



Recebido em: 10/06/2020

Aceito em: 25/06/2020

“Nós dependemos do feitiço”

Imprensa e Perseguição aos Candomblés no Rio de Janeiro do Início do Século XX

“We depend on the spell”

Press and Pursuit of Candomblés in Rio de Janeiro at the Beginning of the 20th Century

Mestranda Thamires Guimarães¹

PPGECC- UERJ/FEBF

<http://lattes.cnpq.br/5431895175779049>

Doutor Nielson Rosa Bezerra

UERJ

<http://lattes.cnpq.br/2781159435883800>

Resumo: Neste artigo pretendo analisar alguns personagens da história da formação dos Candomblés na cidade do Rio de Janeiro, buscando em suas histórias pessoais traçar um panorama da perseguição religiosa institucionalizada pela Primeira República. Para isso utilizo como base a obra de João do Rio “As Religiões no Rio” e a matéria do jornal *Gazeta de Notícias* intitulada “Galeria dos Feiticeiros” em que três personagens são expostos. Essas histórias se cruzam com a formação do Candomblé em meio a criminalização da religiosidade negra pelo Estado, que tinha como braço principal a imprensa, defensora dos valores civilizatórios e higienizadores da sociedade branca burguesa, que via todo o conjunto de costumes dos negros como um ataque aos códigos morais de uma sociedade que se via como moderna e civilizada, dentro dos valores europeus.

Palavras-chaves: Candomblé- *Belle Époque*- Higienismo

¹ Mestranda do programa de Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas da UERJ/FEBF. Atualmente desenvolvo a pesquisa “A Cidade do Feitiço: João do Rio entre os Feiticeiros Cariocas”, orientada por Nielson Bezerra.

Abstract: In this article I intend to analyze some characters from the history of the formation of Candomblés in the city of Rio de Janeiro, seeking in their personal stories to outline a panorama of the religious persecution institutionalized by the First Republic. For that, I use as a base the work of João do Rio "As Religiões no Rio" and the article in the newspaper Gazeta de Notícias entitled "Galeria dos Feiticeiros" in which three characters are exposed. These stories intersect with the formation of Candomblé amid the criminalization of black religiosity by the State, whose main arm was the press, defender of the civilizing and sanitizing values of white bourgeois society, which saw the whole set of black customs as an attack to the moral codes of a society that saw itself as modern and civilized, within European values.

Keywords: Candomblé- Belle Époque- Hygienism

No dia 22 de fevereiro de 1904, o Rio de Janeiro amanhece com o início de uma das maiores reportagens já feitas por João do Rio, o conjunto de crônicas denominado “As Religiões no Rio”. Essas crônicas eram publicadas pelo jornal *Gazeta de Notícias* e se transformaram em um estrondoso sucesso, que levou João do Rio à glória da profissão de jornalista e repórter.

João do Rio era o pseudônimo que João Paulo Alberto Coelho Barreto adota em 1903 (quando começa a atuar no jornal *Gazeta de Notícias*), aos 22 anos. Famoso jornalista carioca do início do século XX, que nasceu em 5 de agosto de 1881, filho de uma descendente de escravizados com um positivista, e que até o ano de sua morte, 1921, fez muito sucesso com suas crônicas acerca do cotidiano da cidade. Em caráter denunciativo, o jornalista mostrou as contradições de uma cidade que seria o exemplo de modernidade no Brasil, mas que em seu meio urbano abrigava todos os tipos pessoas e culturas que não combinavam com essa nova fase do país e que “levariam ao atraso”.

Paulo Barreto fez parte de uma substancial mudança no jornalismo brasileiro da época. A imprensa, que antes se regozijava em escrever de forma austera e imponente, se dedicando a uma escrita claramente voltada às elites, no início do novecentos tem uma virada substancial. No lugar da sisudez do oitocentos o jornalismo passa a ser de caráter comercial, ou seja, tem-se o interesse de captar as massas urbanas, o que significava um maior dinamismo em uma linguagem acessível.

Os jornais que se destacaram nessa nova perspectiva foram o *Gazeta de Notícias* e *O Jornal do Comércio*, o primeiro era um dos mais famosos da época, por se tratar do local onde João do Rio fez seu nome escrevendo diversas crônicas a respeito da massa urbana da cidade do Rio de Janeiro, descrevendo os atores e a forma de vida daqueles que foram atropelados pelas inúmeras reformas e pela “limpeza” social defendida pelo novo governo republicano. Com destaque aos escravos e seus descendentes².

Esta nova forma de se fazer jornalismo encaixou-se muito bem as reformas empreendidas pelo governo republicano. O jornalismo passaria a se tornar um item de consumo por um público urbano que desejava cada vez mais ajustar-se aos ideais civilizatórios modernos. A notícia passa a ser um produto destinado a incitar a curiosidade do público, ao mesmo tempo em que busca satisfazê-las, a partir desta ótica pode-se dizer que o jornalismo deste período é voltado ao entretenimento e informação.

E inserido nesse contexto estão esse conjunto de crônicas sobre as religiões da cidade do Rio de Janeiro, elaborados por João do Rio, e que mais tarde se

² BULHÕES, Marcelo. João do Rio e os Gêneros Jornalísticos no Início do Século XX. p. 79

tornaria um livro que virou um *best-seller*. As primeiras crônicas fazem parte do conjunto “O Mundo dos Feitiços” em que o jornalista conta suas experiências do contato que teve com as duas maiores religiões de africanos e descendentes de africanos da cidade, o Islamismo malê³ e o Candomblé. Nestas crônicas o jornalista se propõe a investigar os “feiticeiros⁴” da cidade e ao mesmo tempo, denunciar as práticas culturais dos negros, que levariam ao rumo contrário dos ideais civilizatórios adotados da França.

Segundo Serafim e Santos (2015) o escritor procurou separar as religiões pesquisadas com um claro objetivo de diferenciá-las entre aquelas que contribuiriam positivamente para o ideal de civilização da nova República com a bondade, a honestidade, etc., e aquelas que seriam o motivo da incivilidade e um problema para a “evolução” da sociedade, ao passo que eram ligadas a exploração da fé, crimes, perversões, vícios, loucura e histeria. Os autores complementam que:

[...] seu intuito perpassou a todo tempo a necessidade de aproximar-se ou distanciar-se do Catolicismo, tanto para situar seu leitor sobre o funcionamento das práticas que teria ele presenciado, quanto para legitimá-las ou apontá-las como falsificações (SERAFIM; SANTOS, 2015, p.154).

