

**Religiões afro-brasileiras:
modernidade e redes de relações nas primeiras décadas do século XX**

**Afro-Brazilian Religions:
Modernity and Networks of Relations in the First Decades of the
Twentieth Century**

Maria Rejane da Silva¹

Resumo: O presente texto visa discutir a forma como os projetos de modernização e civilização do país nas últimas décadas do século XIX e início do XX provocaram mudanças no cotidiano de negros e das suas práticas culturais e religiosas. Partindo das contribuições de pesquisas de historiadores que trabalharam a temática em cidades como o Recife, Salvador, Alagoas e Rio de Janeiro, esse texto objetiva analisar também a forma como a polícia, o Estado e a imprensa atuaram como dispositivos coercitivos dessas práticas e as estratégias criadas pelos adeptos das religiões de matriz africana para a sobrevivência das suas crenças.

Palavras-chave: Modernidade, Religiões afro-brasileiras, Leis Republicanas.

Abstract: This paper discusses how the projects of modernization and civilization of the country in the last decades of the nineteenth and early twentieth century caused changes in black everyday and their cultural and religious practices. Starting from the research contributions of historians who worked the theme in cities like Recife, Salvador, Alagoas and Rio de Janeiro, this paper aims to also examine how the police, the state and the press acted as coercive devices such practices and strategies created by the followers of religions of African origin for the survival of their beliefs.

Keywords: Modernity, Afro-Brazilian religions, Republican laws.

¹ Graduada em História pela Universidade de Pernambuco-Campus Petrolina e professora da rede privada de ensino. Contato: rejany@hotmail.com

O final do século XIX e início do XX configuram-se como um período de intensas transformações no cenário político, econômico e socioculturais do Brasil. A abolição da escravidão, a proclamação da República e o código penal de 1890 marcaram fortemente os rumos do país e, conseqüentemente do seu povo.

Com a abolição da escravidão, a substituição da mão de obra em meados do século XIX e o regime republicano, as questões sociais, políticas e econômicas do Brasil ganham um novo contorno. O regime republicano é instaurado no Brasil sob a influência das ideias liberais e positivistas de liberdade, igualdade e fraternidade, com projetos e anseios civilizatórios de modernidade influenciados nos modelos europeus (SILVA, 2005, p. 50). Nesse período, os intelectuais brasileiros engajados em fazer do país uma nação moderna e civilizada elaboraram projetos de desenvolvimento que, paulatinamente, não só alteraram a estrutura arquitetônica das cidades, mas especialmente, os hábitos e costumes da população.

O desenvolvimento estava pautado no progresso econômico e na civilização dos valores e costumes da população. A política de higienização, a manutenção da "ordem", a introdução de novos modos de vestir-se e os hábitos comedidos se chocavam com os costumes e práticas culturais dos negros recém-libertos.

A campanha abolicionista, em fins do século XIX teve seu ápice com a abolição da escravidão em 1888. No entanto, a liberdade conquistada esbarrou numa série de dificuldades, entre elas, a da não retirada das antigas formas de trabalho escravo de assistência e garantias que amparasse os recém-libertos na transição para o sistema de trabalho livre. O Estado não se incumbiu de elaborar um plano que objetivasse prepará-los para uma nova organização da vida e do trabalho, ou seja, que os integrasse socialmente.

A saída de uma parte dos negros recém-libertos do campo, entre outros fatores, provocou um rápido crescimento populacional, principalmente nas principais cidades do país, como o Rio de Janeiro, Salvador e Recife. Esse processo de urbanização do início do século XX esteve acompanhado de vários problemas, atingindo mais

Esripturas

diretamente os negros recém-libertos e as camadas mais pobres das cidades. Segundo Silva,

[...] Aqueles que tinham um pouco mais de sorte e não dormiam nas ruas e praças, dirigiam-se para os cortiços que se multiplicaram pelo centro e periferia das cidades. Foi nessas moradias coletivas, sem água encanada, esgoto, energia elétrica, feitas de madeira e em locais abandonados, de morros, nas regiões mais decadentes do centro das cidades ou nos subúrbios, que o negro se viu livre do seu senhor, porém não da opressão, nem da pobreza (SILVA, 2005, p. 52).

Desse modo, se por um lado as leis republicanas tornavam os negros iguais aos brancos, por outro, os segregava por sua condição econômica e racial. Assim, é possível perceber que se tratava de um projeto de "modernização do país" que não destinava espaço para os negros.

