagrado e o profano se entrelaçam de forma intrínseca. Muniz Sodré (2019), ao tratar da organização espacial dos terreiros, destaca como essas dimensões convivem de maneira fluida. Moura (1995), por sua vez, narra como o samba era comumente celebrado após as festividades do Candomblé. Trata-se de um universo no qual tudo pode ser religioso, tudo pode ser arte, pois tudo o que nele habita é sagrado e deve coexistir em harmonia com o Aiyê.

Os estudos apresentados por Maggie (1992) evidenciam como, em residências comuns, o profano e o sagrado se mesclavam. Em diversos casos, objetos rituais eram encontrados em ambientes de uso cotidiano. Em anexo, é apresentada uma lista com os objetos que integraram o processo de tombamento realizado pelo SPHAN.

Corrêa (2009) aponta que os motivos que levaram ao tombamento dessas peças permanecem obscuros. Não há registros claros sobre os critérios adotados pelas pessoas responsáveis por essas decisões. À época, o funcionamento do SPHAN carecia de procedimentos formais definidos para a realização de tombamentos. A decisão era debatida em conselhos que não se aprofundavam nas justificativas para tal medida, sendo que, frequentemente, as reuniões sequer eram documentadas em atas, o que dificulta estudos posteriores. Em geral, o procedimento

envolvia a notificação do tombamento por meio de ofício, que, nesse caso específico, foi encaminhado à Polícia Civil do Distrito Federal.

“A estátua negra não é o deus, ela é a prece. Prece pela maternidade, pela fecundidade das mulheres, pela beleza das crianças, ela pode ser coberta de ornamentos, que têm o valor, de iluminuras. Ela pode ser também tosca, como [...] a casca de terra que protege a colheita, ou ainda, ligada à terra, à morte pela forma e pela matéria.

[...] O deus que teceu essa carne a ensinou, por sua vez, a tecer o pano e seu gesto a cada segundo reenvia à tecelagem do mundo. E o mundo é o pano dos deuses, onde eles receberam o homem.

Tentem distinguir aqui o que é a terra e o que é o pano, o que é a pele negra e o que é a terra, vista de avião, o que é a casca da árvore e a da estátua. Aqui o homem não está nunca separado do mundo, a mesma força nutre todas as fibras. Essas fibras, entre as quais o primeiríssimo sacrilégio, levantando a saia da terra, descobriu...a morte.” (CLOQUET, MARKER, RESNAIS, 1953)

Os documentos referentes ao processo de tombamento do acervo encontram-se em anexo. É importante destacar que este é o primeiro acervo etnográfico tombado no Brasil. Corrêa (2019) explica que, durante muito tempo, as peças foram desprezadas pelo IPHAN, pois eram consideradas "esquisitas" e "não dignas de serem mostradas". Por isso, as informações acerca do museu são tão dispersas, uma vez que, em documentos oficiais, ele não é citado, algo que demonstra certo arrependimento pelo tombamento. Aqui, é possível levantar a discussão: o que é cultura? Não apenas este acervo foi ignorado. Houve também os “morros do Rio de Janeiro”², demonstrando mais um exemplo da necessidade que existiu (e ainda existe) de apagar tudo o que fosse referente ao negro. Não bastava somente apreender peças sagradas; era preciso apagá-las. Trata-se de um projeto claramente pensado sob a lógica colonial.

O primeiro diretor do Museu da Polícia Civil foi o poeta carioca Dante Milano, que permaneceu na função por quase duas décadas. Paralelamente, o SPHAN contava com a atuação de Mário de Andrade, que possuía uma visão distinta sobre patrimônio cultural e sobre magia. Para Dante, a questão do bem e do mal era complexa: opostos, mas partes essenciais do que constitui o ser humano. Já Mário tinha uma concepção mais folclórica, como demonstrado em sua obra *Macunaíma*, em que o herói visita o candomblé de Tia Ciata. Os artistas tinham uma relação próxima e se correspondiam frequentemente (Corrêa, 2017). O que passa despercebido é que, em 1952, ainda como diretor do museu, Dante Milano relaciona

² Corrêa (2009) informa que não sabe se essa coleção existe.

os acervos presentes no museu, referindo-se a eles como “Magia Afro-Brasileira” (Anexo D).

As peças que compõem essa coleção são frutos das apreensões realizadas entre o início do século XX e a década de 1960. Inicialmente, os materiais confiscados ficavam nas delegacias onde eram processadas as apreensões. Em 1912, a polícia passou por um processo de remodelação que, de acordo com Versiani (2021, p. 4), buscava “conferir certa cientificidade às ações e intervenções policiais”. A criação da Escola de Polícia, atualmente chamada Academia Estadual de Polícia Sylvio Terra (ACADEPOL), fez com que as peças advindas da repressão passassem a compor uma sala de aula. Policiais eram treinados utilizando as peças apreendidas, que precisavam ser dispostas de forma a representar a lógica do terreiro. Isso porque, separadas, tais peças poderiam perder o significado ritualístico. Por exemplo, um atabaque sozinho pode não significar nada, mas, se acompanhado de outros dois, dispostos do maior para o menor (rum, rumpi e le), adquire outro significado.

Essa forma de organização das peças para preservar seu caráter informativo levanta uma questão: como os policiais conheciam o uso e a disposição ritualística desses objetos? Para realizar as encenações e dar aulas, seria necessário um conhecimento prévio. Isso sugere duas hipóteses: ou havia pessoas infiltradas nos terreiros ou alguém entre os próprios adeptos dessas religiões fornecia informações. Este último caso não é incomum na história brasileira, já que, como aponta Carvalho (2018, p. 166), “a elite sempre se aproveitou da marginalização negra para gerar tensões internas, oferecendo aos delatores algum tipo de recompensa. Esse tipo de situação sempre foi fomentado, de acordo com a administração colonial e imperial, que via a necessidade de assimilar negros livres e libertos nos aparelhos repressivos, criando milícias negras e pardas para manter a ordem”.

O que ficou conhecido como Museu do Crime abrigava seções com peças nazistas, falsificações, tóxicos e, entre outros itens, o acervo de “Magia Negra”. No site³ (Anexo F) da instituição, há menção às peças desse acervo, mas a narrativa reforça que todos os itens expostos contam a história da Polícia Civil — anteriormente chamada Polícia Judiciária —, servindo como memória institucional e não como memória de “feiticeiros desconhecidos”. As peças funcionavam como um espólio da

3 Site da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.policiacivilrj.net.br/museu.php>. Acesso em: 21/04/2024

guerra contra a magia, tornaram-se símbolo da coragem, uma virtude tão exaltada na época. O policial responsável por realizar apreensões era considerado exemplar.

Os marginais raramente são corajosos. Têm medo da polícia, da reação das vítimas e – supersticiosos – temem sobretudo “o castigo das almas”. Geralmente, recorrem aos entorpecentes para ficar leão – corajoso, ousado – como costumam dizer. E para evitar a captura, a morte ou o malogro, apelam para a Umbanda e a Quimbanda, preferindo, naturalmente, os Exus do mal. Entre as diversas práticas, a mais comum é a de fechar o corpo. [...] É na Quimbanda, entretanto, onde os marginais mais se apoiam, oferecendo comidas e abatendo animais destinados a Exus, para alcançar seus objetivos ilícitos [...]

“As mulheres delinquentes, as que se dedicam ao lenocínio ou freqüentam bares suspeitos e inferninhos, são fervorosas adeptas de Pomba Gira, a mulher se sente Exu (PORTÃO, 1972 *apud* Ramalho, 2008 p. 126 e 127)

Figura 14 - Exu Sete Capas



Foto: Luiz Alphonsus, 1978

O primeiro impacto proporcionado pela imagem analisada advém da justaposição entre a representação de Exu e a presença de uma bandeira nazista ao fundo. Surge, então, uma reflexão: será que, caso houvesse uma Bíblia ou um ostensório no lugar do Exu, o cuidado com a exposição seria o mesmo? Este é um exemplo evidente de violência epistemológica, em que o significado simbólico e religioso de Exu foi deliberadamente subvertido para associá-lo a representações demoníacas.

Como praticante de religiões de matriz africana, é impossível ignorar outro aspecto perturbador: a figura de Exu aprisionada. Exus, tradicionalmente conhecidos como "povo da rua", são entidades associadas à liberdade e ao movimento, frequentemente cultuadas em rituais nos quais se lhes oferecem oferendas para "abrir caminhos" e atuar como mensageiros. A representação de Exu dentro de uma caixa, aparentemente de vidro, evoca um sentimento de estranheza e desconforto, especialmente para quem compreende sua centralidade enquanto símbolo de liberdade nas religiões afro-brasileiras. Essa imagem sugere não apenas a tentativa de controle simbólico, mas também um esforço de contenção e criminalização do sagrado.

É possível identificar, ainda, os diversos mecanismos criados com o objetivo de reprimir as religiões afro-brasileiras, a exemplo da crença de que os objetos apreendidos possuíam, de fato, poderes mágicos ou feitiçaria. Isso permitia à Polícia Civil utilizar tais artefatos como instrumentos pedagógicos e simbólicos, exibindo-os como provas materiais e como orientações para futuras ações repressivas. Também havia, no período, a tentativa de estabelecer distinções entre magia "boa" e "má", ou entre magia "negra" e "branca", assim como de diferenciar o "verdadeiro" feiticeiro do charlatão, como destacado por João do Rio (1904).

Maggie (1992) discorre sobre a tentativa de conferir uma suposta legitimidade científica ao museu, que ressignificava esses objetos como representações de práticas criminosas ou sobrenaturais. Esse empreendimento não só reforçava estereótipos, mas também contribuía para um apagamento cultural. Corrêa (2009) aponta que, até então, o museu não era reconhecido como um espaço voltado para a preservação do patrimônio cultural em sua dimensão plena, mas apenas como uma instituição destinada à exibição de peças relacionadas ao crime. Essa categorização incluía objetos associados a prostituição, falsificação, crimes notórios e outras práticas

que, historicamente, já haviam sido vinculadas a estigmas atribuídos à população negra, como a malandragem, o erotismo e a sujeira.