Os autores acreditam que essa posição de João do Rio seria uma tentativa de identificar a quais grupos cada religião estava ligada, para assim traçar um panorama de civilidade dentro de cada crença. O que se assemelha ao “processo civilizador” de Norbert Elias (1994) que vê o mesmo procedimento ocorrendo na França quando a classe burguesa busca padrões de condicionamentos de comportamentos visando se afastar das classes baixas, “inferiores” e “primitivas”, segundo o autor essa padronização serviria para:

(...) expressar a auto-imagem da classe alta europeia em comparação com outros, que seus membros consideravam mais simples ou mais primitivos, e ao mesmo tempo caracterizar o tipo específico de comportamento através do qual essa classe se sentia diferentes de todos aqueles que julgava mais simples mais primitivos (ELIAS, 1994, p. 54).

É interessante notar que João do Rio está sempre preocupado em apontar a adjetivar dos crentes de cada religião, e com as religiões africanas não é diferente. Os frequentadores destes cultos eram tidos como falsificadores e criminosos, e os

³ Eu opto por distinguir o Islamismo praticado pelos negros no Brasil deste período para dissociá-lo do Islamismo tradicional, visto que o Islamismo malê é dotado de práticas místicas, tornando-o único. Malê é o termo ao qual os africanos muçulmanos eram conhecidos no Brasil. Segundo Reis (2003) os africanos de etnia Yorubá chamavam assim aqueles que praticavam o Islã. No Rio de Janeiro eram conhecidos como mina.

⁴ Segundo Possidônio (2015) feiticeiro era a forma pejorativa que líderes religiosos eram chamados, aqui e em solo centro-africano. O mesmo não acontecia em relação aos fiéis seguidores desses líderes, que reconheciam os mesmos como Ngangas, Quibombos, Tatas, Pai-de-santo, entre outros.

sacerdotes estariam preocupados unicamente com o ganho financeiro. Por conta disso, ele vê o futuro do país de forma bastante pessimista e acredita que a cultura da feitiçaria está ligada de forma intrínseca na sociedade brasileira, muito disso foi pelos seus contatos com gente da própria classe alta que iam procurar a “feitiçaria” dos negros:

Nós dependemos do Feitiço. [...] nós continuamos fetiches no fundo, mas rojando de medo diante do Feitiço africano [...] Vivemos na dependência do Feitiço, dessa caterva de negros e negras, de *babaloxás* e *iauô*, somos nós que lhe asseguramos a existência, com o carinho de um negociante por uma amante atriz. O Feitiço é o nosso vício, o nosso gozo, a degeneração (JOÃO DO RIO, 1976, p. 34-35).

Não podemos esquecer que João do Rio escrevia para a alta sociedade, que era a principal consumidora dos jornais da época, ainda mais se levarmos em conta que a maioria da população era analfabeta. Visando atingir esse nicho, o projeto civilizador adotou a prática de recheiar os jornais com caricaturas muito fáceis de serem identificadas.

Essa ideia de João do Rio é verificada nas obras de Buffon (apud SILVEIRA, 1999, p. 101), para ele o africano seria um retrato divertido, porém massacrante, e é exatamente isso que vemos nesta obra do jornalista, a utilização da figura do africano para divertimento da burguesia fluminense, ao mesmo tempo em que defende a expulsão desses seres “diabólicos” do grande Centro da cidade.

Além disso, o negro, segundo ainda Buffon (apud SILVEIRA, 1999, p. 101) seria um ser que sempre rejeitaria o progresso e a mudança, limitando-se ao aspecto servil, dados a esbórnia e a exorbitante atividade sexual. João do Rio constantemente relaciona os negros a malandragem, criminalidade, enganações e preguiça.

O que estava longe do ideal de modernidade defendido nessa época. Mas o que seria então essa tal modernidade? Berman (1986) define modernidade como sendo um conjunto de experiências vivenciadas em um espaço em mutação proporcionado pelo enraizamento do capitalismo, é um período de aceleração do progresso tecnológico e dos códigos de conduta. A ideia era tentar recuperar todo o tempo perdido com o “atraso” do Império, o que causou um período instável de construção de novas sociabilidades e desestruturação de antigos costumes. Essas são as características principais desse período denominado *Belle Époque*, que via nos “bota-abaixo” o fim da herança colonial, inadequada ao dinamismo da modernidade. Além das moradias, o modo de vida dos pobres e negros era considerado prejudicial e incompatível com esse momento de glória da sociedade carioca, que cada vez mais, ilusoriamente, se aproximava do ideal europeu.



Imagem 1: Exemplo das caricaturas feitas durante a *Belle Époque*, sempre com alguma legenda abaixo. É interessante notar os traços animaisescos com que os negros são representados, isso porque era necessário que a elite procurasse de distanciar das classes populares, e os negros principalmente, visto que era um período em que o darwinismo social imperava e com ele as questões da inferioridade da raça negra ligadas aos traços "grotescos" de seus representantes. Outro ponto importante é o texto que vem logo abaixo, uma sátira crítica contra o governo, em que a solução para o país seria o "Candomblé". Fonte: *O Malho*, 1916.

Seguindo os passos da modernidade a cidade do Rio de Janeiro teve um substancial crescimento populacional, a maior parte de mestiços e negros em busca de trabalho, porque, seguindo a lógica da modernidade capitalista, ou se era trabalhador/a ou se era vadio/a, ou se é parte do progresso, ou se é o atraso. A população pobre e negra foi marginalizada e perdeu seu direito à cidade, sendo forçados a deixar o Centro da cidade para a classe burguesa. Entretanto, existiam alguns personagens dessa história que resistiram e são figuras importantes para se entender os diálogos estabelecidos entre a classe burguesa, representada pelos jornais, e a classe pobre e negra. Assim é possível perceber as diversas formas de resistências encontradas por estas pessoas "esquecidas" pela História oficial. Vamos à algumas delas.

Adentrando ao "mundo dos feiticeiros" de João do Rio, o *Gazeta de Notícias*, no dia 20 de março de 1904, trouxe à público a chamada "galeria dos feiticeiros". Essa novidade foi um tremendo sucesso e levou João do Rio ao ápice de sua

carreira. Essa galeria traz alguns dos personagens das crônicas do jornalista, contidas no livro "As Religiões do Rio", vamos a eles:

OS FEITICEIROS

Foi tal a curiosidade despertada pelos artigos de João do Rio sobre nossos feiticeiros, que damos hoje alguns retratos dos mais temíveis exploradores da credulidade pública. O feiticeiro não tira nunca o retrato, para não ser vítima de feitiço em imagem. Uma dessas caras, incrivelmente feias, queimada e pulverizada ao vento com certas e determinadas rezas pode levar a morte aos indivíduos retratados [...] (*Gazeta de Notícias*, 20 de março de 1904, p. 5).