A concepção de modernização adotada aqui segue as indicações de Herschmann e Pereira (1994), que a considera, basicamente, como um paradigma integrador de um novo corpo cultural e de um racionalismo incorporado pela elite brasileira dos anos 20 e 30 (fortemente influenciados pelos ideais europeus), que objetivava romper com as estruturas e modelos estabelecidos (HERSCHMAN; PEREIRA, 1994, p. 26 *apud* ROSENO, p. 28). Dito de outra forma trata-se da introdução de um conjunto de valores e modelos que buscava vencer o atraso, incutir novos hábitos, novos comportamentos e aspirações, novo estilo de vida nas cidades, disciplinar a sociedade. Enfim, promover uma reorganização social para integrar o Brasil ao mundo desenvolvido.

No início do século XX, o processo de urbanização e remodelação de grandes cidades que se iniciou na França teve grande repercussão no Brasil. Aqui, esse processo começou no Rio de Janeiro e foi se espalhando por diversos Estados e cidades. A reformulação arquitetônica no espaço urbano, as reformas sanitárias e a construção de novos hábitos que a princípio foi implantado nos grandes centros do país, paulatinamente, se estenderia a outras regiões. A visibilidade da reorganização e a externalização das reformas deveriam atingir os indivíduos sociais e orientar seus

comportamentos, de modo a estar em sintonia com uma sociedade que se queria civilizada.

A civilização correspondia a ter algumas preocupações sociais, a necessidade de uma ordem pública e social, ter a vida na cidade normatizada, distinguiu-se por gosto e práticas elegante, realizar melhoramentos na paisagem e idealizações para as cidades e seus habitantes, visto que podiam relacionar-se ainda os aspectos da ordem econômica e política. E pragmaticamente falando, seria a intervenção na paisagem física e estética da cidade (a remodelação urbana), a higienização dos aspectos, a introdução de tecnologias modernas a regulamentação e organização da vida urbana, a modernização dos costumes, a aquisição de hábitos cultos, a prestação de assistência pública (OLIVEIRA, 2007, P. 43 *Apud* LEITE, p. 43).

Nesse sentido, percebe-se que o projeto de modernização do país trazia dificuldades para o cotidiano das pessoas. Principalmente por que, a ordem era banir tudo aquilo que era visto pelas elites e autoridades como símbolo do atraso, ou seja, todos os elementos que lembrava a escravidão. João Paulo Emílio Cristóvão dos Santos Coelho Barreto (Poeta e escritor urbano que andava pelas ruas do Rio de Janeiro), mais conhecido como João do Rio, observando as reformas paisagísticas da cidade sublinha que as mudanças trazidas pela modernidade, com um ideal de progresso a qualquer custo passava literalmente por cima das pessoas, derrubando moradias e realizando obras intermináveis ao longo da cidade” (MOURELLE, 2012 p. 103).

Iris Verena Santos de Oliveira em seu trabalho intitulado “Becos, ladeiras e encruzilhadas: andanças do povo de santo pela cidade de Salvador” procurou compreender a atuação dos adeptos da religião afro-brasileira na cidade de Salvador na década de 30. Para tanto, a autora faz um recuo no tempo tentando entender as mudanças provocadas com a proclamação da República e os ideais de modernização do início do século XX.

De acordo com Oliveira (2007, p. 29) os acontecimentos como o fim da escravidão e o advento da República não provocaram mudanças positivas para as pessoas pobres da cidade de Salvador, já que a diferenciação social deixou de se

Esripturas

Revista Eletrônica de História da Universidade de Pernambuco/campus Petrolina

Volume 1, Número 1, pp. 61-78, 2017

ISSN: 2526-6543

www.revistaescripturas.com

basear na condição de escravo ou livre e passou a pautar-se em uma hierarquia racial, ou melhor, na cor do indivíduo. Ainda segundo essa autora,

Em Salvador, o grande desafio era “desafricanizar” aquela cidade com grande número de negros, que impregnavam todos os cantos da velha capital, com suas experiências que lembravam um continente visto como sinônimo de atraso, e que por isso negava o ideal de civilização, na forma como ela era entendida pelos governantes, naquele momento. (OLIVEIRA, 2007, p. 44).

A tentativa de modernizar o país através de melhoramentos urbanísticos, modificação dos costumes e introdução de uma ciência médica não se daria sem provocar embates. As práticas culturais e religiosas oriundas dos negros africanos e seus descendentes foram considerados pelas elites como símbolos do primitivismo e do atraso social e o combate a elas recrudesciu.

Analisando matérias dos jornais baianos da década de 30, Oliveira (2007) nota que em Salvador, a imprensa e a polícia estiveram à frente do combate as práticas culturais e religiosas afro-brasileiras. Enquanto a polícia invadia as casas de culto prendendo os fiéis e confiscando seus objetos sagrados, os jornais publicavam matérias denunciando os terreiros e prestava conta à população das batidas realizadas.