...o poder não se impõe a partir de um grupo de cínicos que maquiavelicamente controla e subjuga um outro grupo ingênuo. Impõe-se através de finos mecanismos de uma microfísica de atos e comportamentos, onde não se pode detectar dois grupos opostos. O poder se impõe através de mecanismos de conhecimento. Para dominar é preciso que se conheça e para conhecer é preciso a confissão, o depoimento do denominado. As técnicas visam disciplinar e normalizar atividades, práticas socialmente dispersas. Nesse sentido é que a repressão funda a sexualidade, porque o saber sobre ela é fundamental para que o poder se estruture. Poder e saber caminham junto e só se pode dominar se há conhecimento, saber, sobre as práticas dos dominados.

[...] O Estado, no Brasil, se imiscuiu nos assuntos da magia porque era preciso conhecer, disciplinar e socializar essas práticas tidas como de negros e pobres, mas que todos conheciam na “alucinação da dor ou na ambição”. Magia e poder se entrelaçaram e magistrados, fiéis e acusados são tocados pelo mesmo sistema de crenças. (MAGGIE, 1992, p. 29)

O primeiro impacto proporcionado pela imagem analisada advém da justaposição entre a representação de Exu e a presença de uma bandeira nazista ao fundo. Surge, então, uma reflexão: será que, caso houvesse uma Bíblia ou um ostensório no lugar do Exu, o cuidado com a exposição seria o mesmo? Este é um exemplo evidente de violência epistemológica, em que o significado simbólico e religioso de Exu foi deliberadamente subvertido para associá-lo a representações demoníacas.

Como praticante de religiões de matriz africana, é impossível ignorar outro aspecto perturbador: a figura de Exu aprisionada. Exus, tradicionalmente conhecidos como “povo da rua”, são entidades associadas à liberdade e ao movimento, frequentemente cultuadas em rituais nos quais se lhes oferecem oferendas para “abrir caminhos” e atuar como mensageiros. A representação de Exu dentro de uma caixa, aparentemente de vidro, evoca um sentimento de estranheza e desconforto, especialmente para quem compreende sua centralidade enquanto símbolo de liberdade nas religiões afro-brasileiras. Essa imagem sugere não apenas a tentativa de controle simbólico, mas também um esforço de contenção e criminalização do sagrado.

É possível identificar, ainda, os diversos mecanismos criados com o objetivo de reprimir as religiões afro-brasileiras, a exemplo da crença de que os objetos apreendidos possuíam, de fato, poderes mágicos ou feitiçaria. Isso permitia à Polícia Civil utilizar tais artefatos como instrumentos pedagógicos e simbólicos, exibindo-os como provas materiais e como orientações para futuras ações repressivas. Também

havia, no período, a tentativa de estabelecer distinções entre magia “boa” e “má”, ou entre magia “negra” e “branca”, assim como de diferenciar o “verdadeiro” feiticeiro do charlatão, como destacado por João do Rio (1904).

Maggie (1992) discorre sobre a tentativa de conferir uma suposta legitimidade científica ao museu, que ressignificava esses objetos como representações de práticas criminosas ou sobrenaturais. Esse empreendimento não só reforçava estereótipos, mas também contribuía para um apagamento cultural. Corrêa (2009) aponta que, até então, o museu não era reconhecido como um espaço voltado para a preservação do patrimônio cultural em sua dimensão plena, mas apenas como uma instituição destinada à exibição de peças relacionadas ao crime. Essa categorização incluía objetos associados a prostituição, falsificação, crimes notórios e outras práticas que, historicamente, já haviam sido vinculadas a estigmas atribuídos à população negra, como a malandragem, o erotismo e a sujeira.

4.1 “Ninguém sabe até hoje como o candeeiro desapareceu”⁴

O Museu da Polícia Civil está localizado na Rua da Relação, esquina com a Rua dos Inválidos, na região central do Rio de Janeiro. Sua inauguração, conforme informações do Instituto Estadual do Patrimônio Cultural⁵ (INEPAC), ocorreu em novembro de 1910. A arquitetura do edifício, assinada por Heitor de Mello, refletia o que havia de mais contemporâneo nas edificações policiais da Europa, atendendo à já mencionada necessidade de não apenas modernizar, mas também de exibir-se como moderna.

Posteriormente, com a criação da Escola de Polícia em 1912, os materiais coletados passaram a ser utilizados em aulas práticas. De acordo com o site da Polícia Civil, o acervo do museu inclui materiais do Partido Comunista, do Movimento Integralista e bandeiras nazistas, além de mencionar a “importantíssima coleção constituída por objetos de cultos afro-brasileiros [...] reconhecido valor etnográfico desse patrimônio”. No entanto, como será demonstrado adiante, não há um

4 LARA, Dona Ivone. Candeeiro de Vovó. In: Bodas de Ouro. Rio de Janeiro: EMI, 2001. CD. Faixa 5

5 http://www.inepac.rj.gov.br/index.php/bens_tombados/detalhar/270 Acesso: 20/07/2024

reconhecimento efetivo desse valor, uma vez que as peças foram encontradas em condições precárias, praticamente abandonadas e mal conservadas⁶.

A atual condição do edifício vem sendo acompanhada pelo Ministério Público Federal (MPF)⁷, devido aos riscos de desabamento, o que reflete diretamente nas condições de armazenamento das peças. A relevância da construção não reside apenas em sua arquitetura, mas também em sua história, já que, durante a Ditadura Militar, tornou-se sede do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS). O edifício, conhecido como “prédio do antigo DOPS”, abriga carceragens e uma sala com isolamento acústico, que acredita-se ter sido utilizada para torturas. Atualmente, há um movimento para que o local seja transformado em um centro de memória e de defesa dos Direitos Humanos.

É essencial refletir sobre o fato de que essas peças foram confiscadas à força, como pontua a Iyalorixá Meninazinha de Oxum no documentário *Nosso Sagrado*, em ações frequentemente marcadas pela violência policial e endossadas por jornais da época, que ridicularizavam a situação em suas manchetes. Essas peças, além de já carregarem a marca dessa violência, foram armazenadas e expostas em um edifício associado à repressão estatal e à tortura. Segundo informações do site da Polícia Civil, elas permaneceram em exibição até 1999.

No contexto das religiões de matriz africana, o significado dessas peças vai muito além de seus aspectos materiais. Durante o processo de iniciação, por exemplo, a pessoa passa por diversos rituais de purificação, ficando recolhida no ronco — um aposento sagrado e privativo — para renascer para o Orixá. Os igbás representam os santos e permanecem em locais de adoração, enquanto objetos como o abebê, ferramenta utilizada por Oxum ou Yemanjá, e até mesmo uma simples pedra possuem significados profundos para os iniciados. Ter esses itens, de enorme valor simbólico e espiritual, confiscados à força representa uma violência psicológica imensa, pois carregam parte da essência do devoto. Além disso, expor publicamente objetos relacionados a segredos do culto, parte da intimidade mais profunda dos praticantes, constitui uma violação grave.

6 Até a data de acesso, o site da Polícia Civil não modificou a informação de que o acervo das peças afro-brasileiras, que não estão em posse das mesmas e atualmente encontram-se no Museu da república.

7 <https://www.mpf.mp.br/rj/sala-de-imprensa/noticias-rj/mpf-realiza-inspecao-em-antigo-predio-do-dops-no-rj-para-analisar-possivel-criacao-de-centro-de-memoria> Acesso: 20/07/2024

Surge ainda o questionamento sobre o momento em que essas peças eram apreendidas. Se o segredo do culto é mantido protegido e longe de olhares profanos, é possível que os confiscos ocorressem durante as cerimônias, o que tornaria a violência ainda mais profunda. Como, por exemplo, seriam retirados o adê de Oxum ou o abebê de Yemanjá? Muitos dos itens expostos, como roupas e objetos, são de uso exclusivo durante os rituais e, portanto, jamais deveriam ser profanados ou retirados de seu contexto sagrado.

Tenho, tenho, pequena lembrança. Do tempo que a gente era criança. Tiravam as crianças: hoje seria trauma. De entrar, pegar atabaque. Agredia os santos, agredia as pessoas: *porque nós somos de Orixá*. Qual é o crime que nós cometemos? Porque nós somos de Orixá. E as pessoas, como ficavam, você imagina: Por que, meu deus? Por que? (Entrevista Mãe Meninazinha de Oxum, PREIRA, 2017 p.50).

De acordo com Versiani (2018), até as últimas décadas do século XX, a conservação do patrimônio cultural brasileiro foi estruturada por políticas públicas que protegiam a cultura branca, marginalizando e excluindo a herança africana. A ironia dessa situação é apontada por Luiz Antonio Simas (Rio, Negro, 2023), que afirma: "Se tirar a cultura negra do Rio de Janeiro, não sobra nada." Essa tentativa de apagamento cultural contrasta com o tombamento de patrimônios ligados à elite, como igrejas, casas e fortes militares.

Uma política pública que busca alterar essa lógica é a Lei nº 10.639/2003, que completou 21 anos e tornou obrigatória a inclusão da História e Cultura Afro-Brasileira no currículo escolar. Essa obrigatoriedade pode ser explicada pelo apagamento histórico abordado no capítulo 2 deste trabalho, uma vez que a educação brasileira privilegiava a narrativa branca da história, sem aprofundar os debates raciais. Essa exclusão reflete a ideologia da democracia racial, sustentada pela ideia de que as pessoas no Brasil viviam em harmonia e tinham as mesmas oportunidades, independentemente de raça. Nesse contexto, as peças afro-religiosas são fundamentais para resgatar a memória das religiões de matriz africana, evidenciar a inexistência de uma democracia racial e demonstrar como as apreensões se deram por meio de violência e humilhação contra seus adeptos.

Um questionamento pertinente é a disparidade no tratamento das peças de origem africana em diferentes partes do mundo. Enquanto museus europeus, como o Museu Real da África Central, em Tervuren, Bélgica, estão repletos de objetos de culturas negras, no Brasil, essas peças permanecem escondidas e negligenciadas. O

Museu Real da África Central⁸, fundado em 1898, foi o primeiro museu permanente dedicado ao Congo e nasceu em um contexto de competição entre museus europeus e americanos para coletar objetos de origem africana. Essa busca pela acumulação de peças pode ser explicada pelo desejo de apagar vínculos com o período colonial, distanciando-se da herança africana. No Brasil, porém, o desinteresse pela cultura negra persiste. Um exemplo disso é a dificuldade de encontrar informações sobre o Museu do Negro, localizado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e São Benedito, ao realizar buscas na internet.