Imagem 2: Caricatura de Emanuel Ojô. Notem as grandes dimensões do nariz e da boca, comumente utilizado, na época, para representar pessoas negras. Além disso, notem as escarificações nas bochechas. **Fonte:** *Gazeta de Notícias*, 1904, p. 5.

É filho de um relojoeiro na África, em Lagos. Mais ou menos rico, mas perdulário, polygamo, gastando muito, andando sempre a cavalo, era preto, elegante, o príncipe de Sagan de carapina. Quando o cobre diminuiu, fez-se trabalhador de estiva e nem um seu parente, rei de uma tribo do interior, rei dos ifé, conseguiu minorar-lhe as agruras do trabalho.

Ojô, que entre ingleses é simplesmente o Schmidt, não acreditava muito em feitiço, temendo-o, entretanto. Nesse estado do septicismo, o negro comprava os feitiços novos, todas as inovações da alchimia africana.

Um dia, cansado de trabalhar, veio para o Brasil, onde aprendeu o "alicuri dos alufás". Todos o respeitam e dizem-se seus parentes. Só um lhe tem raiva, o celebre João Mussé.

Ojô é o consultor técnico dos pretos; na sua casa é que se dão as reuniões dos feiticeiros, que se resolvem as contendas, que se escrevem cartas, que se resolve quem há de morrer. Contam-se desse negro e da sua tenda de feitiço cousas pouco moraes. Ojô tem agora em casa o africano Sanim que chegou da Africa, fingindo ter feitiços novos, entre os quaes o feitiço do marimbondo, o marimbondo que leva a morte e o Ipê praga, pausinhos com pimenta da costa, que custam apenas 150\$000 (*Gazeta de Notícias*, 20 de março de 1904, p. 5).

O primeiro personagem dessa galeria é Emanuel Ojô, importante figura para os negros da cidade, uma vez que sua casa era o ponto de referência para aqueles que vinham da Bahia tentar a vida na então capital do país. Era considerado um negro rico, por isso conseguia ajudar aos demais que se aventuravam a vir para a cidade. Chegou a abrigar “feiticeiros” ilustres como Abubaca Caolho.

É interessante notar a preocupação do jornal em ressaltar as marcas étnicas de Emanuel Ojô. Estas escarificações eram típicas dos Yorubás, conhecidos como pretos minas⁵ no Rio de Janeiro. Estas marcas, chamadas *alajas* no continente africano, eram realizadas ainda na infância com lâminas afiadas manipuladas, geralmente, por devotos de Ogum⁶.

Além disso, a reportagem deixa claro que Ojô teria aprendido o “alufás⁷” no Brasil e não em sua terra natal, Lagos. Há grandes chances de Ojô ser de origem Yorubá, muito por conta das informações contidas na reportagem do jornal, que diz que sua família residia na cidade sagrada dos Yorubás, Ifé. Além de ter feito o caminho reverso, ou seja, de acordo com a reportagem, ele decidira vir ao Brasil por conta própria.

João do Rio chega a conhecer a casa de Ojô e a descreve da seguinte maneira: “A sala tinha areia no assoalho, os moveis concertados indicam que Ojô vive bem. Numa cadeira um facto branco engommado, e mais longe o chapéu de

⁵ Farias e Soares (2017, p. 48) explicam que “no Brasil, de um modo geral, e em particular o Rio de Janeiro, os escravos identificados como mina foram embarcados nos portos da Baía do Benin, ao longo do litoral que hoje corresponde a três países: Togo, Benin e Nigéria. [...] Pode-se hoje afirmar que a ‘nação mina’ engloba indivíduos que pertenceram a diferentes povos e que, dentre eles, os mais numerosos foram os conhecidos como de línguas do grupo gbe (entre eles o fon e o mahi são as já reconhecidas) e do iorubá”.

Segundo Possidônio (2015, p. 24) os minas eram grupos pertencentes à África Ocidental, que em suas terras, se dividiam entre o culto aos Orixás, *voduns* e Islamismo, na Bahia eram chamados sudaneses, e foram responsáveis por inúmeras revoltas pelo país, além de difundir o Islamismo e o panteão nagô-Yorubá.

⁶ Ogum é orixá provedor de ferramentas, principalmente de ferro, que possibilitaram ao homem criar utensílios que o ajudaram a viver em comunidades. É o senhor do ferro e dos metais em geral (BARROS, 2009, p. 390).

⁷ Alufá era o nome dado ao mestre malê, o clérigo, segundo a versão Yorubá do termo sudanês ocidental *alfa*. Em árabe significava o mesmo que *mu'allim*, *marabout* ou *alim*. (REIS, 2003, p. 605) Segundo Lima (2009, p. 196) Alufá significava “sacerdote de Ifá” na língua Yorubá, e foi largamente utilizado para identificar os mestres malês.

palha attestava a presença do feiticeiro” (1976, p. 53). O jornalista ainda cita diversos “feiticeiros” famosos que viviam na casa de Ojô, dentre eles está Sanin. Sua casa estava localizada na rua dos Andradas, no Centro do Rio.

Ojô seria um aprendiz de alufá, um sacerdote maometano. Os alufás se misturavam entre os outros “feiticeiros” da cidade com o objetivo de, tanto manter e propagar sua fé, assim como ganhar dinheiro com a venda de feitiços dos mais variados tipos.



Imagem 3: Imagem representando Abubaca Caolho. Nela dá para perceber as feições pesadas, afim de retratar o personagem como alguém maléfico, além de novamente aparecerem as escarificações. **Fonte:** *Gazeta de Notícias*, 1904, p. 5.

Nasceu também em Lagos. É filho de um grande feiticeiro, mas sabe tanto disso como qualquer neophyto. É o typo do explorador inconsciente. Veiu para o Brasil como carregador. Com o auxílio de Ojô estabeleceu-se com feitiçaria numa casa que Alikali, o Lemamo alufá resolveu fazer sua. Vive exclusivamente da feitiçaria, é o homem do xúxúguraxú, o espinho molhado em ovo, que causa desgraça.

Na sua pretensa sabedoria inventou também o feitiço da sarna: cabeça de urubu torrada atirada em cima das pessoas com três orações recitadas a seguir, com os olhos fechados.

Abubaca não rejeita serviços. Um cidadão qualquer vai á baiuca da rua do Rezende pede a lua, o sol, meia dúzia de rainhas de Sabá, o

amor da imperatriz da Coréa. Abubaca enxuga o seu olho estragado e murmura:

- Eh! Eh! Pore se fazê ...

E para começar pede logo dinheiro.

Têm-lhe acontecido várias infelicidades por causa desse systema.

Abubaca bebe muito, já tem estado várias vezes na Detenção, por embriaguez. E é a esse homem que que muita gente vai saber do futuro (*Gazeta de Notícias*, 20 de março de 1904, p. 5).