Consultando as fontes impressas sobre o candomblé no século XX em Salvador, a mesma autora destaca que os jornais faziam inúmeras referências a terreiros no centro da cidade. As matérias mais frequentemente veiculadas davam conta de registrar o deslocamento dos terreiros mais próximos ao centro das cidades, que ao serem perseguidos, buscavam se estabelecer em regiões mais afastadas. Tal situação demonstra que a repressão e perseguição às práticas religiosas de origem africana seguiram com vigor durante o século XX.

Contudo, as tentativas de coibir a manifestação das práticas religiosas não se restringia a cidade de Salvador. A perseguição e repressão às religiões afro-brasileiras e seus adeptos acontecia também em várias outras cidades do Brasil. A política modernizadora estava aliada ao projeto de higienização das cidades, ao banimento do atraso social e, desse modo, a sistemática repressão aos terreiros de candomblés. No

Esripturas

Recife, por exemplo, a ideia de modernização, de centro portador da cultura e civilização, transformava-se no século XX buscando esconder ou apagar os mocambos, as habitações, e as atividades dos povos de terreiro. De acordo com Costa (2009):

Uma portaria de 1938 proibiu o funcionamento de todos os terreiros de cultos afro-brasileiros da cidade, tendo como justificativa que eram esses lugares espaços de práticas de desagregação das pessoas, o que mostrava uma política segregadora e racista, principalmente pelo fato de que suas ações atingiam grande parte dos grupos afrodescendentes (COSTA, 2009, p. 40).

É possível perceber que em diferentes tempos e lugares, órgãos e instituições foram criando maneiras de impedir que adeptos das religiões afro-brasileiras praticassem suas crenças no espaço citadino, empurrando-os para a periferia.

Valéria Gomes Costa em seu livro "É do dendê! História e memórias urbanas da nação xambá no Recife (1950-1992)" narra à história de Severina Paraíso da Silva, a mãe Biu- yalorixá da seita africana Santa Bárbara- Xambá (Nome de registro em cartório), que nos anos 1950 em meio às transformações nos cenários políticos, culturais e sociais e, principalmente, urbanos no Recife, desloca o seu terreiro do bairro de Santa Clara para a localidade Portão do gelo em Olinda (COSTA, 2009, p. 61-62).

A autora não afirma com precisão os motivos que levaram mãe Biu a deslocar seu terreiro daquela localidade. Porém, suas observações em torno das medidas implementadas pelo Estado e município para reformulação da cidade nos dá margem para pensar que esse deslocamento tenha sido provocado dentro dessa conjuntura e/ou ainda, como um meio encontrado pela sacerdotisa de fugir das possíveis batidas policiais que acontecia na cidade.

A campanha de proibição empreendida pela secretaria de segurança do Recife não pôs fim ao funcionamento dos terreiros de xangô. Diante da interdição, algumas estratégias foram criadas pelos fiéis para preservar e manifestar sua fé: o funcionamento dos xangôs em casas diferentes e a altas horas da noite sem fazer uso do toque dos tambores, o registro de casas de culto na condição de sociedades

Esripturas

espíritas e a aliança com políticos influentes e intelectuais tornaram-se frequentes nesse período.

Na mira da justiça: leis, repressão e as formas de resistência do povo de santo na primeira metade do século XX

A perseguição às religiões afro-brasileiras que remontam ao período colonial aparece nas primeiras décadas do século XX de forma mais sistematizada, respaldada em leis e códigos de posturas municipais, tendo o atraso dos costumes que não se alinhavam a cidade desejada como uma das principais justificativas.

Nesse período, a imprensa cuidou de realizar uma campanha, destacando em suas principais reportagens o grande número de escolas e o cinema, para contrapor aos hábitos do povo de santo, qualificados como exemplos de ignorância (OLIVEIRA, 2007, p. 95). A utilização de jornais como fonte é comum entre os pesquisadores das religiões afro-brasileiras por neles constar um fluxo notável de matérias que descrevem, ainda que de forma pejorativa e preconceituosa, as crenças, rituais, localização dos espaços de culto e, principalmente, as batidas empreendidas pelos policiais nos terreiros.

Segundo Oliveira (2007), as notícias que tratavam de incriminar as práticas religiosas de matriz africana eram as mais frequentes nos periódicos pesquisados. Neles, as atividades religiosas apareciam como deturpadoras da moral e dos bons costumes. Além de perseguidas pela polícia, foram também reprimidas pelas autoridades médicas, uma vez que as práticas de cura com a utilização de ervas e plantas realizada nos terreiros era vista como um empecilho para o desenvolvimento da medicina científica. Nesse cenário, as práticas religiosas afro-brasileiras foram judicialmente proibidas e a polícia funcionou como aparato do Estado, com a função de coibir, prender os adeptos e fechar as casas de culto.

