

ENTRE A CONSTITUIÇÃO E O CÓDIGO PENAL:

Repressão aos Candomblés na Bahia Republicana

Flávia Lago de Jesus Pereira¹

Resumo: O presente artigo discutirá algumas questões em torno da repressão aos candomblés baianos no contexto da Primeira república relacionando-a com os ideais de modernização e civilidade que estavam presentes em diferentes discursos, particularmente na imprensa e na jurisprudência. Com o advento do republicanismo no Brasil, as elites letradas buscavam implantar novos projetos de nação que atendessem às aspirações de progresso. É neste contexto que as populações mais pobres, especialmente as negras, sofriam as consequências dos mecanismos de perseguição de suas práticas em diversos aspectos, principalmente no religioso. A repressão aos candomblés será analisada aqui a partir do caso de Procopio Xavier, adepto do candomblé perseguido pela polícia na Salvador de 1920.

Palavras-chaves: Candomblé, Repressão, República.

Introdução

Os debates acerca da existência e legalidade dos candomblés ganharam novos contornos no contexto de mudanças da sociedade após o advento da República no Brasil, quando ocorreram intensas transformações sociais, políticas, econômicas e ideológicas, não apenas no âmbito nacional, mas, também, em escala global. As notícias de mudanças científicas e tecnológicas, da Segunda Revolução Industrial (1870), da emergência do neocolonialismo e, particularmente, de novas doutrinas sociais – racialistas, evolucionistas – chegaram da Europa ao longo de todo século XIX, fortalecendo as ideias liberais e abolicionistas e os republicanos que enxergavam no país um regime incompatível com as aspirações de progresso.²

As novas elites letradas brasileiras – formadas, principalmente, por bacharéis de Direito e Medicina – pregavam a necessidade de reorganização da sociedade fundamentada nos ideais modernizadores europeus e no discurso cientificista embasado nos conceitos de raça, hierarquização entre os povos e, posteriormente na psicologia freudiana. Estas concepções foram reinterpretadas e adaptadas à realidade brasileira para legitimar uma nova prática jurídica e, principalmente, médica social em que caberia a esses grupos a difícil “missão” de indicar rumos inovadores para a nação.³

Assim, o regime republicano começou enfrentando o desafio de implantar uma nova ordem, através de um projeto de nação que inserisse o Brasil na lógica capitalista burguesa de sociedade. Fazia-se necessário solucionar os problemas de mão-de-obra e de uma transformação econômica, investir em novas maneiras de ocupação do espaço urbano, reestruturar a organização política e resolver a questão do grande contingente de ex-escravos e libertos que compunham a maior parte da população. Desta forma, era imprescindível modernizar as cidades e civilizar os costumes.

As ideias de modernização e civilidade já faziam parte do discurso das elites letradas desde o século XIX. Segundo João José Reis,

“depois da Independência, as idéias higienistas européias, sobretudo francesas, capturaram as mentes de nossa elite cultivada. Os doutores se acreditavam representantes do iluminismo nos trópicos, e lutavam, como escreviam incessantemente, para elevar o nosso país à altura da civilizada Europa”.⁴

Entre as elites brasileiras, especialmente na corte imperial, os hábitos de consumo e a modernidade europeizante eram marcadamente influenciados pela Inglaterra. “Entretanto, o estabelecimento do Segundo Império na França (1852-1870) dá ao Segundo Reinado um novo tom de modernidade e confirma o francesismo das elites brasileiras”.⁵ Os “folhetins, operetas e romances vindos da França difundiam no Império a imagem de um modo de vida rural, conservador e equilibrado [...] que aparecia como um paradigma de civilidade para a sociedade tropical e escravagista”.⁶

Desta forma, a crença na civilização já se fazia presente desde o Império, momento em que membros das elites intelectuais acreditavam que a presença cada vez maior de hábitos e elementos culturais considerados modernos e civilizados, inspirados na Europa, além do incentivo à imigração branca em fins do século, superariam os costumes “atrasados” e “inferiores” das populações pobres. A educação, o contato e a difusão desses valores e o fortalecimento da ciência no país seriam oposição vitoriosa aos “curandeiros, parteiras, barbeiros, sangradores, feiticeiros, cartomantes e espíritas até boticários que prescreviam receitas, [...] e homeopatas”,⁷ tão comuns no Império.