O descaso com o acervo afro-religioso é evidente. Durante o tempo em que esteve sob a guarda policial, as peças foram expostas a negligência, conforme relatado por aqueles que tiveram acesso a elas. Apesar das alegações do site da Polícia Civil de que o acervo estava em boas condições, a realidade aponta para situações de indiferença e abandono que levaram à perda de itens importantes. Essa negligência reflete o persistente desinteresse pela cultura negra.

Uma mudança significativa nesse panorama ocorreu com o Decreto nº 19.476, de agosto de 1945, que regulamentou o Regimento do Departamento Federal de Segurança Pública. Esse decreto introduziu divisões mais claras sobre as atividades realizadas e os processos administrativos, alterando a configuração do museu e suas funções. Ainda assim, o desinteresse histórico pela preservação da herança afro-brasileira evidencia a necessidade de políticas públicas mais efetivas para garantir a valorização e a preservação desse patrimônio cultural.

Art. 12. Ao Museu compete:

I- preparar, selecionar, classificar e modelar todo e qualquer instrumento ou material que possa interessar a futuros estudos, fazendo-lhes, em cada caso, o histórico, tendo em vista os fatos pertinentes aos mesmos c. por essa forma, revelando as atividades do D.F.S.P., devendo para tanto.

I - por intermédio da S.Ta.

a) fazer a montagem de todo o material que lhe fôr entregue depois de preparado, selecionado, classificando e modelado, quando fôr o caso, pelo laboratório que lhe fica subordinado;

b) encaminhar à Seção Histórica o material a expor para as devidas anotações sob o ponto de vista histórico e pedagógico; e

c) receber os instrumentos dos crimes que lhes forem remetidos pelas autoridades judiciais, na conformidade da legislação em vigor, aceitando ainda de terceiros doações de material, sempre que o mesmo interesse às finalidades do Museu.

II- por intermédio da S.H.:

a) fazer o histórico de cada peça do material que lhe fôr enviado pela Seção Técnica, procedendo, para completá-lo, às investigações que lhe fizerem necessárias para torná-lo minucioso quanto a sua origem, emprego, efeitos produzidos, precisando nomes, datas e tudo quanto com ele se relacione, de

8 <https://www.africamuseum.be/en> acesso: 19 out. 2024.

modo que possa servir a futuros estudos. Nesse histórico deverá salientar os fatos que possam interessar ao policial ou aos alunos da Escola de Polícia, servindo ao mesmo tempo de estudo e estímulo; e
b) distribuir por salas de exposto material remetido pela S.Tc. (Seção Técnica)

Essa nova configuração resultou, segundo Alves (2021), na mudança do museu para a Rua Francisco Eugênio, 228. Outras alterações ocorreram ao longo do tempo pelo centro do Rio de Janeiro, até que, em 1965, a exposição passou a ser realizada na Rua Frei Caneca, 162, onde, até hoje, está localizada a ACADEPOL. Conforme mencionado, as exposições apresentavam não apenas as peças afro-religiosas, mas também objetos relacionados a outros crimes, numa tentativa de demonstrar os supostos "malefícios" associados à origem desses itens. Essa abordagem é descrita por Corrêa (2009) como "museologização do crime", na qual a apreensão das peças como evidências transcendeu seu uso judicial, culminando na criação de uma configuração museológica que as representava como símbolos do mal.

Nesse período, a coleção era ampla e incluía peças adquiridas posteriormente. A exposição foi montada com a colaboração de um policial que possuía algum conhecimento sobre a umbanda. Sua organização envolvia dramatização, com destaque para a figura de Exu Sete Capas, cuja presença visava criar uma atmosfera de medo e desconforto no público. O mise-en-scène remetia às práticas das casas de umbanda, explorando a intensidade visual das representações de Exus (CORRÊA, 2009).

As duas imagens a seguir (Anexo C) retratam peças adquiridas posteriormente, que não faziam parte do inventário inicial e foram obtidas pelo diretor-chefe do Museu da Polícia. Corrêa (2009, p.144) sustenta a hipótese de que essa coleção não considerava as peças religiosas como símbolos sagrados, mas as utilizava para construir a "museologização do medo". Esse processo explorava o imaginário popular associado ao mal e ao satânico, alimentando estereótipos relacionados à feitiçaria. As peças expostas evocavam uma perspectiva eurocêntrica, alinhada ao que é descrito no documentário *As estátuas também morrem* (1953), que discute como a África era retratada como misteriosa, habitada por monstros e associada ao diabo.

É uma coleção formada a partir de um 'olhar sobre o mal', a partir dos cultos e práticas mágicas realizadas pela população pobre e negra do Rio de Janeiro, em muitos casos utilizadas pela elite e pelas classes dirigentes, para reificar seu imaginário do mal. Não se pode esquecer (...) que se está em uma sociedade em que a crença na magia é generalizada, e se dissemina por todas as classes sociais. (CORRÊA, 2009 p. 147)

A exposição criada no Museu da Polícia foi concebida como um espetáculo mórbido, utilizando diversos artifícios para provocar angústia e incômodo nos visitantes. O pensamento policial manifestava-se por meio de um impacto sensacionalista, semelhante à atmosfera de um filme de terror. Tal abordagem não apenas chocava o público, mas também reforçava uma construção social sobre o que seria o "mal", de acordo com a ótica policial e da sociedade da época.

Maggie (1992) menciona brevemente o Museu Antropológico e Etnográfico Estácio de Lima, localizado em Salvador. Nesse museu, as peças afro-religiosas eram expostas ao lado de drogas, armas, fetos malformados e até mesmo da máscara mortuária de Lampião e seu bando. Enquanto o museu esteve em funcionamento, relatos indicam que faxineiras realizavam oferendas para Exu, demonstrando fé nas peças ali expostas. Uma delas afirmava que seus pedidos foram atendidos, e a direção do museu, ao que tudo indica, era conivente com essas práticas⁹.

A crença no poder das peças também foi observada no Museu da Polícia. Maggie (1992) relata que as pessoas acreditavam que os objetos, por terem pertencido a grandes feiticeiros, eram carregados de axé. Essa percepção contribuiu para a aura mística e temerosa que cercava as exposições, reiterando a carga simbólica e espiritual atribuída a esses itens.

⁹ Atualmente, o Museu Antropológico e Etnográfico Estácio de Lima encontra-se fechado, e as peças afro-brasileiras foram transferidas para o Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia.

Figura 15 - Exu Sete Capas



Foto: Luiz Alphonsus, 1978

Em 1989, um incêndio atingiu o museu, resultando na destruição de diversas peças, entre elas a imagem de Exu Sete Capas, já mencionada anteriormente, e uma estátua de Exu feita com terra de todos os cemitérios do Rio de Janeiro. Esse episódio devastador é mais um exemplo da negligência e da falta de cuidado que marcaram a trajetória dessas peças, refletindo o descaso que permeia a preservação da memória e da história afro-brasileira.

Figura 16 - Exu Tiriri



Foto: Luiz Alphonsus, 1978

4.2 “Se a reza é forte, você vai ver, que amanhã um lindo dia vai nascer”¹⁰

Não é possível escrever sobre o processo de libertação dessas peças sem mencionar Mãe Meninazinha de Oxum. Nascida em 1937, foi iniciada no Candomblé em 1960 por sua avó, Iyá Davina de Omolu. Matriarca do Ilê Omolu Oxum, fundado em 1968, ela criou em 1997 o Museu Memorial Iyá Davina. Junto a outras lideranças, Mãe Meninazinha encabeçou o processo conhecido como “Liberte Nosso Sagrado”¹¹, que será detalhado a seguir.

No campo político, o deputado estadual Flavio Serafini, do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), com o auxílio de seu assessor Jorge Santana, passou a estudar o caso dessas peças. De acordo com Alves (2021), o deputado procurou lideranças religiosas e movimentos sociais para construir, de forma colaborativa, esse processo. Diversos segmentos aderiram à causa, pois, além da questão religiosa e do fato de as peças sagradas estarem sob custódia policial, havia denúncias de que elas estavam mal armazenadas, — contradizendo a informação disponibilizada no site da polícia — o que demandava tratamentos museológicos para preservar sua integridade.

Entre os órgãos estatais envolvidos, o Ministério Público Federal (MPF) atuou como mediador jurídico, visando garantir os direitos humanos. A Superintendência de Museus do Rio de Janeiro e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) participaram como responsáveis pela implementação de políticas públicas e pelo tombamento das peças. A articulação com essas instituições foi fundamental para assegurar avanços nas políticas voltadas à população negra e de matriz africana (Alves, 2021).

O debate sobre políticas de reparação tem ganhado força, especialmente no que tange à repatriação de objetos retirados de países colonizados e enviados a museus europeus. Um exemplo recente é o Manto Tupinambá, que em 2024 retornou ao Brasil após permanecer no Museu Nacional da Dinamarca. Em novembro do

10 ORIGINAIS DO SAMBA. Tenha Fé, Pois Amanhã um Lindo Dia Vai Nascer. In: Exportação. Rio de Janeiro: RCA, 1995. 1 CD. Faixa 7.

11 Biografia de Mãe Meninazinha, disponível em: <https://ileomolueoxum.org/mae-meninazinha-de-oxum/> acesso em: 30 de out. de 2024

mesmo ano, os tupinambás de Olivença (BA) realizaram rituais no Museu Nacional, onde o manto ficará, em conexão com sua ancestralidade¹².

Outro exemplo é a devolução da Cadeira de Jubiabá. Diferentemente do caso do Nosso Sagrado e do Manto Tupinambá, a cadeira tem um endereço preciso: pertenceu a Severiano de Abreu, conhecido como Jubiabá, babalorixá do Terreiro Mokambo, em Salvador. Por problemas políticos, sua casa sofreu diversas batidas policiais, resultando na apreensão da cadeira.

A cadeira no Candomblé possui um significado profundo. Apenas aqueles que completaram o ciclo de iyawô e cumpriram sua obrigação de sete anos podem sentar nela. Representando um trono, ela simboliza poder, realeza e aprendizado. A apreensão da cadeira de Jubiabá foi uma violência simbólica, indicando sua destituição e transformando o objeto em mais um troféu de guerra. Sua devolução, agora preservada no Memorial Kisimbê – Águas do Saber¹³, representa um importante passo para a reparação histórica.