A partir da proclamação da República em 1889, esperava-se que a liberdade religiosa advinda da separação entre igreja e Estado, fosse ampliada também as manifestações religiosas de matriz africana, já que o direito a liberdade religiosa

estava assegurado pela Constituição de 1891, porém, no que se refere às religiões afro-brasileiras a realidade foi completamente outra. A neutralidade do Estado em relação às questões religiosas, na prática, não efetivou a liberdade garantida na lei. Segundo Alexandre Fonseca Brasil (2011) a liberdade assegurada na lei foi a princípio, uma liberdade ainda incipiente. Para esse autor, "O caminho entre igreja e Estado não é tão livre como se poderia pensar e ainda persiste no Brasil, dentro da mentalidade da existência de um Estado laico, uma 'função histórica' especialmente reservada ao catolicismo" (FONSECA, 2011, p. 127).

O Estado se utilizou de aparatos de controle e repressão como a polícia, esta por sua vez, tornou-se o principal mecanismo da repressão e perseguição das religiões afro-brasileiras na década de 1930. Em nome da modernidade, em 1931, justificava-se a criação da Secretaria de Segurança Pública do Estado (SSP) e da delegacia auxiliar sob a direção da polícia de costumes, com o objetivo de exercer amplo controle social (COSTA, p. 46 apud Campos, 2001, p. 197).

Esses órgãos representativos do Estado desarticulavam os terreiros e, embasados no corpo de leis e penalidades elaboradas no início do período republicano direcionado ao combate das práticas religiosas afro-brasileiras (Apesar da instituição da laicidade e reafirmação da liberdade religiosa) podem ser compreendidos como dispositivos de controle social. Para legitimar a perseguição apoiaram-se no código penal de 1890, mais precisamente, nos artigos 156, 157, e 158, os quais expressavam:

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 cellular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Pelos abusos cometidos no exercício 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 sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor,

Esripturas

inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas – de prisão celllular 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:

Penas – de prisão celllular 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. Ministrarr, 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 celllular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Parapho 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 orgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade:

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

Si resultar a morte:

Pena de prisão celllular por seis a vinte e quatro annos².

Os artigos mencionados tornaram crime às práticas curativas com plantas, ervas e qualquer substância desconhecida da medicina oficial, sendo esta, uma das medidas tomadas pelo Estado brasileiro desde os seus primórdios republicanos contra as práticas curativas não oficiais, ou melhor, “uma verdadeira deslegitimação dos universos epistêmicos não hegemônicos” (HOSHINO, 2010, p. 400). Assim, a polícia ficara incumbida de manter a “ordem”, chegando a prender os adeptos das religiões afro-brasileiras, confiscar objetos sagrados e fechar os espaços de culto.

Desta forma, os curandeiros dos terreiros de candomblé tornaram-se alvo da política repressora do Estado e do discurso médico que engrossara o coro contra as

² Código penal de 1890, decreto nº. 847 de 11 de Outubro de 1890, Rio de Janeiro. Disponível em: legis.senado.gov.br.

práticas de curas populares, consideradas por eles como “crime contra a saúde pública”.

A constituição de 1946 passou a garantir a liberdade de culto, o que legalmente amparava as religiões de matriz africana. Conforme texto da lei no seu artigo 141:

Art. 141 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, a segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:
§ 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil³.

No entanto, contrapondo esse dispositivo legal, o funcionamento dos terreiros estava submetido a algumas exigências, como por exemplo, obter autorização e registro na delegacia de polícia, mediante pagamento de impostos. Embora a Constituição de 1946 no artigo acima descrito garanta a liberdade de consciência e crença, a mesma deixa brechas quanto às práticas que por ventura viesse a contrariar a ordem pública e os bons costumes, ficando a cabo das autoridades locais o seu controle.

De acordo com Ulhoa (2010), as batidas policiais nos terreiros de candomblés empreendidas durante o Estado Novo, que para essa autora, compreende o período de maior intensificação da repressão policial, se prolongaram por muito tempo sob a justificativa de que as práticas religiosas de matriz africana contrariavam a ordem pública e os bons costumes. (ULHOA, 2010, p. 7). Logo, os espaços de culto que não estavam enquadrados nessas exigências sofriam forte repressão policial. Apesar disso, essa intervenção estatal não pode deixar de ser vista também como uma forma de negociação, já que pais e mães de santo puderam requerer o funcionamento da sua casa de culto e com isso manter suas crenças.