Abubaca Caolho também nasceu em Lagos e pela descrição, por ser bem próximo de Ojô e ainda ter sido ajudado por ele, pode-se levantar a hipótese de que fosse seguidor do Islamismo malê, talvez um aprendiz de alufá também. Ao mesmo tempo é possível perceber que mais uma vez as marcas de filiação étnica Yorubá - mina foram ressaltadas, o que seria outra pista sobre sua crença.

Existem poucas informações sobre Abubaca Caolho, pouco do que se sabe é o que foi citado por João do Rio, que o descreve como "o alcoolico da rua do Rezende", além disso, o jornalista explica que ele era conhecido por praticar o *ibá*, que seria um feitiço que o próprio teria inventado, e seria composto por uma " (...) cuia com pimenta da costa e hervas para fazer mal. Quando se falla do *ibá*, diz-se simplesmente: o feitiço de Abubaca" (1976, p. 54).

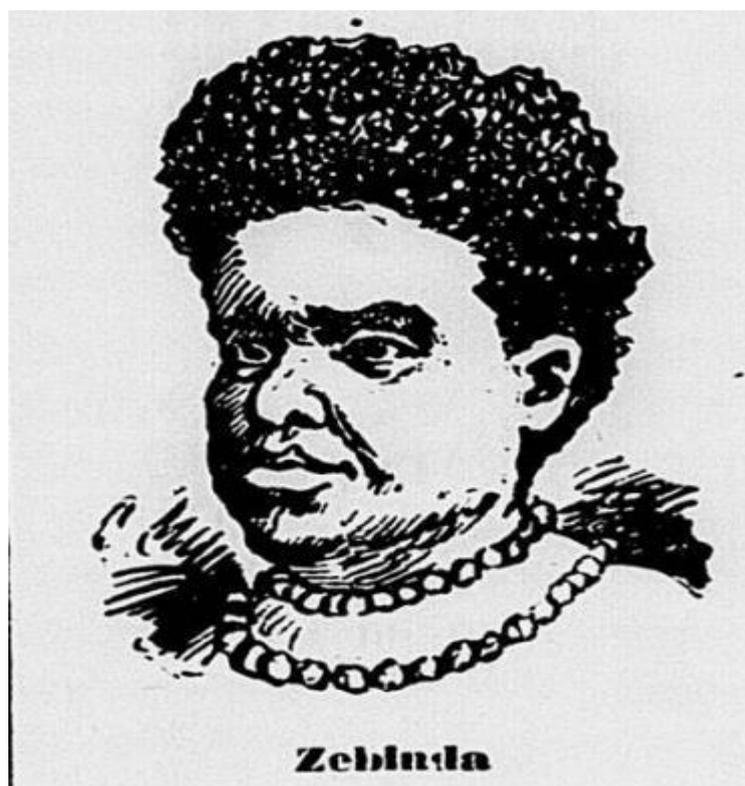


Imagem 3: Caricatura de Zebinda. Nesta imagem é possível perceber o quão exagerado são os traços do nariz e da boca, o autor também teve o cuidado de "enfeiar" o máximo possível, visando o padrão de beleza branca. **Fonte:** *Gazeta de Notícias*, 1904, p. 5.

É uma negra baixa, gorda, e dada a festa. Morou muito tempo na rua Senador Pompeu. Seu pai é o tio Antônio, empregado do Banco Allemão, também feiticeiro celebre. Zebinda está agora na travessa das Partilhas. Só tem um prazer na vida: dar festas, danças, fazer candomblés. Gasta todo o dinheiro que ganha. – e ganha muito – nas festas e na proteção anormal que dá a certas amigas. Esta Negra é cartomante, não faz nada sem despacho ou ebós, pede 20\$000 por cada um e arranjou um feitiço: o rabo de boi, preparado com rezas para mysterios de amor ... (*Gazeta de Notícias*, 20 de março de 1904, p. 5).

A partir da descrição de Zebinda fica entendido que a forma pela qual os negros eram vistos na sociedade carioca do início do século XX, não se concentrava somente na questão de raça, perpassava as questões de gênero também. Os termos utilizados pelo jornal para adjetivar Zebinda a tornavam a personificação de “tudo de ruim que a raça negra poderia produzir”. Ela seria a expressão da “ociosidade natural do negro” tanto defendida por Aluísio de Azevedo em suas personagens negras como Rita Baiana, do livro “O Cortiço”.

Outro ponto a ser discutido são as prerrogativas que identificam em Zebinda a face da imoralidade e incivilidade que a sociedade higienista do período rejeitava. Existiam códigos de moralidade e comportamentos que seriam aceitáveis, principalmente às mulheres, como defende Juliana Pereira⁸, ao analisar estes códigos como construção de uma imagem moral que deveriam dialogar com outros códigos morais que circulavam pela sociedade. Sendo assim a decência, o respeito e a moralidade estavam ligados ao que a Primeira República tinha como projeto.

A civilidade estava ligada a moral cristã, tão difundida e ensinada às mulheres brancas como códigos de conduta. Angela Davis (2016) explica que para serem vistas com ar de superioridade diante das mulheres negras, as mulheres brancas cultivavam a ideia de a feminilidade estar ligada a delicadeza e fragilidade, portanto, mulheres que escapavam a esse padrão eram consideradas imorais e sem valor. A sociedade branca burguesa já via o modo de viver dos negros e negras como barbárie, lascívia, indecência e amoralidade, por isso, na ocasião da modernização, a marca da incivilidade se virou exponencialmente para este grupo.

Visando “civilizar” a população negra da cidade, a modernidade se transformou em um campo de batalhas, ora com as elites reafirmando seu poder sobre os demais, ora a população marginalizada resistindo com seus costumes. Os jornais da época, ligados a ideia de modernização, viviam enaltecendo os “bons costumes” da elite branca, enquanto os negros eram caricaturados de forma cômica para que sua forma de vida fosse encarada como grotesca. Abaixo trago um trecho da crônica *Cinematographo* de Paulo Barreto (João do Rio), aqui utilizando o

⁸ PEREIRA, Juliana. As senhoras com moralidade. In: “Os sábados no Rio de Janeiro”: Clubes dançantes e moralidade na primeira República. p. 68

codinome Joe, em que é defendida a ideia de que a população precisava ser educada pela elite:

Quem porém promove a cultura no povo? Os homens inteligentes e adiantados pregando-lhe o que é bom, e as autoridades obrigando-o a obedecer. Faz-se com os povos o que se faz com as crianças: Ensina-se. [...] se nós fossemos esperar pela cultura dos habitantes não tínhamos as avenidas, não tínhamos o Municipal. [...] as autoridades promovem o desenvolvimento da cultura ensinando e dando exemplo. O povo adapta-se e eleva-se de súbito. Hoje qualquer carioca seria incapaz de viver sem avenidas. Amanhã seria imoral um sujeito descalço (*Gazeta de Notícias*, 1909, p. 1).