No entanto, isto não se verificou no final do século XIX. A população pobre, em sua maioria negra, difundia suas crenças em diversos espaços: nas festas religiosas, no carnaval, nas práticas de cura, reinventando-as na vivência cotidiana para além do discurso da repressão.⁸ Esses grupos subalternizados eram atuantes na sociedade com seus hábitos não apenas com vistas a um processo de resistência, mas, sobretudo de vivência, dialogando com as concepções diversas das elites e autoridades e agindo em suas realidades de acordo com suas próprias visões de mundo.

Assim, com o advento do período republicano a modernidade pretendida no Segundo Reinado não se concluiu; as cidades eram marcadas por epidemias que se propagavam em meio a falta de saneamento e estrutura. A civilização dos hábitos e costumes tão desejada pelas elites letradas também não se consolidou. O Império “falhou” e a República precisava solucionar os problemas que ele não foi capaz de resolver. O preconceito e a repressão contra os “feiticeiros” do candomblé que ocupava as preocupações de jornalistas e intelectuais precisava se transformar em ação reformadora e civilizadora do Estado.⁹

Os médicos assumem papel destacado neste processo de reorganização da sociedade durante os primeiros anos da República. Adeptos de uma concepção particular de medicina, esses médicos compreendiam seu trabalho não apenas enquanto prática voltada para indivíduos e para o cuidado com o corpo. A eles caberia o exercício de uma medicina social vinculada às noções de higienização pública, e mais tarde, mental. A Medicina Legal – que ganhou força no final do século XIX, a partir das ideias de Nina Rodrigues e da aproximação com a Psiquiatria – desempenhou papel importante nas implicações sociais da noção de higienização pública da sociedade e dos diferentes grupos sociais que a compunham.¹⁰

Este projeto de higienização ampla da sociedade representava o estabelecimento de novos comportamentos, sociabilidades e de uma redefinição de concepção em torno da família, do trabalho, da ocupação do espaço citadino, das experiências afetivas e da definição do papel da mulher e do homem. A moral familiar passa a ser central na reforma dos hábitos. Reconfigurar e desafricanizar as ruas libertando-as das práticas “bárbaras” e “primitivas” das populações pobres e negras tornou-se questão crucial para as elites na reelaboração da sociedade. Assim, feitiçaria¹¹, curas populares, candomblés, magias, espiritismo, rezas, simpatias, passaram a ser perseguidas enquanto expressão do que havia de mais inferior no cotidiano da população.

O grande número de pessoas negras, particularmente, em Salvador e no Rio de Janeiro, a presença de mulheres negras nas ruas vendendo quitutes, a existência de oferendas colocadas em vias públicas, os batuques nas festas de santo e nos festejos de rua dos santos católicos incomodavam, sobremaneira, as elites. Médicos, juristas, imprensa e polícia empreenderam uma forte campanha para por fim a estas práticas consideradas incompatíveis com a nação que se pretendia erguer.¹²

Neste contexto, de tentativa de civilização das cidades no período republicano, expresso através da repressão a práticas culturais diferentes das consideradas padrões civilizados e cultos para as elites, que as acusações contra candomblés em Salvador

constituem-se em nosso objeto de estudo. Eles foram frequentemente associados a charlatanismo, falsa medicina, curandeirismo e de colocarem em risco a saúde física e mental. Deste modo, a repressão se valia de diversas formas para afirmar que esta prática causava variados danos à população, tornando-as alvo dos letrados que, de diferentes maneiras, interpretavam essa religião como nociva à sociedade.

A população mais pobre enfrentava, portanto, a repressão do Estado contra seus hábitos e costumes, especialmente em seu aspecto religioso, já que o candomblé, enquanto herança das populações negras do país era apontado como prática fetichista e incivilizada. Inserido nesse contexto, está o caso – que analisaremos a seguir – de Procopio Xavier, quitandeiro, praticante de candomblé e perseguido pela polícia da Salvador de 1920.

Procopio Xavier e seu candomblé

“Certo aos puritanos parecerá um acto indigno, uma execração, um advogado prestar os seus serviços profissionais a um ‘espírito’, a um ‘pae de santo’, a um gatuno num paiz em que a Lei não estabelece o privilegio de culto, nem permite a acusação sem defesa. [...] Por taes motivos, não devo sentir-me humilhado, não devo sentir diminuido o conceito em que me tem a sociedade bahiana, porque requeri uma ordem de ‘habeas- corpus’ preventivo em favor de Procopio Xavier de Souza, que depois de ter a sua casa varejada pela policia, porque professa a seita dos seus antepassados, não pode exercer sua atividade comercial, diante da ameaça da policia que se quer vingar de não havel-o apanhado nas suas malhas, no dia 19, para amarral-o como fez com outros”.¹³