Apesar da incumbência da polícia de “manter a ordem”, não podemos também deixar de destacar a relação que existiu entre lideranças dos terreiros e membros dessa instituição. A atuação da polícia nem sempre era eficaz, pois alguns policiais e

³ Artigo 141 da Constituição federal de 18 de Setembro de 1946. Disponível em: WWW.jusbrasil.com.br.

delegados mantiveram uma relação de amizade ou interesse com o povo de santo, o que garantiu a alguns líderes religiosos o não encarceramento e fechamento dos seus terreiros. Não se trata aqui de uma tentativa de amenizar a repressão policial contra as religiões afro-brasileiras, mas de destacar a rede de relações em que sacerdotes e sacerdotisas estiveram envolvidos.

Segundo Oliveira, alguns eram astuciosos e conseguiam autorização para “bater” candomblé, enquanto outros nem precisavam realizar o mencionado registro, estavam assegurados pelas relações favoráveis estabelecidas (OLIVEIRA, p. 105). Essa mesma autora em seu estudo, nos mostra alguns exemplos dessa relação por meio dos jornais pesquisados:

Uma reportagem informou que os candomblés “batiam bem perto do posto policial”. Em uma matéria que se referia ao pai de santo Bernardino, lê-se a seguinte afirmação: ele “está sem ser encomodado pela policia, mas encomodando a vizinhança”. Outros foram mais enfáticas, informando que a policia “com um pouco de boa vontade acabaria com os candomblés”. Nos periódicos encontrei ainda a seguinte declaração: “A policia ignora ou fecha os olhos propositadamente”. O jornal a tarde de 1923 afirma categoricamente que: “até mesmo o candomblé conta com a mais larga e eficaz protecção da policia”⁴.

A citação acima nos permite perceber a contraditória relação entre policiais e adeptos das religiões afro-brasileiras e da campanha repressora liderada pela imprensa, já que os policiais estavam entre os frequentadores. “Alguns tinham cargo de ogã⁵, ou algum outro cargo de confiança, se não eram “feitos”, ou talvez fossem maridos, irmãos ou, enfim, parentes de filhas de santo” (LUHNING, p. 202).

Outros estudos também dão conta de evidenciar a relação de policiais com adeptos das religiões afro-brasileiras. É o caso do texto “*Acabe com este santo: Pedrito vem ai*” da pesquisadora Angela Lihning, essa autora nos fala da relação controvertida entre a polícia e o povo de santo ao destacar a figura do delegado Pedro Azevedo Gordilho, mais conhecido como Pedrito, que atuou a frente da 1ª delegacia

⁴ Oliveira (2011, p. 105). Esses trechos foram retirados do jornal a tarde dos anos 1921, 1922, 1923 e 1925 pela autora.

⁵ O termo ogã é usado para referir-se aos sacerdotes que desempenham funções diversas no candomblé, entre elas, a de proteger os terreiros contra as arbitrariedades da polícia (BASTIDE, 2001, p. 59).

de Salvador entre 1920 e 1926. Segundo a autora, Pedrito ficou afamado em Salvador devido à forma rígida como conduziu a repressão policial aos terreiros de candomblé, mas também pelo seu possível envolvimento com essa religião. Sobre isso ela declara que,

Segundo informações pessoais coletadas, Pedrito teria sido ogã da casa de Silvana, em Periperi. [...] existe até um boato de que Pedrito teria tido algum envolvimento emocional com Silvana. Não foi possível verificar a batida na sua casa, mencionadas nos versos do ABC, a contrário no dia 08/10/1921 foi noticiado que Silvana estava atuando com proteção da polícia local, sem entrar em detalhes. Hoje, depois de 70 anos, certamente é impossível desvendar os meandros desta história, porém é provável que, pelas diversas informações citadas, existiu um contato entre o delegado e a mãe- de- santo (LUHNING, 1995-96, p. 195).

Outra indicação dessa proximidade de Pedrito com o candomblé é revelado pela historiadora Iris Verena de Oliveira. Segundo essa autora, em uma das batidas policiais uma coleção de objetos de culto afro-brasileiro foi apreendido pela polícia e doado ao Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Nessa coleção continha "atabaques, quartinhas, imagens de santo e uma placa de identificação com a seguinte frase: Culto fetichista da Bahia: Candomblé africano, 1920, oferta de Pedro Mello e Pedro Gordilho" (OLIVEIRA, p. 107-108).

O caso de Pedrito evidencia uma relação complexa e ambígua entre as autoridades policiais e esse grupo religioso. É significativo, portanto, que uma pessoa rígida, na condição de delegado de polícia tenha doado uma placa para um terreiro de candomblé.