No contexto do “Liberte Nosso Sagrado”, foi formado um grupo de trabalho inicialmente chamado “Libertem os Orixás”. Porém, para incluir outras tradições de Candomblé e a Umbanda — já que o acervo não continha peças de orixás, mas de entidades da Umbanda —, o nome foi alterado para “Liberte Nosso Sagrado”. Mãe Meninazinha enfatiza que os objetos não cometeram crime algum para estarem presos. Ela também destaca a questão da ancestralidade: embora seja difícil rastrear a origem de todas as peças para devolvê-las individualmente, existe um sentimento coletivo de que elas pertencem ao povo de santo, ao povo de axé.

Não surpreende que essa luta enfrente resistência. No Anexo E¹⁴, encontra-se uma nota da Associação de Amigos do Museu da Polícia Civil (AAMPOL), repudiando o “Liberte Nosso Sagrado”. A associação argumenta que o acervo pertence à instituição por competência legal e nega qualquer má conservação. Classificam o processo como “politicagem” e comparam a transferência de peças à dominação nazista. Essa comparação remete à fotografia de Exu Sete Capas com a bandeira nazista ao fundo, evidenciando tentativas de deslegitimar a luta por reparação.

12 <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-09/tupinambas-reencontram-manto-sagrado-no-rio-de-janeiro> acesso em: 04 nov. 2024

13 <https://www.ighb.org.br/single-post/2015/10/27/instituto-geogr%C3%A1fico-e-hist%C3%B3rico-da-bahia-devolve-cadeira-de-jubiab%C3%A1-ao-terreiro-mokambo> acesso: 04 nov. 2024

14 Alves, 2021 p. 175.

Nas discussões realizadas na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ), em 2017, o delegado e ex-diretor do Museu, Cyro Advincula, adotou um tom semelhante ao da AAMPOL:

Outro dia, li numa página política das redes sociais que as peças dos cultos afro-brasileiros estavam apreendidas no nosso Museu. Um museu não apreende as suas peças, um museu as preserva, pesquisa e expõe. Todos os museus constituem os seus acervos com objetos mais variados, que pertenceram a outras pessoas, grupos ou nações. E que por circunstâncias históricas vieram abrigar dentro dos seus espaços culturais. Os museus não criam ou produzem as suas riquezas. Os museus as recebem, com a finalidade de preservá-las para as gerações futuras. Essa é a natureza dos museus. Os museus são grandes coleções de bens produzidos pela civilização ou encontrados em nosso planeta. Para que um museu possa existir, lhe é reconhecido o direito de preservar íntegra a sua grande e diversificada coleção, pois fosse permitido o seu desmembramento, em pouco tempo se desfiguraria como museu. Por esse motivo, o Direito protege as coleções museológicas, tornando-as indivisíveis. (*apud* Alves, 2021 p.38)

Há diversos pontos que merecem ser interpretados na fala de Cyro. O primeiro é que não se pode assumir que as peças foram apreendidas como provas de crime, como ele sugere. A concordância implícita de sua fala é de que, de fato, essas peças fizeram parte do trabalho do museu, mas não da forma como seria de se imaginar. Elas faziam parte da Escola de Polícia, sendo objetos de estudo para os policiais em formação. Ao afirmar que “os museus as recebem”, Cyro indica que, na realidade, ninguém entregou as peças de bom grado. Além disso, essas peças não são “bens produzidos pela civilização”, mas objetos que pertencem a um segredo religioso. A indivisibilidade mencionada por Cyro reforça a ideia de que o museu foi concebido para contar a história da polícia. Fora desse contexto institucional, as peças seriam apenas objetos pertencentes a religiões de matriz africana, mas dentro da polícia, e acompanhadas de outros objetos relacionados ao crime, tornam-se simples evidências.

Mário Chagas, na época diretor do Museu da República, teve um papel fundamental na libertação dessas peças. Ele identificou as dificuldades burocráticas relacionadas ao tombamento, mas se comprometeu com a importante reparação histórica envolvida. A direção do museu não se limitou a fornecer o tratamento museológico necessário e o espaço adequado para contar a história, mas também buscou soluções conjuntas com o povo de santo para as questões religiosas que envolviam as peças.

Chagas fez todo o possível para garantir que essas peças saíssem das mãos da polícia. A simbologia de as peças irem para o Museu da República é significativa.

O museu foi construído entre 1858 e 1867, e seu significado histórico e arquitetônico é grande. O Palácio, como descreve o site do museu, se tornou um “símbolo do poder econômico da elite cafeicultora e escravocrata” e, posteriormente, sede do Governo Federal, abrigando a Presidência da República. Ter peças de uma população historicamente subjugada exibidas em um Palácio que abrigava o Governo Federal adiciona uma camada de complexidade ao processo de reparação.

As articulações com os órgãos envolvidos não ocorreram de forma simples. Quando o grupo visitou a sede do Iphan, segundo Alves (2021), foram recebidos pela ex-superintendente estadual Mônica da Costa, a quem entregaram um abaixo-assinado pedindo providências. Após o espanto inicial diante da quantidade de assinaturas, Mônica sugeriu que poderia pressionar o MPF para uma nova visita técnica. Isso indica que o Iphan só se envolveria após essa visita e que, por pertencer ao Governo do Estado, a transferência seria uma tarefa difícil. A atitude de Mônica foi vista com desconfiança, e o grupo passou a perceber o Iphan como uma instituição que não estava disposta a apoiar a transferência.

Na reunião com a Polícia Civil, as lideranças religiosas foram tratadas com desrespeito, especialmente pelo delegado Rivaldo Barbosa, então chefe da Polícia. Outros servidores tentaram dialogar, mas não tinham poder de decisão. Após uma longa espera, Rivaldo finalmente apareceu e, conforme relato de Alves (2021), pediu que o encontro não fosse filmado e que fosse breve, pois tinha outra reunião.

O delegado concordou com as reivindicações, mas expressou preocupação com a possível perda de sua primeira coleção. A ideia de uma exposição conjunta foi rejeitada pelos líderes religiosos, pois as peças estavam mal armazenadas. Para ressaltar a importância da reparação histórica, foi entregue o abaixo-assinado, mas Rivaldo recusou recebê-lo diretamente das mãos de Mãe Meninazinha de Oxum, pedindo que ela o deixasse sobre a mesa. Essa atitude foi vista como racista. Ao final, Rivaldo concordou com a criação de um grupo de trabalho conjunto entre o MPF, o Iphan e o Museu da República.

Uma outra preocupação que surgiu foi o fato de Rivaldo ter sido afastado a pedido do Ministério Público, em razão de uma investigação sobre contratos fraudulentos. Uma nova equipe assumiu a direção, e Rivaldo não havia assinado a ata da reunião. Além disso, questões sobre como as peças seriam tratadas nas vistorias fizeram com que algumas pessoas participassem dessas vistorias com o

Iphan, o que posteriormente foi criticado pelo órgão, que solicitou que essas pessoas não participassem mais desse trabalho.

Segundo Alana Mendonça membra da campanha que esteve presente nas três vistorias –, ela, Tata Songhele e Marco Teobaldo questionaram um técnico do Iphan quanto ao manuseio de um assentamento para Exu. Alana contou que chegou a avisar, “não faz isso não, isso é o axé da peça”, quando avistou o técnico tirando e recolocando pequenos destaques do objeto. Depois de ver o objeto se despedaçando, Alana afirmou que os três saíram do Museu da Polícia em procura de uma casa de artigos religiosos próxima com o objetivo de comprar um alguidar para aquele assentamento. [...] Depois deste episódio, o Iphan enviou um memorando para Tata Songhele solicitando que a campanha não mais se fizesse presente nas vistorias. Alana contou ainda que em nenhuma destas vezes o delegado Rivaldo assinou a ata. (Alves, 2021 p. 57)

Parte dos diversos obstáculos enfrentados envolvia a necessidade de pagamento do seguro e do transporte dos objetos, algo aparentemente comum em qualquer exposição, mas que a Polícia Civil se recusava a custear. Alguns desses objetos são orgânicos e frágeis, exigindo cuidados específicos no momento de embalar. Inicialmente, cogitou-se a ideia de realizar uma vaquinha para arcar com essas despesas, mas logo percebeu-se o quão vexatória seria essa solução. As peças haviam sido roubadas do povo de santo, que, mais tarde, precisaria pagar para reavê-las. Segundo Alves (2021), a transferência foi viabilizada por meio de um projeto aprovado no Instituto Ibiratinga.

Com a pandemia de Covid-19 em 2020, um processo que já era lento tornou-se ainda mais demorado. Contudo, no dia 07 de agosto daquele ano, foi finalmente assinado o acordo entre o Museu da República e o Museu da Polícia Civil. A imprensa reconheceu a luta do povo de santo nesse contexto. Porém, o site da Polícia Civil publicou um comunicado afirmando que “era a primeira polícia brasileira a devolver espontaneamente um acervo de religiões de matriz africana” (Alves, 2021, p. 65).

4.3 “Há um despacho na esquina pro futuro”¹⁵

No dia 21 de setembro de 2020, o acervo Nosso Sagrado chegou, finalmente, ao Museu da República. Em fevereiro de 2021, a Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (Alerj) aprovou a criação do “Dia Estadual da Libertação do Acervo Nosso Sagrado”, a ser comemorado anualmente em 21 de setembro. Os 519 itens, organizados em 77 caixas, encontraram, enfim, um novo lar.

Nos relatos sobre esse processo, é unanimemente destacado o papel crucial do Museu da República, representado por Mário Chagas. Chagas enxergou na transferência uma oportunidade de reparação histórica, demonstrando sensibilidade ao compreender que esses objetos, além de sagrados, integram um contexto cultural e religioso específico e precisam ser tratados com o devido respeito.

A abertura das peças seguiu uma ordem ritual, começando por Èsù – o primeiro Orixá a ser reverenciado. Em seguida, houve palmas e cantos, expressando a alegria e o alívio pela conquista de finalmente libertar as peças.