Na ocasião desta crônica, estava em debate um projeto de lei proposto por Tertuliano Coelho em 1906 e depois em 1909, em que proibia qualquer pessoa da cidade do Rio de Janeiro de andar descalço nas ruas e de andar sem paletó, quem descumprisse estava sujeito a multa (*Jornal do Brasil*, 18 de setembro de 1906). Essa lei não foi aprovada, mas deixou claro os objetivos da modernização da cidade, marginalizar ainda mais a população negra e pobre. A preocupação de fato não era nos pés descalços, mas sim em educar e adequar esse grupo a civilidade.

Voltando para a galeria dos feiticeiros, os três personagens mostrados são a representação da degeneração e imoralidade que deveria ser exposta nas páginas dos jornais para que pudessem ser reconhecidas e combatidas. Sobre esse assunto a *Revista da Semana*, na ocasião da publicação de uma crítica à referida obra de João do Rio, tranquiliza a sociedade branca quanto as magias feitas pelos negros e descritas na obra:

Regra geral, só os pretos e os indivíduos de raça mestiça se entregam à prática de feitiçarias. Os brancos olham para isso com desprezo e indiferença, sendo raro aquelle que, obsecado por uma idéia fixa, recorre a feiticeiros, sabendo previamente que nada alcançará. [...] Isso prova, á saciedade, que os efeitos da nigromancia dependem da confiança que só podem ter os ignorantes e pobres d'espírito (*Revista da Semana*, 8 de Janeiro de 1905, p. 1).

Como mostrado, tudo o que tinha ligação com os negros era considerado imoral e criminoso. Em outro momento a mesma revista considera "os espiritismos", abordados por João do Rio na obra aqui trabalhada, como uma "epidemia moral" que deveria ser combatida pelo Estado moderno e civilizado.

Ao mesmo grupo pertence o *espiritismo*, essa epidemia moral, que hoje avassalla tantas consciencias e se vae alastrando impunemente por ahi afora, causando males incalculáveis, sem que os charlatães grosseiros encontrem paradeiro ás suas criminosas explorações. Só exigem a fé e impõem a confiança - os dois elementos necessários para ver-se o que não existe, observarem-se phenomenos que não se dão, e quando mesmo se déssem, seriam simples efeitos diabolicos, como está de sobejo provado (*Revista da Semana*, 8 de janeiro de 1905, p. 2).

Tudo o que foi falado aqui até agora parte de prerrogativas daqueles que contavam a História, as religiosidades negras eram vistas pelo aspecto do colonizador, uma visão de fora em que não era permitido ao sujeito analisado contar sua visão. As experiências negras eram invisibilizadas e tratadas de forma cômica, perpetuando um ambiente hostil para as religiões negras, já perseguidas indiscriminadamente, com o aval do Estado, situação que, segundo Agenor Miranda Rocha (2000), levará ao afastamento das casas de Candomblé do Centro da Cidade, indo em direção aos subúrbios e Baixada Fluminense.

Pela nova Constituição da Primeira República, seguindo os moldes dos Estados Modernos, após o Iluminismo, o país garantiria a laicidade à nação e a liberdade religiosa, todavia, inúmeros praticantes de Candomblé e Alufás malês foram presos, a criminalização das práticas africanas estava nas entrelinhas da Constituição:

Art. 156 – Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos.

Penas – de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo único: Pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus atores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes que derem casos.

Art. 157 – Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública:

Penas – de prisão celular de um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo 1ª Se, por influência, ou por consequência de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação ou alteração, temporária ou permanente, das faculdades psíquicas.

Penas – de prisão celular por um ano a seis anos, e multa de 200\$000 a 500\$000.

Parágrafo 2º Em igual pena, e mais na privação de exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer dos atos acima referidos, ou assumir as responsabilidades deles. (...)

Art. 158 – Ministras ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo assim, o ofício do denominado curandeirismo.

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

Parágrafo único: Se do emprego de qualquer substância resultar à pessoa privação ou alteração, temporária ou permanente, de suas faculdades psíquicas ou funções fisiológicas, deformidades ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, alguma enfermidade:

Penas – de prisão celular por um a seis anos, e multa de 200\$00 a 500\$000.

Se resultar morte:

Pena – de prisão celular por seis a vinte e quatro anos (COLEÇÃO DE LEIS DO BRASIL, 1890, p.69)

Os artigos 156, 157 e 158 colocam os espiritismos (lê-se Kardecismo, Candomblé e a Macumba carioca) como um problema de saúde pública e penal do país. O artigo 156 trata da criminalização dos sacerdotes de religiões afro, no contexto da oficialização do discurso médico no Brasil, o que criaria o “movimento sanitarista”, que nada mais era que a perseguição da medicina científica sobre os praticantes da medicina popular, os pais e mães de santo, em particular. “O curandeirismo foi severamente combatido, porque foi encarado como ignorância, como um nó a ser apagado antes da nossa história, para que fosse assegurado o monopólio da medicina científica (ou dos médicos)” (SCHRITZMEYER, 2004, p. 101).

Aqui chegamos à discussão do que de fato significava na Constituição, o Estado ser laico. Em 1891, com o advento da nova Constituição, a República brasileira declara oficialmente a separação entre o Estado e a Igreja católica, com a secularização⁹ dos aparelhos legais: casamentos, enterros, entre outros. Ao mesmo tempo, buscando seguir na direção da modernidade francesa, que já tinha laicizado o Estado na época da Revolução Francesa, legaliza a liberdade de culto. Porém, essa liberdade estava atrelada na moral cristã, o que significava de fato que somente as religiões que se aproximavam do discurso comportamental cristão seriam aceitas. O segmento religioso africano ficava de fora dessa prerrogativa, encontrando todo tipo de resistência para se manter vivo até hoje.

O debate sobre a laicidade do Estado ocorre com o apogeu das religiões protestantes, que reivindicavam a liberdade de culto e tolerância religiosa. Bobbio (2004) quando analisa o significado de tolerância religiosa, observa que seu significado é histórico e diz respeito aos problemas de convivência enfrentados, por conta da ruptura entre católicos e protestantes, no século XVI. A ideia de tolerância então, nasce em uma tentativa de convivência pacífica entre religiões cristãs.

O contrário da tolerância, a intolerância religiosa, segundo Bobbio (2004), se baseia na certeza de se possuir a verdade absoluta, e é caracterizada pelos procedimentos de exclusão e perseguição contra grupos que se considerem fora dessa verdade, ou seja, fora da “moral cristã”. Diferentemente de intolerância, a discriminação religiosa seria mais sutil, é um tratamento desigual dado a determinadas religiões. Como exemplo atual, a permissão do Estado brasileiro para presença de crucifixos e bíblias em prédios e repartições públicas, em detrimento dos demais símbolos de religiões fora do âmbito cristão (SANTOS, 2018, p. 208).