A presença de pessoas de status social mais elevado nos terreiros de candomblé não se restringiu aos chefes de polícia e alguns de seus membros. Políticos também mantiveram ligação com as religiões afro-brasileiras de diversos modos, fosse na condição de devotos, simpatizantes ou amigos dos líderes religiosos. Essa ligação aparece em outros trabalhos historiográficos.

É o caso do livro "*Xangô rezado baixo: Religião e política na primeira república*", de Ulisses Neves Rafael, esse autor ao estudar o acontecimento chamado Quebra-

Esripturas

quebra de 1912, que culminou com a invasão e destruição dos principais terreiros de xangô da capital alagoana, nos descreve a possível ligação de Euclides Malta, governador do Estado na época, com algumas das principais casas de Xangô de Maceió.

Esse episódio acontece em um momento de disputas de poder, onde conflitos, ódios e ataques estão combinados entre os grupos disputantes. Apesar disso, o autor chama atenção para a crença no poder da feitiçaria, já que a oposição acreditava que a permanência de Euclides Malta tanto tempo no poder teria se dado graças à proteção adquirida nas casas de Xangô da cidade. Ao que parece, conforme relata o autor, o envolvimento do governador do Estado garantiu certa “liberdade” aos terreiros e seus adeptos de cultuarem os orixás durante o período do seu mandato,

Durante os sucessivos mandatos de Euclides Malta, as práticas religiosas dos afro-descendentes gozaram de grande liberdade de manifestação, [além disso]; No auge dos ataques contra sua administração, o governador é incluído no rol das acusações como responsável, ou pelo menos, como incentivador daquelas práticas no Estado (NEVES RAFAEL, 2012, p. 19).

É interessante ressaltar que desde a colônia, mas de forma mais eficiente durante a República, o Estado intervia de forma mais eficiente nesse sistema de crenças, desenvolvendo mecanismos de controle e combate as religiões afro-brasileiras. No entanto, nesse caso em particular, a questão aparece de forma inversa.

Mais curioso ainda é que a suposta ligação do governador com as casas de xangô não foram suficientes para evitar a repressão no momento de disputa política, pois na noite do quebra, muitos terreiros de xangô foram fechados, pais e mães de santo foram presos e os objetos sagrados confiscados pela polícia, tal fato deixa claro que a polícia, enquanto instituição combatia os terreiros, o que não permite generalizações no que se refere à atuação de seus membros. Essa mesma concepção é significativa ao contrastarmos o papel do Estado e de suas autoridades locais.

Esripturas

Revista Eletrônica de História da Universidade de Pernambuco/campus Petrolina

Volume 1, Número 1, pp. 61-78, 2017

ISSN: 2526-6543

www.revistaescripturas.com

Embora não possamos confirmar que a repressão sofrida pelos terreiros de xangô⁶ da cidade tenha tido a suposta relação de Euclides Malta como principal motivação, não devemos ignorar a desconfiança de seus adversários de que sua permanente vitória nas urnas tenha se dado sob a proteção dos orixás, o que denota um paradoxo da postura oficial e, sobretudo, a rede de relações em que pais e mães de santo estabeleceram com a sociedade. O que torna esse trabalho de suma importância por abordar a intrínseca relação entre religião e política na historiografia brasileira.

A inserção de pessoas relacionadas às instancias oficiais em Candomblés aparecem também na historiografia baiana. Jocélio Teles Santos (2005) nos descreve um acontecimento nos anos 1930, em pleno Estado Novo, que representa as relações de poder e prestígio de alguns terreiros de candomblé com as autoridades oficiais:

Com a implantação do Estado Novo, em 10 de Novembro de 1937 o interventor da Bahia era o Dr. Bulcão Viana. Embora a situação não permitisse a realização do candomblé com uso de atabaques, o seu governo não proibiu. Posteriormente, o Dr. Bulcão Viana cedeu lugar ao Dr. Landulfo Alves de Almeida. Nessa época, era comandante da VI região militar o general Renato Onofre Pinto Aleixo. Estando proibido o uso de atabaques nos candomblés, o general Pinto Aleixo, que estava em divergência com o interventor mandou, por intermédio do Sr. Antônio Leão, que o terreiro do Gantois tocasse uma de suas festas. Para tanto, mandou uma guarnição comandada por um capitão para garantir a festa. Uma hora após o começo da festa, chegava uma "banheira" ou "viuvinha", nome dado na época ao que hoje se chama radio patrulha. Ao ver o terreiro guarnecido pelo exercito deram meia volta e não disseram para o que veio (SANTOS, 2005, p. 60 apud BARBOSA, 1984, p. 70).