Tata Luazemi, do Abassá Lumyjacarê Junçara, ouviu os atabaques tocando: “Parecia que eles estavam fazendo uma festa de libertação, aonde os nossos antepassados estão, estão fazendo festa, tem um grande candomblé, uma grande gira de umbanda, um grande xirê, um grande cordão de angola”. Pai Adilson falou: “Não era eu que estava assinando, era minha ancestralidade, era minha Mãe que estava assinando, ela não estava fisicamente, mas eu acredito que ela estava ali com aquele ancestral segurando minha mão e vendo o resultado tão bom pra todos nós”. Pai Mauro de Oxóssi sentiu-se honrado e orgulhoso de estar representando sua ancestralidade naquele momento, e ao mesmo tempo imbuído da responsabilidade de não deixar o processo retroceder: “Hoje a gente não encerra um ciclo, mas a gente fecha uma etapa, para que possamos a partir de agora lutar uma nova luta, que é a luta da divulgação, da disseminação, da expansão do saber sobre as comunidades de terreiro, sobre a importância do Nosso Sagrado”. (MENINAZINHA, DE IANSÃ, VERSIANI, CHAGAS, 2022 p. 20)

15 O RAPPÁ. Lado B Lado A. In: Lado B Lado A. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1999. 1 CD. Faixa 7.

Figura 17 – Atabaque

Autora: Elisângela Leite/Quiprocó Filmes

As peças que compõem o acervo Nosso Sagrado são diversas, feitas de diferentes materiais, com significados variados. Por isso, a participação do povo de santo foi essencial para explicar os detalhes: para que servem, como devem ser armazenadas e, especialmente, como tratar aquelas que não podem ser exibidas. Isso transcende um olhar museológico ou técnico, exigindo a utilização das lentes do sagrado para compreender as nuances desses objetos.

Foi nesse sentido que se optou pela gestão compartilhada do acervo, evidenciando a importância da interseção entre o Orun e o Aiyê, entre o museu e o sagrado. Esse modelo permitiu que a dimensão espiritual fosse respeitada, incorporando o saber religioso ao tratamento museológico.

A imagem acima pode ser interpretada, pela posição das pessoas, como um momento de louvação. É um exemplo da sensibilidade que permeou esse processo, onde os rituais e as práticas espirituais foram integrados ao contexto institucional.

Figura 18 - Laroyê Esú



Fonte: Facebook Museu da República¹⁶

Essa é outra foto que, para quem é de axé, permite deduzir o que está sendo realizado: um momento de pedir a Èsù que cuide do caminho, leve todo o mal e receba as devidas saudações. Como já mencionado, as peças passaram por um ritual e houve um festejo para comemorar a vitória dessa retomada histórica.

As fotos desse momento de celebração e espiritualidade podem ser encontradas na página oficial do Museu da República no Facebook.

16 Disponível em:

<https://www.facebook.com/museudarepublica/posts/pfbid02pumFNweNdzsB4bxXmNRP6xtU8BAcBSkkyLpKJNk1XzWnHz5MBJLwBeET6cpc12G> Acesso: 13/11/2024.

Figura 19 - Mãe Meninazinha de Oxum



Fonte: Facebook Museu da República

Atualmente, o acervo, segundo o Museu da República, segue em preparo para ser exposto. No entanto, o museu enfrenta um embate político devido à exoneração de Mário Chagas. Conforme reportagem de Flávia Oliveira¹⁷, servidores e funcionários do museu foram surpreendidos pela decisão, que gerou ampla comoção. A justificativa apresentada foi de que Chagas não estaria alinhado à gestão do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram).

A Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro (REMUS-RJ)¹⁸ realizou um ato em repúdio à exoneração, destacando a relevância de Mário Chagas na construção de um "espaço de felicidade e inclusão". Vale lembrar que Chagas é funcionário concursado e foi eleito para o cargo de diretor.

Apesar dos percalços enfrentados ao longo do caminho, a vitória do povo negro e do povo de santo em garantir a transferência e preservação do acervo é inegável. Sua exposição em um espaço de grande relevância como o Museu da República

17 Disponível em: open.spotify.com/episode/4zJ2SxbFr5SroaAwipBMZG?si=7e5d064dada543c8
acesso: 04 nov. 2024

18 Disponível em: <https://rededemuseologiasocialdorj.blogspot.com/2024/07/> acesso: 04 nov. 2024.

representa um marco significativo. Trata-se de uma política pública de reparação que ilumina uma história que o próprio Estado tentou apagar e silenciar.

Se quiser destruir a Umbanda e o Candomblé não quebre imagens, potes e não rasgue tecidos. Vou te ensinar como destruir a Umbanda e o Candomblé: Fechem as encruzilhadas e estradas, vetem o amadurecimento dos frutos e o brotar das suas próprias sementes derrubando todas as árvores. Impeçam a terra de engolir os mortos e de transforma-los em vida. Enquanto isso, parem todos os ventos, apaguem o sol durante o dia e a lua durante a noite. Estanque as chuvas e desliguem os raios. Prendam as aves noturnas e diurnas, amarrem as borboletas. Coloquem uma rolha na boca do vulcão quando ele quiser cuspir. Depois, levem os rios para outros lugares que não aos mares, interrompa a dança das marés, sequem as cachoeiras e comam todos os peixes. Esfarelem as pedreiras. Danifiquem todos os úteros. Cortem as cordas vocais dos galos e das corujas, mirem seus fuzis no arco-íris e matem ele. Mandem as nuvens saírem do céu. Silencie o riso das crianças. Apaguem a história dos negros e índios. Pause o tempo, pause ele por um segundo. Não se iludam, imagens e potes quebrados não param meu povo. Meu povo está acostumado a atravessar oceanos e montanhas, conhecemos os matos e eles gostam de nós. A arte mais bonita do meu povo é a arte da resistência! Somos muitos!¹⁹

19 <https://www.facebook.com/libertenossosagrado/posts/se-quiser-destruir-a-umbanda-e-o-candombl%C3%A9-n%C3%A3o-quebre-imagens-potes-e-n%C3%A3o-rasgue/665700030582389/>
acesso: 13 nov. 2024

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões apresentadas nesta dissertação buscam compreender o longo processo de transformação e ressignificação do acervo "Nosso Sagrado", desde sua apreensão violenta pelas forças policiais até sua transferência e preservação no Museu da República. Intitulado "De Evidência a Relíquia: A trajetória para criação da Coleção de Magia Afro-brasileira e seu ressignificado", este trabalho analisou o contexto histórico, social e político que envolveu tanto a repressão às religiões de matriz africana quanto o processo de reparação histórica que garantiu a devolução simbólica dessas peças ao povo de santo.

O termo "macumba", muitas vezes utilizado de forma pejorativa, exemplifica a importância do processo de ressignificação. Rocha (2023) destaca que as palavras não têm donos e que se apropriar de termos como "macumbeira" é uma forma de resistência e afirmação identitária. Como afirma: "Hoje, pessoalmente, falo que sou macumbeira e realmente gosto disso, não me envergonho, mesmo tendo sido xingada diversas vezes por esse nome. Mas é o que dizemos: 'só um macumbeiro pode chamar o outro de macumbeiro'". Da mesma forma, termos como "bruxa" e "feiticeira" foram ressignificados ao longo do tempo, tornando-se símbolos de resistência contra o patriarcado e o racismo.

Este trabalho buscou revelar que o acervo, criado a partir da criminalização das práticas afro-brasileiras, não apenas reflete a violência física e psicológica enfrentada por esses grupos, mas também evidencia o apagamento sistemático da cultura negra pelo Estado brasileiro. Sob o pretexto de políticas públicas racistas, como modernização, higienização as reformas urbanísticas lideradas por Pereira Passos, institucionalizaram práticas que marginalizaram as religiões afro-brasileiras e reforçaram estereótipos raciais.

As batidas policiais resultaram na apreensão de objetos sagrados, utilizados como instrumentos de treinamento na Escola de Polícia e exibidos de forma sensacionalista no chamado "Museu da Magia Negra". Apresentados ao lado de objetos relacionados a crimes, como bandeiras nazistas e drogas, esses itens reforçavam um imaginário de medo e demonização. Essa narrativa desumanizadora negava às religiões afro-brasileiras o status de práticas legítimas, relegando seus símbolos ao campo do "feitiço" e do exótico.

O acervo "Nosso Sagrado" é, em sua essência, um reflexo do racismo estrutural no Brasil, o último país das Américas a abolir a escravidão e o que mais recebeu africanos traficados. Rocha (2023) descreve o isolamento das populações africanas traficadas como uma tentativa deliberada de apagamento identitário, ao separá-las de suas famílias e comunidades. Esse isolamento intensificava o medo, a solidão e o silêncio, desarticulando os laços que conferem pertencimento.

Essa desconexão forçada levou à reconstrução de laços comunitários por meio das religiões de matriz africana. No candomblé, os vínculos familiares são recriados, e a comunidade se torna um espaço de acolhimento e resistência. Contudo, como destacado neste trabalho, a marginalização dessas religiões foi sistemática e institucionalizada, evidenciada em legislações que criminalizavam práticas religiosas e em políticas públicas que associavam tais práticas à criminalidade.

O processo de libertação do acervo foi mais do que uma luta por bens materiais, simboliza a busca por visibilidade, dignidade e reparação histórica. A transferência das peças para o Museu da República adquire um caráter profundamente simbólico. Estes objetos, outrora tratados como evidências de crime, passam a serem reconhecidos como relíquias sagradas, que em breve estarão expostas em um local que simbolizou o poder republicano, o que reafirma a importância de revisitar e ressignificar os marcos históricos do país.

Além disso, a pesquisa ressaltou a dimensão espiritual das peças, que carregam memórias, histórias e significados que transcendem sua materialidade. A resistência das religiões afro-brasileiras reafirma seu papel como espaços de acolhimento, reconstrução de identidades e fortalecimento de laços sociais, mesmo diante das violências físicas, psicológicas e políticas do Estado.

Apesar de ser o primeiro acervo etnográfico tombado pelo então SPHAN, o "Museu da Magia Negra" permaneceu por anos em condições precárias e no esquecimento. A luta pela sua libertação enfrentou resistência da Polícia Civil, que relutava em abrir mão de peças que haviam se tornado "troféus de guerra". Entretanto, a persistência de lideranças religiosas e sociais garantiu que o acervo fosse transferido para o Museu da República, onde passou a ser tratado com o respeito que merece.