A “liberdade de culto” era assegurada, porém era ilegal praticar o “espiritismo” a “magia” e “sortilégios”, assim como “praticar a medicina

⁹ Secularização é diferente de laicidade. A primeira expressa a ideia de exclusão do religioso do campo social, a laicidade designa a emancipação do Estado da necessidade de legitimidade religiosa. Assim, a laicidade diz respeito ao Estado (ORO; BEM, 1997, p. 305).

ilegalmente”. Esta perseguição foi estampada nos jornais da época, que “comemoravam” a “limpeza” feita pela polícia na cidade:

O Candomblé da Rua de S. Cláudio

Com vista à polícia do 9º Districto

Agora que a polícia parece estar empenhada em sanear a cidade dos péssimos elementos que a infestam, configura-se-nos opportuno solicitar immediatas e energicas providencias no sentido de ser dado paradeiro ás scenas ignobeis e indecorosissimas de que é theatro a casa da rua de S. Cláudio n. 13, em que reside Salustiano de tal, empregado na Repartição Geral dos Télégraphos.

O referido indivíduo, associado a um tal Benedicto Ramos, um typo desocupado e perverso, entrega-se todas as segundas, quartas e sextas-feiras, á pratica das mais exquisitas feitiçarias, que é sempre acompanhada de defumadores e de uma barulhada infernal.

A vizinhança, já não podendo supportar os inconvenientes advindos de tão perigoso antro, pede por nosso intermédio, urgentes medidas das autoridades do 9º districto, afim de que seja dado cabo nos inquantificáveis abusos que praticam na casa em questão (*Gazeta de Notícias*, 2 de abril de 1918, p. 2).

Neste exemplo, pode-se analisar o caráter denunciativo das chamadas dos jornais. Era muito comum também que a polícia recebesse cartas anônimas denunciando algum Candomblé ou “feiticeiro”, tudo em nome do saneamento da cidade, para que “os péssimos elementos” que infestavam a área central fossem detidos. Abaixo uma destas cartas denunciativas que Yvonne Maggie (1992) traz, destinada ao chefe de polícia no ano de 1892:

Tenho a honra de cumprimentá-lo apesar de não ter a honra de conhecê-lo. Como sabemos que V Exa. é amigo da moralidade e da justiça, iremos por meio desta, fazer um apelo a V Exa. para fazer cessar este abuso (ilegível)feitiçarias, cartomancia que infesta esta cidade, as vítimas são muitas. Vamos relatar um fato que indicará a V. Exa. a que ponto chega o abuso dessa gente.

Na Rua Senador Pompeu existe um tal Rocha ou Costa preto mina rico que vive às custas das ignorantes vítimas, tendo uma senhora ido consulta-lo sobre o marido que achava-se ausente e querendo fazer voltá-lo foi procurar o tal negro a conselho de outras pessoas. O tal feiticeiro disse-lhe que fazia o trabalho para ele voltar para casa, porém mediante 300\$000 pagos adiantados. Aí a senhora caiu em prantos e disse-lhe que não podia pois não os tinha, que fizesse o marido voltar para casa que dele mesmo tiraria o dinheiro. O negro disse que não precisava isto pois que ela tinha no seu corpo com que pagar e ali apontou para a senhora, ela saiu desesperada e relatou-nos o fato, fiquei indignado e prometi, por meio de uma carta, denunciá-lo a V. Exa. Há outros em piores condições seria muito longo, porém dou a V. Exa. a numeração e casa porque serão apanhados em flagrante pelas imoralidades ali praticadas. É uma vergonha, existe um na Travessa das Monqueiras defronte ao número 49 (...) estes são feiticeiros que dizem que acabam com a república se eles quiserem, certas mulheres fazem ponto para as pândegas e defloramentos. O tal da Travessa das Monqueiras chama-se Cipriano conhecido por Bedê, outro conhecido por Diogo mina, esses são terríveis e matadores, dão palpites de bicho mediante porcentagem, pedimos providências para essas pobres vítimas ignorantes que caem nestas baboseiras. Com vagar darei a V. Exa listas desse povo e bicheiros e cartomantes (MAGGIE, 1992, p. 31).

Grande parte das incursões policiais aos locais de prática do Candomblé eram precedidos de denúncias anônimas. Além disso, o denunciante cita o nome de Cipriano Bedê (Abedé), que residia na antiga rua João Caetano, na região da Cidade Nova, e era tido como um dos principais babalorixás da época. Existem inúmeras menções ao nome de Abedé, ele foi o responsável por institucionalizar o que chamou de Culto Africano, datado por Beniste (2019) em 1900, foi citado por João do Rio (1976) e era figura constante nos jornais da época.

Cipriano Abedé de Ogum teria aberto sua casa na rua do Propósito, depois na rua João Caetano. Além de babalorixá, Abedé também acumulava os cargos de babaoluwô¹⁰ e olossain¹¹ (ROCHA, 2000, p. 26). Em 1928 o jornal *Crítica* fez uma grande matéria sobre as macumbas do Rio de Janeiro e Abedé ganhou uma coluna inteira sobre sua vida, era descrito como a “Magestade do Candomblé” “Pae de Santo com P maiúsculo para mostrar sua grandeza”:

Na rua João Caetano n. 69, tem Cypriano Abedé há muitos annos [...] É uma casa de boa aparência, com sala de visitas e de jantar decentemente mobiliadas, havendo uma alcova que serve de gabinete do “Pae de Santo” e uma outra que é o Oratório. Em tudo se nota muita modéstia [...] ordem e asseio. Deve contar uns 85 annos de idade. Descendente de africanos, nasceu na Bahia. Como “Pae de Santo”, é contemporâneo do velho Balthazar, de João Alabá (*Crítica*, 13 de janeiro de 1928, p. 6).

¹⁰ A palavra babaoluwô significa: *baba-* pai, *awô-* do segredo ou do mistério. Os babalaôs, que só podem ser do sexo masculino, formavam uma ordem do sacerdócio considerada a mais importante para a vida cotidiana iorubá. Seu prestígio social em grande parte residia no costume dos iorubás de os consultarem não só para conhecerem suas divindades protetoras e os meios de as favorecerem, como para tomarem qualquer decisão importante na vida (REIS, 2006, p. 258).