Conforme o relato descrito acima, legalmente, as casas de candomblé estavam proibidas de realizar suas festas com uso dos atabaques, no entanto, esse dispositivo legal não foi rigorosamente cumprido por todas as instituições administrativas, ou ao menos por todos os seus membros durante o Estado novo, a

⁶ No nordeste do país, especialmente em Pernambuco, Paraíba e Alagoas a palavra xangô refere-se às práticas religiosas afro- Brasileiras. Em Pernambuco, particularmente, ela é também usada para referir-se ao orixá do trovão, bem como ao terreiro ou local onde ocorre o culto, as festas e toques que ali se desenvolve.

exemplo do próprio comandante militar que concedeu a liberação dos toques no terreiro do Gantóis. Cabe ressaltar que algumas autoridades policiais mantiveram uma estreita relação com líderes candomblecistas, fosse por mera simpatia ou por envolvimento com a religião. Outro trecho desse relato é demonstrativo dessa relação, bem como da ambiguidade das ações policiais e da forte influência de alguns líderes com representantes políticos,

Três ou quatro dias depois, o Sr. Jorge Manuel da Rocha foi a delegacia de jogos e costumes para tirar uma licença para tocar candomblé, e a mesma foi dada com uma ressalva: 'É proibido o uso de atabaques'. Diante disso, retrucou o Sr. Jorge: 'Não está mais proibido, foi concedido ao gantóis'. O delegado respondeu: 'O gantóis tocou por ordem do comandante da VI região militar. Vá até ele, se ele lhe conceder conforme feito com o gantóis você toca também'. Dito isso, o Sr. Jorge procurou tomar providências. Ele era ogã do terreiro Axé Opô Afonjá e sabia que a ialorixá Aninha, do mesmo terreiro, tinha influência com Getúlio Vargas, presidente da república, em razão de ser seu filho de santo, o Sr. Osvaldo Aranha, chefe da casa civil do presidente Vargas. Por esta razão, o Sr. Jorge viajou para o Rio de Janeiro a procura da ialorixá Aninha em sua residência. Lá chegando contou-lhe as ocorrências. A mesma lá telefonou para o Sr. Osvaldo Aranha, informando-lhe o que havia. O mesmo ouviu também o Sr. Jorge, após o que marcou uma audiência com Getúlio. Dessa audiência resultou o decreto presidencial nº 1202, amparando as religiões e seitas, liberando os terreiros que voltaram ao uso dos atabaques. De volta à Bahia, o Sr. Jorge Manuel da Rocha trouxe o "diário oficial" que publicou o referido decreto. Aqui chegando, foi à delegacia de jogos e costumes com a finalidade de mostrar a decisão e fez sua festa, acompanhado pelos seus reais instrumentos que são os atabaques (SANTOS, 2005, p. 60 apud BARBOSA, 1984, p. 70).

Certamente, a ambiguidade das ações oficiais não se restringiu ao Estado da Bahia, porém, é notória a relação de prestígio das lideranças dos terreiros mais tradicionais baianos, nesse caso específico. Vale lembrar que, embora o decreto lei 1.202/39, no qual ficava proibido o embargo sobre o exercício da religião do candomblé no Brasil, que legalmente, o culto aos orixás deixava de ser uma atividade criminosa, a repressão e intolerância as religiões de matriz africana permaneceram.

A repressão policial assim como a ligação de pessoas influentes com as religiões de matriz africana acontecia também em outras cidades do país. De diferentes

Esripturas

maneiras, líderes e devotos das religiões afro-brasileiras⁷ seguiam lutando pelo direito de manter suas crenças. De acordo com Costa (2009):

Em Recife, um grupo de 16 sacerdotes e sacerdotisas afro-brasileiras elaborou um abaixo-assinado dirigido ao presidente da assembleia legislativa do Estado de Pernambuco, pedindo a extensão do art. 141 da constituição federal, em seus parágrafos 11 e 12, que falam sobre a liberdade de culto, também as religiões afro-brasileiras (COSTA, 2009, p. 55).

Nesse sentido, pode-se afirmar que diferentes maneiras de lutar pela liberdade religiosa e preservação de suas crenças foram empreendidas pelos seguidores das religiões afro-brasileiras.

Considerações finais

Esse texto buscou analisar a forma como as mudanças ocorridas no cenário político, econômico e sociocultural do país nas últimas décadas do século XIX e início do XX impuseram novos modos de viver em sociedade aos brasileiros, afetando mais especificamente, as práticas culturais e religiosas oriundas de negros, consideradas pelos intelectuais da época como sinal de atraso.