Nesse sentido, o "Nosso Sagrado" emerge como um símbolo não apenas da violência estatal, mas também da resistência e resiliência do povo negro e de santo. A luta pela devolução do acervo liderada por figuras como Mãe Meninazinha de Oxum,

movimentos sociais e instituições como o Museu da República, demonstra a importância do engajamento coletivo na construção de políticas públicas de reparação. A transferência das peças, longe de ser um simples ato administrativo, representa uma resposta às estruturas históricas de opressão e um marco para o reconhecimento das religiões de matriz africana enquanto práticas legítimas e sagradas.

A análise também destacou a importância de se adotar uma gestão compartilhada para esse acervo. Isso exige um olhar que vá além das práticas museológicas tradicionais, incorporando o respeito às particularidades das religiões afro-brasileiras. O reconhecimento das peças como relíquias sagradas e a preservação dos segredos do candomblé e da umbanda reforçam a relevância de uma abordagem que articule o conhecimento técnico com o saber ancestral, respeitando a interseção entre o Orun (o mundo espiritual) e o Aiyê (o mundo material).

Por fim, mostra-se necessário políticas públicas que promovam a preservação da memória e valorizem a cultura negra. Transformar “evidências de crime” em “reliquias sagradas” é um gesto de resistência e, acima de tudo, de justiça e reparação. Que este trabalho possa fomentar novas pesquisas e ações, reconhecendo o povo negro e o povo de santo como peças fundamentais na construção da cultura brasileira e como detentores de saberes que precisam ser preservados e respeitados.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **África, números do tráfico atlântico**. In: SCHWARCZ, Lília Mortiz; REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). Dicionário da escravidão e liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 56-63.

ALVES, Luiz Gustavo Guimarães Aguiar. **"Liberte Nosso Sagrado": as disputas de uma reparação histórica**. Niterói, 2021. 210 f. Dissertação (Mestrado) — Universidade Federal Fluminense, 2021.

ANDREWS, George Reid. **América Afro-Latina, 1800-2000**. São Carlos: EdUFSCar, 2007.

AS ESTÁTUAS também morrem. Dirigido por: Ghislain Cloquet, Chirs Marker, Alain Resnais. Produtora: Tadié-Cinéma-Production; Présence Africaine. 1953. 1 vídeo (30 min 03 seg). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9mGJEZehY4U> Acesso: 24 abril 2024.

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

BARBOSA, Gabriel; SOUZA, Fernando. **Rio, Negro**. [Documentário]. Rio de Janeiro: Quiprocó Filmes. 2023. Disponível em: Prime Vídeo. Acesso: 01 ago 2024.

BARBOSA, Gabriel; SOUZA, Fernando; SANTANA, Jorge. **Nosso Sagrado** [Documentário]. Rio de Janeiro: Quiprocó Filmes. 2017. Disponível em: KweliTV. Acesso: 04 jul 2024.

BENISTE, José. **História dos candomblés do Rio de Janeiro: o encontro africano com o Rio e os personagens que construíram sua história religiosa**. Rio de Janeiro: Bertramd. 2019.

BRAGA, Rubem. **Morro do isolamento**. São Paulo: Global Editora, 2018.

BRASIL. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Promulga o Código Penal. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, 11 out. 1890. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm. Acesso ¹ em: 24 abr. 2024

BRASIL. [Constituição (1934)]. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 3 mar. 2024

BRASIL. [Constituição (1937)]. Constituição dos Estados Unidos do Brasil. Rio de Janeiro, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao37.htm. Acesso em: 3 mar. 2024.

BRASIL. **Decreto Nº 119-A**, de 07 de janeiro de 1890. Prohibe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias. Lex. Rio de Janeiro, RJ. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm Acesso: 03 março 2024

BRASIL. **Decreto Nº 24.531**, 02-07-1934. Aprova novo Regulamento para os serviços da Polícia Civil do Distrito Federal. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-24531-2-julho-1934-498209-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso: 24 abril 2024

BRASIL. **Decreto Nº 17.476**, 21-08-1945. Aprova o Regimento do Departamento Federal de Segurança Pública. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1940-1949/decreto-19476-21-agosto-1945-479478-norma-pe.html> Acesso: 19 abril 24

CABRAL, Carolina. **Da polícia ao museu: a formação da coleção africana do Museu Nacional na última década da escravidão**. 2017. 205f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de História, 2017.

CALDAS, Glícia. **A Cabaça do Segredo: Religiosidades e Concepções Populares de Cura no Rio de Janeiro, C. 1889 – 1927**. 2019. 154f. Tese (Doutorado em História) – Escola de História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2019.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARVALHO, Marcus J. M. **Cidades escravistas**. In: SCHWARCZ, Lília M.; GOMES, Flávio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 162-169.

CHALHOUB, Sidney. **Medo Branco de Almas Negras: Escravos, Libertos e Republicanos na Cidade do Rio.** In: Revista Brasileira de História, São Paulo, v.8, nº16, p. 83-105. 1988.

CHALHOUB, Sidney. **Versões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. **O Museu Mefistofélico e a distabuação da magia: análise do tombamento do primeiro patrimônio etnográfico do Brasil.** São Luís: EDUFMA. 2009.

CORRÊA, Alexandre. **Magia, poesia e feitiço: Entre Mário de Andrade e Dante Milano. Um estudo sobre singularidades literárias expressas por dois poetas brasileiros a propósito da patrimonialização da coleção-museu de magia negra em 1938".** In: Anais do 18º Congresso Brasileiro de Sociologia, Brasília, Sociedade Brasileira de Sociologia, 2017.

DELUMEAU, Jean. **A História do medo no Ocidente 1300-1800: Uma cidade sitiada.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

DESCONSTRUIR. **Magias e Bruzarias na história do Brasil: suas resistências e legados.** Entrevistadores: Eric Harding, Leandro Casali e Roberta Luz. Entrevistada: Carolina Rocha. [S.l]:Agosto de 2023. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/2WT8gafgtjCjKfp1z62Jrg>. Acesso em: 28/04/2024

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

FERREIRA, Roquinaldo. **África durante o comércio negreiroição.** In: SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (Org.). Dicionário da Escravidão e Liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 49-55.

FRAGA, Walter. **Pós-abolição; o dia seguinte.** In: SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (Org.). Dicionário da Escravidão e Liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 370-377.

GOMES, Flávio dos Santos; Schwarcz, Lila Moritz. **Por uma cronologia Atlântica.** In: SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (Org.). Dicionário da Escravidão e Liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 443-479.

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

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O Martelo das Feiticeiras**. 31ª edição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias Africanas: uma introdução**. 9ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023

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

MARIANO, Ricardo. **Pentecostais em Ação**. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org). Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. 1 ed. 1. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

NASCIMENTO, Washington Santos. **São Domingos, o grande São Domingos: repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791–1840)**. Dimensões, n. 125, v. 21, 2008. p. 125-142.

OLIVEIRA, Nathália Fernandes de. **A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1945)**. 173 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

OLIVEIRA, Rafael Soares de (org). **Candomblé: diálogos fraternos contra a intolerância religiosa**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ORO, Ari Pedro. **Intolerância Religiosa lurdiana e Reações Afro no Rio Grande do Sul**. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org). Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. 1 ed. 1. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

OXUM, Mãe Meninazinha de; IANSÃ, Mãe Nilce de; VERSIANI, Maria Helena; CHAGAS, Mario. **A chegada do nosso sagrado no Museu da República: “a fé não costuma faia”**. In: Judite Primo; Mário Moutinho. (Org.). Sociomuseologia: Para uma leitura crítica do mundo. 1ed.Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2021.

PORTELA, Thais de Bhanthumchinda. **O urbanismo e o candomblé:** sobre a cultura e produção do espaço urbano contemporâneo. 2007. 319 f. Tese (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional) – Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

RAMALHO JR. **Mundo do crime:** a ordem pelo avesso. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Capítulo III - A sujeição pelo crime, p. 115-133.

RIO DE JANEIRO. **Decreto nº 24.531**, de 02 de julho de 1934. Aprova novo Regulamento para os serviços da Polícia Civil do Distrito Federal. Lex. Rio de Janeiro, RJ. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-24531-2-julho-1934-498209-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso: 15 abril 2024

RIO, João do. **As religiões do Rio**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora de A Noite, 1904.

RODRIGUES, Jaime. **Navio Negroiro**. In: SCHWARCZ, Lília M.; GOMES, Flávio (Org.). Dicionário da Escravidão e Liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 362-368.

RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Baianos**. Rio de Janeiro: Imprensa Paulista, 1935.

RUFINO, Luiz. **Vence-demanda:** educação e descolonização. 1ª edição. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda:** caminhos da devoção. 5ª edição. São Paulo: Selo Negro. 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância Religiosa:** Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro. 1 ed. 1. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade:** a forma social negro-brasileira. 3ª edição. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

SODRE, Muniz; LIMA, Luís Filipe de. **Um vento sagrado**: História de vida de um adivinho da tradição nagô-kêtu brasileira. 2º edição. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

VELASCO, Valquíria. **Geografias da Repressão**: Experiências, Processos e Religiosidades no Rio de Janeiro (1890 – 1929). Rio de Janeiro. 2019. 228 f. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

VERSIANI, M. H. **É nosso sagrado e é história**: as lições de um acervo museológico. In: Anais do 31º Simpósio Nacional de História: História, Verdade e Tecnologia, São Paulo, Associação Nacional de História, 2021, p. 1-11.

GLOSSÁRIO

Abebê: Um tipo de espelho, ferramenta utilizada, comumente, por Oxum e Yemanjá.

Agamum: Acreditavam ser um ritual onde se sacrificavam as crianças para o mal.

Alfange: Ferramenta, tipo uma espada, utilizada por alguns Orixás.

Aluá: um tipo de bebida.

Angola: Ou Candomblé Banto. Trazido pelos povos centro-africanos, principalmente bantos.

Atabaque: instrumento musical, utilizado para tocas as cantigas entoadas no culto. São eles: Rum, Rumpí e Lê, respectivamente o maior, do meio e o menor.