¹¹ Sacerdote consagrado a Ossain (orixá “pai das folhas”, aquele que possui o conhecimento das plantas) para colher as folhas rituais (<https://axepandalaira.wordpress.com/o/>)



Imagem 4: Cartograma do Cholera-Morbus na cidade do Rio de Janeiro [Cartográfico]: durante o ano de 1895. Fonte: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/ Mapa do Centro do Rio de Janeiro de 1895 traçando o caminho percorrido por Abedé desde sua chegada à cidade e instalação na rua do Propósito (próxima ao litoral), até sua mudança para a então rua João Caetano. As duas ruas estão destacadas em vermelho.



Imagem 5: Rua João Caetano- anos 50.
Fonte: <http://www.rioquepassou.com.br/2012/06/27/rua-joao-caetano-anos-50/>
Fotografia rara da rua em que funcionava o terreiro de Abedé.

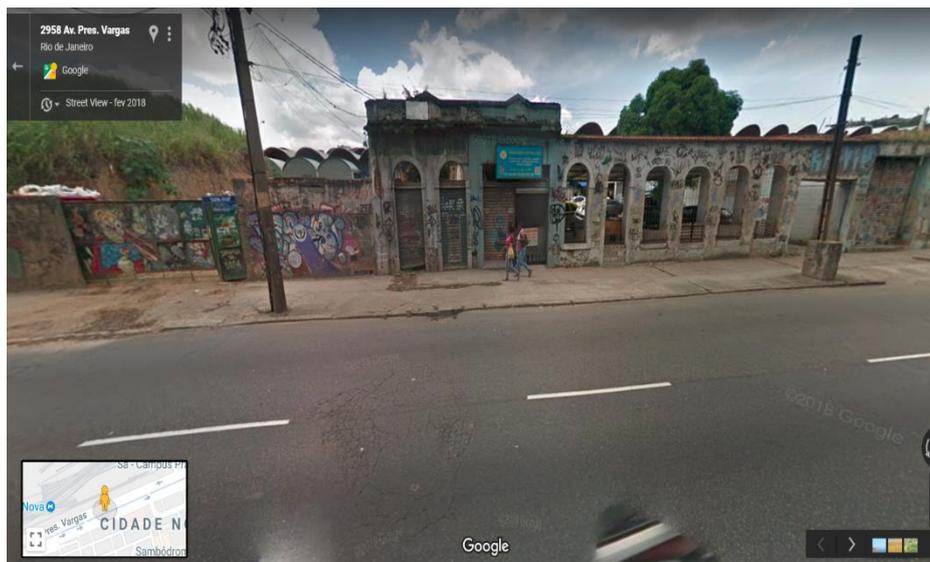


Imagem 6: O que restou da rua João Caetano nos dias atuais. Fonte: Google Maps
Nesta última imagem é possível ver o que restou da antiga rua João Caetano, onde, no ano de 1892, teria funcionado o terreiro de Cipriano Abedé. Atualmente só existem as ruínas do antigo casarão, representado na imagem 5.

Cipriano Abedé teria publicado no *Diário Oficial da União*, em junho de 1913 os “Estatutos do Culto Africano”, que regulamentavam as sessões em sua casa. Segundo Costa e Gomes (2016) com este estatuto ele oficializava o “Culto Africano” que criara e resguardava para si o controle da instituição. Um dos objetivos seria o estudo e a prática do “fetichismo segundo o rito adoptado pela maior parte dos habitantes da África, realizando sessões e funções, fazendo preces, serviços religiosos, entoando cânticos sagrados acompanhados ou não de instrumentos” (COSTA; GOMES, 2016, p. 516).

Com essa atitude Abedé legitimava seu poder de sacerdote em meio às perseguições e criminalização da religiosidade negra. Mas como Abedé teria conseguido essa legalização e legitimação de suas práticas religiosas em um momento tão violento para os adeptos de religiões negras? Uma possível explicação está na coluna do jornal *Crítica*, em 1928:

A Sua clientela é grande. Procuram-no políticos de alto coturno, médicos, engenheiros, advogados, commerciantes, capitalistas, industriaes, operários, trabalhadores e até jornalistas e escriptores. Tem feito coisas que o impõem a um certo respeito aumentando sempre a sua fama e cada vez mais o seu prestigio. [...] Abedé não é um “Pae de Santo” clandestino (*Crítica*, 13 de janeiro de 1928, p. 6).

Abedé era uma figura importante no meio religioso do Rio de Janeiro, respeitado e procurado por pessoas importantes da sociedade branca burguesa, e assim conseguiu manter seu Candomblé legalizado, mesmo em um período de intensa perseguição. Desta forma percebe-se o quanto a negociação fazia parte deste sistema de resistência em um mundo branco “civilizado”.

Abedé recebia membros importantes da classe burguesa, um deles é Irineu Machado e o filho do presidente Washington Luís (LOPES, 2011, p. 37). Além disso, era pai de santo de Agenor Miranda (1907-2004), respeitado professor do Colégio Pedro II, natural de Luanda, vem para o Rio de Janeiro no ano de 1926. Se dedicava exclusivamente ao jogo de búzios, por isso era muito requisitado para casos importantes, mas não há relatos de que tenha aberto alguma casa de Candomblé e nem iniciado alguém. Beniste (2019) diz que teria sido Abedé que lhe dera o conhecimento do jogo de búzios, das folhas e de outros rituais. Existem relatos de que Abedé era muito sigiloso com seus rituais, com isso, muita coisa teria se perdido na memória coletiva. Em entrevista ao *Jornal 8 Horas*, em 11 de janeiro de 1932, é possível ter uma noção da personalidade misteriosa de Cipriano Abedé:

No mundo misterioso da mandinga e do feitiço. O que nos disse Sua Magestade Abedé, sobre a macumba, o Candomblé [...]. Fomos ouvi-lo em sua residência, na rua João Caetano 69 [...] é a sede do Culto Africano [...] Abedé traja calça de casemira preta, listada, camisolão branco, até o joelho, bonet de casemira escura e borzeguins com cano cinzento [...]. Desejamos ouvi-lo sobre o progresso de sua religião [...]. "Progresso? Ella não tem progredido. Os exploradores é que a têm mystificado fazendo uma embrulhada de macumba com espiritismo [...]. São poucos os que podem se dizer Pae de Santo [...]. Tivemos Tio Bamboché que morava na África. Aqui ele tinha cerca de 200 filhas de santo, na Bahia tinha 800 [...]. Depois tivemos Odunlami, Tio Faboun que era considerado rei. Em 1886, Tio Oçun substituiu Faboun. Foi quando eu cheguei ao Rio. Nasci na Bahia e por ocasião da guerra do Paraguay, com cinco annos de idade, fui para a Costa d'África, donde voltei com 45 annos. Lá estudei a fundo a religião [...] no segredo de Oloçanin [...] logo depois de mim chegou João Alágbà [...] éramos rivais e amigos [...]" João Alágbà, como pae de santo, era mais competente? "[...] mais competente do que eu não podia ser. Na África foram meus mestres: meu avô Papa Alágbà: Chango Dein que foi o maior dos 'Paes de santo', Ode Ide Adialá [...] tenho o segredo de Oloçanin, somente eu, sou o único Babalaô no Rio de Janeiro que conhece a sciencia de Ifá. O Candomblé é a verdadeira religião que o africano cultiva e é confundida com qualquer macumba. Vá por estes subúrbios e até Mesquita encontrará macumba fingindo de Candomblé. Há aqueles que são bons, mas são poucos [...] Benzinho, Sanin, Assumano e outros" (*Jornal 8 Horas*, 11 de janeiro de 1932, p. 5).