Este é um trecho da resposta publicada no jornal A Hora de Salvador, em 31 de maio de 1920, e intitulada “Ogunjá em Juízo”, dada pelo Bacharel em Direito Constantino Souza aos seus colegas de profissão, após críticas sofridas por ter intervindo a favor de Procopio Xavier de Souza, praticante do Candomblé. A polícia invadiu a sua casa na noite do dia 19 do mesmo mês e, não conseguindo incriminá-lo, apreendeu seus objetos de culto e passou a ameaçá-lo constantemente impedindo-o de exercer suas atividades comerciais. Procopio recorreu a Constantino Souza para que voltasse a funcionar sua quitanda estabelecida no Gravatá e tivesse seus materiais de culto devolvidos.

A partir disso, Constantino sofreu diversas críticas e em resposta iniciou uma série de debates, publicados no jornal A Hora durante todo mês de junho, em que analisava a liberdade de culto prevista pela Constituição e inúmeros aspectos da repressão a religiões não católicas na Bahia. Por meio desta discussão é possível

perceber o quanto eram intensos os debates entre os juristas a respeito da legalidade ou não dessas práticas religiosas. De um lado estavam os adeptos do artigo 72 da Constituição de 1891, que previa liberdade de culto a todos os habitantes do país e no qual se fundamentou o habeas-corpus de Constantino Souza, que afirma:

“enquanto os críticos não me provarem que foi revogado o artigo 72 da Constituição requererei ‘habeas-corpus’ para quanto espirita, feiticeiro, cartomante ou gatuno venha ao meu escriptorio, onde não se pratica chantage, graças a Deus, mas se ganha a vida honestamente”.¹⁴

De outro estavam os defensores do Código Penal de 1890 que proibia, através de três artigos – 156, 157 e 158¹⁵ – o exercício da medicina e de curas por pessoas não diplomadas, a prática do espiritismo, da “magia e seus sortilégios” e o uso de “talismans e cartomancias”.

Neste sentido, as resoluções da jurisprudência diante das acusações de espiritismo, falsa medicina, candomblé, feitiçaria e curandeirismo variavam bastante, expressando as disputas de concepções e interpretações da lei no meio jurídico. No caso de Procopio prevaleceu a defesa do Bacharel. No dia 01 de junho o

“dr. Alvaro Pedreira de Cerqueira juiz da 5ª Circunscrição Criminal, constatando o atentado á Constituição da Republica, á liberdade de culto e ao direito de locomoção, [...]concedeu a ordem de habeas-corpus em favor de Procopio Xavier de Souza, ameaçado de coação pela policia por dizel-o exercer a profissão de candonblezeiro”.¹⁶

A perseguição policial a Procopio Xavier foi legitimada por diversos jornais e vários juristas da sociedade baiana que criticaram a ação do advogado Constantino Souza. De acordo com o próprio Bacharel, tanto ele quanto o juiz que concedeu o habeas-corpus passaram a ter sua reputação atacada, pois estariam contribuindo para a continuidade dos “batuques infernais” que expressariam o atraso e a incivilidade dos “negros africanos”, e da população mais pobre do Estado.

Em sua defesa o Bacharel em Direito Constantino Souza afirma que muitos dos seus colegas de profissão que repreenderam o seu habeas-corpus em favor de Procopio Xavier não podem “negar que são ‘ogans’ de terreiro, que vão tomar venturas nos templos onde se professam os cultos de ‘Ogunjá’, ‘Obaluaê’, ‘Ogum’, ‘Emanjá’, ‘Oxóce’, ‘Oxum’, ‘Omolú’, ‘Xangô’ e ‘Oxalá’”.¹⁷ Isto é uma evidência de que apesar de todo discurso da repressão essas práticas religiosas e de cura perpassavam por todas as classes sociais. Por diferentes motivos membros das elites recorriam aos terreiros; fosse para resolver problemas financeiros ou curar doenças que não eram solucionadas pela medicina convencional, o fato é que a presença de pessoas das altas camadas da

sociedade era muito comum nos terreiros. Essa participação das elites no candomblé deu origem a inúmeras relações de proteção que permitiram a muitas mães e pais de santo enfrentar as perseguições, especialmente da polícia.