Axé: Força, vitalidade, a energia dos Orixás, está presente em animais, plantas, pedras.

Caboclo: Entidade representada pelos indígenas.

Camponos: Os médiuns que ficam auxiliando durante o trabalho, no momento da cerimônia não manifesta a entidade ou o Orixá.

Cavalos: Os que recebem a entidade ou o Orixá..

Coité (cuité): um tipo de árvore, cujo do fruto é feito uma cuia utilizada nos terreiros.

Djeje/Jeje: Nação do Candomblé. Seu culto chegou através de negros de Daomé

Eke: Quando a pessoa está fingindo a incorporação ou o transe

Esú: Essa grafia será usada quando se referir ao Orixá Esú, que domina a encruzilhada, o movimento, da ordem.

Exú: Grafia usada para se referir a entidade Exu, como Exu Sete Capas, Exu Tiriri, Maria Padilha, Tranca-Ruas.

Ewá: Orixá da pureza, ligada a clarividência.

Fundanga/Tuia: Pólvora.

Guia: Fios de missanga.

Iansã: Mãe dos nove céus. É uma forma de como Oyá, orixá dos ventos, dos raios, fogo, é conhecida.

Inquices: As divindades do Candomblé de Angola.

Igba: Um tipo de pote onde se coloca os objetos de adoração ao Orixá

Itan: São histórias que contam a passagem dos Orixás pela terra.

Ketu: Conhecido também como Candomblé Nagô. É oriunda dos povos Yorubá.

Nanã: Também é conhecida como avó, já que a Orixá feminina mais antiga. Está ligada as águas paradas, ao barro, ao mangue.

Obaluaê/Omolu: Conhecido como Orixá da Saúde. É coberto de palha e sua oferenda mais comum é a pipoca.

Obi: Noz de cola, fruto de extrema importância para o culto dos Orixás.

Ogum: Orixá da guerra, da tecnologia, do ferro.

Ojá: O pano utilizado na cabeça, tipo um turbante.

Ori: Literalmente significa cabeça. Mas Ori é também um Orixá.

Orun: O céu

Ossãe: Orixá das folhas.

Otá: Pedra

Oxalá: É considerado o pai de todos, presente na criação do mundo.

Oxóssi: Orixá da caça, da fartura.

Oxum: Orixá das águas doces, da fertilidade.

Oxumarê: Orixá da transformação, conhecido também como uma cobra.

Pemba: um tipo de giz utilizado nos rituais.

Peregun: Planta amplamente usada nos rituais de Candomblé. Fora do meio religioso, é conhecida como dracena.

Preto/a Velho/a: Entidades de Umbanda, ancestrais que foram escravizados.

Quartilhão/Porrão: Um recipiente de barro ou de cerâmica, são de diversos tamanhos e formas, normalmente se colocam água, plantas.

Quartinha: Recipiente de barro ou cerâmica, onde comumente utilizado para armazenar água.

Roncó: Local onde o iniciado para o Orixá fica recolhido.

Orixás: São as divindades reverenciadas no Candomblé yorubá.

Vonduns: As divindades do Candomblé Djeje.

Xangô: Orixá do trovão e do fogo.

Yaô: Os iniciados no candomblé que ainda não completaram o período de 7 anos.

Yemanjá: Orixá dos mares, conhecida também como mãe de todas as cabeças. Antes da pessoa se iniciar, dizem que ela é de Yemanjá com Oxalá.

ANEXO(S)

ANEXO A – Renomeação do Acervo

07/11/2024, 14:02 Iphan renomeia "Coleção de Magia Negra" para "Acervo Nosso Sagrado" — Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacio...

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Ministério da Cultura

Órgãos do Governo Acesso à Informação Legislação Acessibilidade

Entrar com o gov.br

> Assuntos > Notícias > Iphan renomeia "Coleção de Magia Negra" para "Acervo Nosso Sagrado"

Iphan renomeia "Coleção de Magia Negra" para "Acervo Nosso Sagrado"

A decisão é um ato de reparação histórica e fortalece iniciativas de combate ao racismo no Brasil.

Publicado em 21/03/2023 17h52 Atualizado em 27/03/2023 11h40

Compartilhe: [f](#) [in](#) [wh](#) [re](#)



O acervo é constituído de 523 objetos de religiões de matriz afrobrasileira. Destes, 126 são tombados pelo Iphan e encontram-se sob a guarda do Museu da República, no Rio de Janeiro (RJ). (Fotos: Andrey Schlee/Iphan)

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) formalizou, nesta terça-feira (21), a mudança de nomenclatura do bem antes denominado "Museu da Magia Negra" para "Acervo Nosso Sagrado". A decisão do Instituto contou com a participação ativa de detentores e lideranças religiosas, especialmente de matrizes africanas, de instituições públicas e da sociedade civil organizada.

De acordo com o processo de retificação do tombamento, a ação constitui uma revisitação e ressignificação por parte do Instituto dos valores atribuídos aos bens culturais e é fundamental para fortalecer iniciativas de combate ao racismo no Brasil.

Na avaliação do presidente do Iphan, Leandro Grass, a decisão representa uma reparação histórica. "A nomenclatura era equivocada sob diferentes pontos de vista: histórico, antropológico, museológico, pedagógico e patrimonial. A mudança, portanto, é uma reparação de justiça sobre o lugar dos museus na construção da cidadania e da história brasileira", afirmou.

O acervo, tombado em 1938 e inscrito no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico do Iphan, é constituído de 523 objetos de religiões de matriz afrobrasileira. Destes, 126 são tombados pelo Iphan e encontram-se sob a guarda do Museu da República, no Rio de Janeiro (RJ).

No processo, o Iphan determinou, ainda, que a conservação do acervo ocorra com a participação social, especialmente de praticantes das religiões de matriz afrobrasileira do Rio de Janeiro. Além disso, definiu que a Superintendência do Iphan no Rio de Janeiro realize uma identificação precisa do Acervo e o encaminhe para a devida apreciação do Conselho Consultivo, uma vez que envolverá mudança de valores culturais.

<https://www.gov.br/iphant/pt-br/assuntos/noticias/iphant-renomeia-201ccolecao-de-magia-negra201d-para-201cacervo-nosso-sagrado201d>

1/2

ANEXO B – Processo de tombamento

[illegible]

ANEXO C – Documento comprovando o tombamento

4/111.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E SAÚDE
SERVIÇO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL

DOC. 728-SPHAN
ARQUIVO

LARM.GAV. P. H. T. PASTA 35-

Inscreva-se.
em 5 de Maio de 1938

Arbely N. P. de Azevedo
- Director -

Inscrito sob o n.º 1, fls. 2, livro 1, em 5.5.938
Judith Martins
auxiliar de escola

ANEXO D – Relação de objetos do “Museu da Magia Negra”

DOC. 753- SPHAN
ARQUIVO
ABM. I- GAV. 9- PASTA 44-

M. J. N. I. - POLICIA CIVIL DO DISTRITO FEDERAL

POLICIA DO DISTRITO FEDERAL
Serviço de
Toxicos e
Mystificações
Delegacia Auxiliar

8/10/41

RELAÇÃO DOS OBJETOS QUE COMPOEM O "MUSEU DE MAGIA
NEGRA" DA SECCÃO DE TOXICOS, ENTORPECENTES E MISTIFICAÇÕES DA 1ª.
DELEGACIA AUXILIAR DA POLICIA CIVIL DO DISTRITO FEDERAL.

.....

4 bumbos (tabaques), 1 de Ochossi, 1 de Oxú, 1 de Inhassã
e 1 de Ogum;

1 estatueta representando Mefistofels (Eixú), entidade
maxima da Linha de Malei;

1 estatueta de barro representando Ossanha (O genio da
mata), protetora das arvores medicinais;

3 penachos e 2 capacetes, usados pelos macumbeiros (cava-
los e cambonos) nos trabalhos de terreiro;

3 vidros contendo cobras (trabalho);

1 almofada com uma caveira e duas tibias desenhadas, re-
presentando Umulú (Rei dos Cemiterios) entidade mais respeitada de to-
das as Leis;

1 quadro representando um caboclo, pintura a oleo;

1 raiz desenhada, representando Eixú-Titiri;

1 vestimenta completa para Ogum Guerreiro, com 2 lanças,
1 espada e 1 escudo;

1 galinha embalsamada (trabalho);

3 pedras de Aoxum;

1 pedra de Inhassã;

2 velas amarradas e cheias de alfinetes (despacho);

2 bonecos amarrados (despacho para facilitar casamento);

5 campainhas (Campes) para chamada das almas;

5 velas amarradas (Candurú) usadas em homenagem a uma en-
tidade qualquer;

4 velas fantasia (Candurú de Festa);

1 pedra (Itá de Iamanjá);

7 aneis usados pelos Macumbeiros no terreiro;

(3)

2

M. J. N. I. - POLÍCIA CIVIL DO DISTRITO FEDERAL



- 3 -

10/1/1941

4 breves usados pelos Musslmis;

1 imagem de São Jeronimo (Pai Xangô Ogodô), o homem do machado, do raio e do trovão;

1 imagem de São João Batista (Pai Xangô Locô);

1 alfange (Obelê de Festa) fantasia para festas de terreiro;

1 estrela do mar (Calunga), da linha branca, vai de Jume-
ma a linha de Caditi;

1 espada (Obê ou Obelê), ve-se gravada na lamina a oferta
de Ogum; 1

1 imagem pequena de Santo Onofre (Umulú), governa Tatê-Caveira;

1 garrafa com polvora (Fundanga ou Tuia), serve para afugentar qualquer entidade má;

1 imagem de Santa Barbara (Abodojó), protetora nas horas de tempestades;

30 buzios (Ifá ou Aburi), usado pelos macumbeiros afim de jogar o ponto, ou para comunicação com uma entidade superior;

7 cruzeiros de Umbanda (entidade abaixo de Umulú, em Nagô é dado como Abaloaê);

1 palmatoria (Quibandú), usado no ponto de Eixú, afim de castigar um filho de terreiro que errou na Lei;

1 imagem representando Vume (Rainha de Efú) que significa morte sob acção dos raios;

1 guia (Guiame) de Oxum e Inhassã;

1 " " " de Oxum com Oxalá;

1 " " " de Eixú Guerreiro;