Nessa entrevista Abedé menciona a importância de alguns nomes na formação do Candomblé na cidade, dentre eles, personagens que já vimos aqui: Bamboxê Obitikô, Benzinho Bamboxê, Tio Sanin, Assumano Mina do Brasil e João Alabá. Além disso ele acumulava os cargos de Babaoluwô¹² e Olossain¹³, detendo os

¹² A palavra babaoluwô significa: *baba-* pai, *awô-* do segredo ou do mistério. Os babalaôs, que só podem ser do sexo masculino, formavam uma ordem do sacerdócio considerada a mais importante para a vida cotidiana iorubá. Seu prestígio social em grande parte residia no costume dos iorubás de os consultarem não só para conhecerem suas divindades protetoras e os meios de as favorecerem, como para tomarem qualquer decisão importante na vida (REIS, 2006, p. 258).

conhecimentos para si, o que com sua morte, em 1933, aos 101 anos de idade, significou a perda de muitas práticas do rito.

Sobre os sistemas de repressão, Júlio Braga (1995) enxerga o Candomblé como um suporte permanente ao processo de revitalização da identidade do negro, por conta disso a intensa repressão não pode somente ser vista como uma mera proibição religiosa, o que estava em jogo eram as forças civilizatórias negro-africanas que estavam sendo restauradas a partir do viés religioso destas pessoas.

A repressão ao Candomblé era um instrumento de poder da classe dominante contra a presença dos valores culturais considerados “primitivos” e que entravam na contramão do projeto civilizatório ocidental. Mesmo com a perseguição do Estado, os adeptos resistiam com a crença nos orixás por meio de diferentes estratégias, que, segundo Braga (1995) variavam entre o enfrentamento e a negociação, o que resultou em uma forma típica de resistência cultural, com a absorção de práticas e valores não tradicionais africanos, como foi o caso da criação de um estatuto por Abedé, em uma religião oralizada, mas que precisou recorrer aos códigos ocidentais para evitar a perseguição.

Referências

Biblioteca Nacional

Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>

Crítica

Gazeta de Notícias

Jornal do Brasil

Jornal 8 Horas

O Malho

Revista da Semana

BARROS, Marcelo. *O Candomblé Bem Explicado (Nações Bantu, Iorubá e Fon)*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

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: Bertrand, 2019.

BERMAN, Marshal. *Tudo Que é Sólido Desmancha no Ar- As Aventuras da Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

¹³ Sacerdote consagrado a Ossain para colher as folhas rituais, cargo somente de iniciados do sexo masculino. Ossain (*Ósanyín*) é o orixá responsável pelas folhas, chamado de *Babá Ewê*, “Pai das folhas”. Divindade imprescindível em qualquer liturgia, sem a sua presença e a sua permissão para o uso das folhas nas funções sagradas, a religião não teria continuidade, ou não existiria (BARROS, 2009, p. 394).

- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BRAGA, Júlio. *Na Gamela do Feitiço: Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.
- BULHÕES, Marcelo. João do Rio e os Gêneros Jornalísticos no Início do Século XX. *Revista FAMECOS*: n. 32, 2007.
- COSTA, Valéria Gomes; GOMES, Flávio. *As Religiões Negras no Brasil: Da Escravidão à Pós-emancipação*. Rio de Janeiro: Selo Negro Edições, 2016.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2016.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador- Uma História dos Costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FARIAS, Juliana; SOARES, Mariza de Carvalho. De Gbe a Iorubá: Os Pretos Minas no Rio de Janeiro, Séculos XVIII- XX. *Revista África (s)*: v. 4, n. 8, 2017.
- JOÃO DO RIO. *As Religiões no Rio*. Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar: Coleção Biblioteca Manancial nº 47, 1976.
- LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- LIMA, Cláudia Maria Rocha. Heranças Muçulmanas No Nagô De Pernambuco: Construindo Mitos Fundadores Da Religião De Matriz Africana No Brasil. *Revista Brasileira de História das Religiões*: Ano I, n. 3, 2009.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo do Feitiço: Relações entre Magia e Poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- PEREIRA, Juliana. Os sábados no Rio de Janeiro: Clubes dançantes e moralidade na primeira República. Universidade Federal Fluminense/ Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Programa de Pós-Graduação em História, 2017 (Dissertação de mestrado).
- POSSIDÔNIO, Eduardo. *Entre Ngangas e Manipansos: A Religiosidade Centro-Africana nas Freguesias Urbanas do Rio de Janeiro de fins do Oitocentos (1870-1900)*. Niterói: Universidade Salgado de Oliveira/ Programa de Pós-Graduação em História, 2015 (Dissertação de Mestrado).
- REIS, João José. Domingos Pereira Sodré: Um Sacerdote Africano Na Bahia Oitocentista. *Afro- Ásia*: n. 34, 2006.
- _____. *Rebelião Escrava no Brasil- A História do Levante dos Malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- ROCHA, Agenor Miranda. *As Nações Kêtu: Origens, Ritos e Crenças: Os Candomblés Antigos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.
- SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos. *Marchar não é Caminhar: Interfaces Políticas e Sociais das Religiões de Matrizes Africanas no Rio de Janeiro Contra os Processos de Intolerância Religiosa (1950-2008)*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio

de Janeiro/Programa de Pós-Graduação em História Comparada, 2018 (Tese de Doutorado).

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Sortilégio de Saberes: Curandeiros e Juízes nos Tribunais Brasileiros (1900-1900)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004.

SILVEIRA, Renato da. Os Selvagens e a Massa: Papel do Racismo Científico na Montagem da Hegemonia Ocidental. *Afro- Ásia*, n. 23, 1999.

SERAFIM, Vanda Fortuna; SANTOS, Thauan Bertão dos. João do Rio e a Representação das Crenças Religiosas na Obra “As Religiões no Rio” (Rio de Janeiro- Primeira República). *Revista del CESLA*, 2015. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243342822007>> - Acessado em: 26/06/2018