Da mesma forma que Constantino, o juiz que deu parecer favorável ao habeas-corpus também foi atacado pelas elites baianas. Segundo o advogado de Procopio este juiz

“[...] agiu dentro da Lei, não batendo palmas ao procedimento da polícia que não tem atribuições para revogar qualquer dos artigos da Constituição Federal ou da Estadual. [...] Interprete da Lei e distribuidor da Justiça, o magistrado a que foram dirigidas as minhas petições de ‘habeas-corpus’ de 27 e 29 do próximo findo, não podia nem devia negar a Procopio, cuja causa patrocinei, o remédio jurídico para que ele pudesse, livre do constrangimento de que estava ameaçado, exercer a sua atividade como negociante que o é. [...] Que queriam os que se constituíram inimigos da liberdade de culto, que o legislador constituinte houve por bem garantir, fizesse o dr. Pedreira?”¹⁸

Percebemos, portanto, que a preocupação central do habeas-corpus impetrado pelo Bacharel Constantino e toda sua argumentação publicada no jornal A Hora, durante um mês, fundamentou-se no artigo 72 da Constituição que prevê a liberdade de culto para quaisquer religiões. Ainda que as elites baianas estivessem apegadas ao Código Penal, para o advogado o que estava por traz de toda a oposição à sua atitude era um desrespeito à legislação do país em decorrência da visão preconceituosa que se tinha para com as religiões não católicas. Em um trecho de outra publicação sua no mesmo periódico ele chega a afirmar que sua criação católica não era maior do que a sua formação e respeito às leis e que, por mais que não fosse simpatizante do candomblé e do espiritismo, não lhe cabia perseguir a religiosidade de quem quer que fosse.¹⁹

Sua crítica, portanto, recai sobre todos aqueles que utilizavam a imprensa e incentivam a ação policial para promover o combate a candomblés e espíritas, perseguindo as práticas populares consideradas grosseiras. Ainda que o advogado conservasse a mesma opinião sobre essas religiões sua compreensão era de que isso não lhe dava o direito de combatê-las.

As discussões da jurisprudência sobre as religiões no Brasil, durante a Primeira República, não servem apenas para entender como os dispositivos legais fundamentavam a repressão. Eles são também um importante instrumento para estabelecer relações entre o jurídico e processos sociais profundos, pois, sob esta perspectiva da relação entre História e Direito, as práticas jurídicas não se vinculam somente a “ideias e filosofias”, sendo, também fruto de disputas envolvendo contextos

sociais mais amplos.²⁰ Além disso, as leis, doutrinas e as fontes judiciais são caminhos para analisar não apenas o universo dos dominadores, suas discussões e relações com o contexto histórico; estas possibilitam também a compreensão do universo dos grupos sociais excluídos, das classes subalternizadas e de como elas atuavam para enfrentar a perseguição e vivenciar suas crenças e práticas.

Ao encerrar a série publicada no jornal A Hora em torno do caso de Procopio fica consolidada a vitória do habeas-corpus e a garantia legal de que ao morador do Gravatá, quitandeiro e adepto do candomblé seriam garantidos não apenas o direito à manutenção de seu comércio como também deveriam ser devolvidos os seus pertences apreendidos na batida policial da noite do dia 19 de maio de 1920.

Procopio Xavier não é o único caso de pessoas que recorreram à justiça para combater a perseguição policial num contexto em que estas eram muito frequentes em função dos ideais civilizatórios e das aspirações de progresso. No entanto, a vitória judicial dele não foi algo tão comum; em boa parte das situações os praticantes do candomblé eram obrigados a fugir, mudando junto com os próprios terreiros para regiões mais afastadas dos principais centros urbanos onde pudessem vivenciar sua religião longe das batidas policiais. Colocados entre a Constituição de 1890 e o Código Penal de 1891 era necessário buscar outras estratégias de sobrevivência para além dos poucos advogados que estivessem dispostos a defender suas causas na justiça e nos jornais.

Considerações Finais

A perseguição aos candomblés foi intensa e frequente durante as primeiras décadas da república. A tentativa de consolidação da modernização e da civilidade pretendida pelas elites brasileiras, nesse período, teve como alvo central a reconfiguração urbana associada a uma reformulação dos costumes e dos comportamentos. Neste sentido, eram as populações mais pobres, especialmente as negras, aquelas que mais sofriam as consequências dos mecanismos de perseguição fossem os discursos de jornalistas e médicos, fossem as ações policiais e processos judiciais. De acordo com Julio Braga “a repressão policial aos candomblés não se vincula apenas à ideia de combater uma religião” e sim de “destruir as bases de construção de uma cidadania diferenciada”²¹, cidadania esta ligada às formas próprias de organização e vivência dos grupos populares e que não seguiam os padrões estabelecidos como civilizados pelas elites.