1 " " " de Zambi-Japombo (que significa Deus Supremo conhecido por Babá);

1 guia (Guiame) de Ogum com Eixú Guerreiro;

1 " " " mestra;

1 " " " de Inhassã ou Maria Madalena;

1 " " " de Nanã-Buruquê (Sant'Ana);

M. J. N. I. - POLÍCIA CIVIL DO DISTRITO FEDERAL



- 2 -

- 3 cuias (Cuité) para uso de bebida. Aluá (mandioca-puba, milho e frutas) ou Malafa, também conhecida por Cutimbá (cachaça);
- 19 cachimbos (Pito ou Catimbaú) serve como defumador;
- 3 charutos (Pancho) serve também como defumador;
- 3 imagens de Santo Antonio (Mocindô) amarradas com fitas, amarração para facilitar casamento;
- 1 Santo Antonio (Mocindô) com duas alianças amarradas, serve também para facilitar casamento;
- 1 flecha de metal (Cassiri) serve para firmar ponto;
- 3 pembas pretas (Pembas de Eixú);
- 6 pembas de côres (Pembas de Ochossi);
- 3 pembas brancas (Pembas de Orixá);
- 1 vara de Guiné preta (usada para descarregar o corpo);
- 9 talismans;
- 1 pedaço de fumo de rôlo e 1 cachimbo (Catimbaú) amarrados com fita (ponto de amarração);
- 1 porta- rapé (usado para aproximar o espírito da materialidade);
- 1 leque de latão (Leque de Inhassã), "Santa Maria Madalena" usado para afastar as persiguições;
- 1 garrafa de paraty (Cutimbá ou Malafa), serve de Agua-Benta;
- 2 punhais (Obê ou Obelê) solto serve para firmar ponto;
- 2 imagens de São Jorge a cavalo (Ogum Guerreiro em luta com Satan Guerreiro);
- 2 sapatinhos de chumbo (sapatos oferecidos por um crente á Orixá Oxúm);
- 2 imagens, representando Crispim e Chrispiniano;
- 1 estrela de metal branco (Estrela Guia);
- 1 leque de metal com guisos (Leque de Oxúm), "Nossa Senhora da Conceição", usado para afastar as persiguições;
- 1 imagem pequena de Umulú (São Lazaro);

M. J. N. L. - POLÍCIA CIVIL DO DISTRITO FEDERAL



- 4 -

OKH.
M. J. N. L.

- 1 guia (Guiame) de Iamanjá (Oxum nagua);
- 1 " " " de Nanã-Buraquê (Linha de Nagô);
- 1 " " " de Eixú e Oxalá (guia mestra);
- 1 " " " de Oxum e Oxalá;
- 1 " " " Exoterica;
- 1 " " " Ogum com Oxum;
- 1 " " " de Oxalá;
- 1 " " " de Oxoce com Oxalá;
- 1 " " " de Oxum com Iamanjá;
- 1 " " " de Iamanjá com Ochossi;
- 1 " " " de Oxum com Ogum;
- 1 " " " de Oxum de Ouro (linha de Nagô);
- 1 " " " de Ogum Guerreiro;
- 1 " " " de Umulú;
- 1 " " " de Ogum Matinado (linha de Nagô);
- 1 " " " de Ogum (São Jorge), vendo-se gravadas

todas as armas.

[Handwritten signature]

ANEXO E – Documento Dante Milano

DIRETORIA DO PATRIMÔNIO
HISTÓRICO E ARTÍSTICO
NACIONAL.
Rio de Janeiro

SEÇÃO DE HISTÓRIA
DOCUMENTAÇÃO SOBRE
OS MUSEUS BRASILEI-
ROS.

Nome: MUSEU - (Divisão de Polícia Técnica.-Dep.Fed.Seg.Púb.)

- 1 - Endereço: Rua Francisco Eugenio 228
- 2 - É federal? *sim* Estadual? - Municipal? - Eclesiástico? -
De instituição civil? *sim* De particular? -
- 3 - Lei, decreto, portaria, etc., que criou o estabelecimento: Decreto-lei
nº 7887 de 21 de Agosto de 1945

(juntar um exemplar, se possível)
ou que o reformou:

(juntar um exemplar, se possível)

- 4 - Nome do primeiro Diretor: Dante Milano
Do atual Diretor: o mesmo, Dante Milano
- 5 - É especializado? *não* Em história? - Belas Artes? -
Ciências naturais? - Folclore? -
Outras especializações? --- Quais? ~~xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx~~

Se não é especializado, qual a característica? museu criminal.

- 6 - Coleções que possui: de Magia Afro-Brasileira, Jogos, Entorpecentes, Ati-
vidades subversivas, Falsificação de notas e moedas, Mistificações,
Documentária, Biblioteca.

Número aproximado de peças de cada coleção: muito variavel. O total de
peças ascende a mais de quatro mil objetos.

Peças raras ou notáveis: esculturas em barro de fetiches de Exú e
outras peças de Magia Afro-Brasileira.

ANEXO F – Site Museu da Polícia Civil



POLÍCIA CIVIL
 EM DEFESA DE QUEM PRECISAR



[f](#)
[t](#)
[i](#)
[v](#)

[Estrutura](#)
[Institucional](#)
[Serviços](#)
[Transparência](#)
[Intranet](#)
[Juntos com a Polícia](#)

Museu

Museu da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro

Criado em 1912, junto com a Escola de Polícia, com a finalidade de auxiliar nas aulas práticas para a formação de policiais, o Museu da Polícia Civil fora incluído no projeto de reformulação geral da instituição policial do início do século vinte.

Com o tempo, o Museu coletou vasto material relacionado à atuação da polícia em diversas áreas como a Polícia Técnica, Medicina Legal, Polícia Política e polícia ostensiva uniformizada. No acervo destacam-se objetos interessantes apreendidos pela polícia entre 1939 e 1945, no Estado Novo, como calçados infantis com desenho da cruz suástica, bandeira e flâmulas nazistas, material de propaganda do Partido Comunista e do Movimento Integralista e o mobiliário original do gabinete do Chefe de Polícia, datado de 1910. Existe, também, uma coleção de armas de diversas épocas e objetos relativos à falsificações e toxicologia, além de peças que contam a História da Polícia Civil do Rio de Janeiro, intimamente ligada à História do Brasil, e da sua atuação durante uma existência bicentenária.



Cyro A. Silva from Rio de Janeiro, Brasil - Museu da Polícia Civil - Rio de Janeiro
CC BY 2.0

Pertence ao Museu da Polícia Civil uma importantíssima coleção constituída por objetos de cultos afro-brasileiros, recolhidos pela polícia no início do século XX, por força da legislação vigente na época e especialmente do art. 157 da lei penal que reprimia "o espiritismo, a magia e seus sortilégios,...". Reconhecido o valor etnográfico desse patrimônio, foi transferido para o museu e preservado até 1938, quando o Delegado Silvio Terra requereu ao IPHAN o seu tombamento definitivo.

Essa coleção, em ótimo estado de conservação, permaneceu exposta no Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro até 1999, quando da mudança da sede para o prédio histórico da Rua da Relação, 40, onde, no momento, se prepara nova exposição permanente com museografia compatível com o acervo.

O Museu da Polícia Civil tem como objetivo o resgate da memória da instituição policial, através da aquisição, preservação, pesquisa, exposição e difusão de evidência de sua história. Como instituição pública, o Museu se apresenta como um espaço cultural aberto à sociedade, integrando-se no corredor cultural do Centro da Cidade.

ANEXO G – Site AAMPOL


ASSOCIAÇÃO DE AMIGOS DO MUSEU DA POLÍCIA CIVIL

[Crie um blog](#)

A AAMPOL, sociedade civil, foi reconhecida de utilidade pública pela Lei Estadual nº 2.345, de 10.10.1994. Congrega pessoas que admiram e reconhecem o valor do MUSEU DA POLÍCIA CIVIL, do seu acervo museal e do prédio-sede, valioso patrimônio artístico e palco de importantes momentos da história brasileira. A entidade tem exercido um importante papel em defesa da preservação do museu e da sua sede. A AAMPOL é presidida pelo advogado e empresário Dr. José Maria Herdy de Barros.

quarta-feira, 14 de junho de 2017

COLEÇÃO DE CULTOS AFRO-BRASILEIROS - NOTA DA AAMPOL

A AAMPOL - Associação de Amigos do Museu da Polícia Civil

INFORMA:

O MUSEU, órgão de natureza cultural, preserva há cem anos um precioso acervo de peças originárias dos cultos afro-brasileiros, que lhes foram confiadas em razão das suas atribuições e competências museológicas.

Esse acervo encontra-se muito bem conservado, foi tombado no IPHAN por iniciativa do Museu e existe até os nossos dias graças aos cuidados dispensados para a sua preservação e esse fato nunca foi contestado.

Ultimamente grupos políticos, na ânsia de se promoverem, têm usado de falsos argumentos para distorcerem a realidade com ridículas notícias de "aprisionamento" das peças, má conservação ou seu desaparecimento.

Lamentável, mas próprio da política.

Entretanto, deve ser entendido que o Museu COM JUSTO DIREITO continuará a preservar e expor essa Coleção de grande valor cultural e etnográfico cumprindo a sua finalidade e a serviço da sociedade.

Finalmente, PARA QUEM NÃO SABE, peças e coleções dos acervos dos museus no mundo civilizado NÃO SE TRANSFEREM. A última vez que isso ocorreu foi sob a dominação nazista na Europa.

Postado por AAMPOL RJ às 17:32

Get Recommended this on Google

Nenhum comentário:

Google+ Followers

Instagram

Páginas

Home

Postagens populares

Novo projeto para o MUSEU DA POLÍCIA CIVIL

A Polícia Civil e a Coronelista Wltonne Fialme em um projeto de restauração e criação de espaços culturais no Palácio da Polícia Civil.

Prisões em obras do Palácio Histórico da Polícia Civil no Rio de Janeiro

Proteção em obras do Palácio Histórico da

Polícia Civil: situado na Rua da Relação 40 - no Centro do Rio - A cargo da empresa RR COMPACTA

A AAMPOL e a defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado do Rio

Termo de Declaração prestado pelo Dr. José Maria Herdy de Barros aos autos do Acervo Policial e