Partindo das contribuições de pesquisas de intelectuais que estudaram as religiões afro-brasileiras em diferentes regiões do país, foi possível perceber que os projetos de modernização e civilização estiveram alinhados à campanha repressiva da polícia, entendido nesse trabalho, como um mecanismo de controle utilizado pelo Estado com a justificativa de garantir a "ordem pública" e os "bons costumes".

O corpo de leis e penalidades instaurados no período republicano, mais precisamente, o código penal de 1890, nos seus artigos 156, 157 e 158 justificavam a intensa repressão e perseguição da polícia nos espaços e aos adeptos das religiões afro-brasileiras. Nesse período, sacerdotes e sacerdotisas do candomblé foram presos, responderam a inquéritos policiais e tiveram seus bens religiosos confiscados pelas

⁷ Nesse texto, as expressões: religiões de matriz africanas e candomblé tem o mesmo significado do termo religiões afro-Brasileiras.

delegacias regionais, apesar da instituição da laicidade e reafirmação da liberdade religiosa.

Contraditoriamente, o país que garantia a liberdade de manifestação das diferentes crenças, por sua vez, legitimava a proibição de práticas e utilização de elementos simbólicos que fazem parte da cosmogonia afro-brasileira, fazendo com que os seguidores dessas religiões criassem estratégias para a preservação de suas crenças.

Vimos também que alguns líderes religiosos estabeleceram relações com autoridades policiais, políticas e intelectuais que, de algum modo, os possibilitou certa liberdade de culto e segurança dos seus espaços sagrados, outros, continuaram sendo alvo de perseguição e discriminação.

Portanto, a discussão firmada aqui sobre a ambígua relação de membros da polícia, assim como, de autoridades políticas teve como principal objetivo refletir sobre a rede de relações desenvolvidas pelo povo de santo e, principalmente, a respeito das diferentes estratégias elaboradas e reelaboradas por eles a fim de garantir a continuidade de suas práticas religiosas. Longe da intenção de negar a efetiva intervenção do Estado e a eficiência da repressão policial, acreditamos que, enquanto instituição esses órgãos de fato reprimiam.

Referências

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. Tradução de Maria Izaura Pereira de Queiroz; revisão técnica Reginaldo Prandi. São Paulo, Companhia das letras, 2001.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **Religiões afrodescendentes no Recife: Uma trajetória de modernização e reinvenção de tradições na história**. Disponível em: www.snh2011.anpuh.org. Acesso > 13 de Nov de 2013.

COSTA, Valéria Gomes. **É do dendê! História e memórias urbanas da nação xambá no Recife (1950-1992)**. São Paulo: Annablume, 2009.

FONSECA, Alexandre Brasil. **Relações e privilégios: estado, secularização e diversidade religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro. Novos diálogos editora, 2011. 153 p.

Esripturas

Revista Eletrônica de História da Universidade de Pernambuco/campus Petrolina

Volume 1, Número 1, pp. 61-78, 2017

ISSN: 2526-6543

www.revistaescripturas.com

HERSCHAMANN, M. M; PEREIRA, A. C. Medicina, educação e engenharia nos anos 20-30. In: _____. **A invenção do Brasil Moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 9-65.

LUHNINH, Angela. **Acabe com este santo, Pedrito vem aí: Mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano entre 1920 e 1942**. Revista Usp, São Paulo (28). Dezembro/fevereiro 95/96, pp. 194-220.

MOURELLE, Thiago Cavaliere. **Apontamentos sobre a modernidade e seus reflexos para o Brasil do século XX**. Revista contemporânea- Dossiê nuestra América, ano 2, nº 2, 2012.

OLIVEIRA, Iris Verena Santos de. **Becos, ladeiras e encruzilhadas: Andanças do povo do povo- de- santo pela cidade de Salvador**. (Dissertação de mestrado), 2007.

OLIVEN, Ruben George. **Cultura e modernidade no Brasil**. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102. Acesso > 21 de Out de 2013.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo: religião e política na primeira república**. São Cristovão: Editora UFS, 2012. 277p.

ROSENO, Camila dos Passos. **A construção das identidades modernas nos discursos do jornal O Pharol nos anos de 1920-1930**. (Monografia), 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: Caminhos da devoção brasileira**. 5. Ed. – São Paulo: Selo negro, 2005.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O poder da cultura e a cultura no poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil**. Salvador: Edufba, 2005, 264 p.

ULHOA, Clarissa Adjuto. **Essa terra aqui é de Oxum, Xangô e Oxossi: Um estudo sobre o candomblé na cidade de Goiânia**. (Dissertação de mestrado), 2011.