Somente a partir do final dos anos 1930, com a proximidade da realização do II Congresso Afro brasileiro em Salvador (1937) é que outras representações sobre esta religião começam a aparecer na imprensa baiana. Neste período, os candomblés passam a se organizar mais fortemente em torno de federações e a lutar de maneira mais representativa contra as batidas policiais – que vão se tornando cada vez menos frequentes – o que, em 1950, inaugurou uma nova forma de relação dos adeptos dos terreiros com o Estado: é institucionalizada a necessidade de uma licença, obtida através de registro na Delegacia de Jogos e Costumes, para funcionamento do Terreiro.

Embora esta religião ainda estivesse sendo tratada como caso de polícia, há uma mudança significativa que é decorrente da postura de embates de seus adeptos: no lugar das batidas para fechar candomblés seria permitido o seu funcionamento, a partir de um registro. Verifica-se, portanto, que a despeito da licença ainda representar um tipo de opressão à religião, a natureza da relação se modifica: ao invés de combater e exterminar a prática considerada incivilizada, o Estado passa a controlar seu funcionamento. Isto se deve, essencialmente, às lutas que ocorreram em torno da questão no final dos anos 1930 e durante a década de 1940.

Notas

¹ Flávia Lago de Jesus Pereira, Mestranda do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Bahia e professora da rede estadual de ensino da Bahia, Graduada em História; flavialagopereira@yahoo.com.br.

² SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: *História da Vida Privada no Brasil – República: da Belle Époque à era do rádio*. 1ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 7-48.

³ GIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais, *Revista de Antropologia da USP*. São Paulo: vol. 40, nº 2, p. 31-82, 1997.

⁴ REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: *História da Vida Privada no Brasil – Império: a corte e a modernidade nacional*. 1ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, vol. 2, p.133.

⁵ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In: *História da Vida Privada no Brasil – Império: a corte e a modernidade nacional*. 1ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, vol. 2, p.43.

⁶ *Ibid.* Sobre isto ver também SCHWARCZ, Lilian M. *As barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁷ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Juca Rosa: um pai-de-santo na corte imperial*. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009, p. 17.

⁸ Sobre a presença dos grupos populares nos festejos cívicos ver ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *Algazarra nas ruas – comemorações da independência na Bahia (1889-1923)*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999. Sobre o carnaval de rua ver PEREIRA, Leonardo Affonso. *O Carnaval das Letras: literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

⁹ ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. 1ª Edição. *O jogo da dissimulação – abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

¹⁰ Sobre esta discussão ver GIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais, *Revista de Antropologia da USP*. São Paulo: vol. 40, nº 2, p. 31-82, 1997. Ver também discussão de FERREIRA, Luiz Otávio Ferreira. Medicina impopular: ciência médica e medicina popular nas páginas dos periódicos científicos (1830-1840). In: *Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos de história social*. 1ª Edição. Campinas, Unicamp, 2003, p. 101-122.

¹¹ Esta palavra não é utilizada por seus praticantes e adeptos, sendo expressão da visão dos acusadores.

¹² FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. *Quem pariu e bateu que balance!* Mundos femininos, maternidade e pobreza, Salvador, 1890-1940. 1ª Edição. Salvador: CEB, 2003.

¹³ Jornal A Hora, 31/05/1920, p. 2, BPEB.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ **Art. 156.** Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentária ou a pharmacia; praticar a homoeopathia, a dosimetria, o hypnotismo nimal, sem está habilitado segundo as leis e regulamentos:
Penas – de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho único. Pelos abusos commetidos no exercício illegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, alem 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 talismans e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas – de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$.

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

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

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

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

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

¹⁶ Ibid., 01/06/1920, p. 2, BPEB.

¹⁷ Jornal A Hora, 31/05/1920, p. 2, BPEB.

¹⁸ Ibid., 05/06/1920, p. 2, BPEB.

¹⁹ Ibid., 31/05/1920, p. 2, BPEB.

²⁰ LARA, Silvia Hunold e MENDONÇA, Joseli Maria Nunes Mendonça (org.). *Direitos e Justiças no Brasil*: ensaios de história social. 1ª Edição. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

²¹ BRAGA, Julio. *Na Gamela do Feitiço* - repressão e resistência nos candomblés da Bahia. 1ª Edição. Salvador: EDUFBA, 1995, p. 21.