

## TERREIROS DE CANDOMBLÉ E ACUSAÇÕES DE FEITIÇARIA NA SOCIEDADE COMPLEXA DE SALVADOR, BAHIA (1863-1871)

Luiz Alberto Couceiro\*

Recebido 29/11/2013 Aprovado 10/12/2013
--

**Resumo:** Este artigo é resultado de um estudo sobre a crença na feitiçaria no Império do Brasil. Nossa pesquisa mostrou que não existiam leis reguladoras das acusações de feitiçaria no Império, ao contrário da colônia e do período republicano. Analisamos casos paradigmáticos publicados no jornal **O Alabama**, em Salvador, Bahia, entre 1863 e 1871, para compreender como, através de quais elementos, as pessoas que nele escreveram trataram a crença no feitiço. Primeiro, traçamos o perfil desse jornal, depois caracterizamos a sociedade de Salvador com base nas discussões acerca das sociedades ditas complexas, e por último analisamos aquelas notícias como sendo de conflitos entre acusadores e acusados.

**Palavras-chave:** antropologia das religiões afro-brasileiras – antropologia das sociedades complexas – acusações de feitiçaria.

**Abstract:** This article is the result of a study on beliefs in witchcraft in the Empire of Brazil. In our research we discovered that there were not any laws concerning accusations of witchcraft in imperial Brazil, in contrast to the colonial and republican periods. We analyze paradigmatic cases published between 1863 and 1871 in the newspaper **O Alabama** (Salvador, Bahia) in order to understand how, and through which bases, its journalists treated belief in witchcraft. First we trace the profile of the newspaper and then characterize Salvadorean society in terms of discussions on “complex societies” before moving on to analyze the articles as conflicts between accusers and accused.

**Keywords:** anthropology of afro-Brazilian religious – anthropology of complex societies – accusations of witchcraft.

Seguindo os apontamentos de Mauss & Hubert, Malinowski, Fortune, Evans-Pritchard e Elias, acerca da proeminência do social na sustentação das crenças mágicas, procuraremos mostrar algumas das características da sociedade escravista de Salvador, na segunda metade do século XIX, que podem nos ajudar a entender em parte as notícias de **O Alabama** que versam sobre assuntos ligados aos terreiros de candomblé e

---

\* Pós-Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor de Antropologia no Departamento de Sociologia & Antropologia da Universidade Federal do Maranhão. *E-mail:* [luizalbertocouceiro@gmail.com](mailto:luizalbertocouceiro@gmail.com)

à feitiçaria.<sup>1</sup> A questão que norteará esse artigo é: de que maneira, através de quais elementos, **O Alabama** tratou a crença no feitiço? Buscamos outras fontes e dados produzidos por membros daquela sociedade e pela literatura especializada para montarmos o cenário das crenças mágico-religiosas narradas pelo jornal. Em primeiro lugar, traçaremos o perfil de **O Alabama**, depois caracterizaremos a sociedade de Salvador com base nas discussões acerca das sociedades ditas complexas, a partir do estudo de Velho, e por último analisaremos as notícias sobre candomblé e feitiçaria como sendo de conflitos entre acusadores e acusados, a partir das discussões iniciados por Evans-Pritchard e desenvolvidas por outros autores, tais como Gluckman e todos aqueles que colaboraram com a coletânea organizada por Douglas.<sup>2</sup>

### **O perfil do jornal O Alabama**

Um dos periódicos brasileiros de maior duração no século XIX, o jornal **O Alabama** foi publicado, ininterruptamente, entre 1863 e 1900, na cidade de Salvador (Bahia).<sup>3</sup> Em seu subtítulo afirmava ser “um periódico crítico e chistoso bissemanal” e seu redator dizia que o editorava a bordo de um homônimo navio, cujo desenho vinha sempre estampado na sua primeira página, ao lado do título. Segundo Lima, talvez o

---

<sup>1</sup> MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia & Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003 [1902-1903], p.47-181; MALINOWSKI, Bronislaw. Capítulo XVII. A magia do kula. In: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. 3.ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1922]. p. 292-312. (Os Pensadores, v. XLIII); Part VI. An ethnographic theory of the magical word”. In: MALINOWSKI, Bronislaw. *Coral Gardens and their magic*, v. II. London: George Allen and Unwin Ltd., 1935. p. 213-248; FORTUNE, Reo Franklin. **Sorcerers of Dobu: the Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific**. London: Routledge, 1932; EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937]; ELIAS, Norbert. Part II: The fishermen in the maelstrom. In: ELIAS, Norbert. **Involvement and detachment**. Oxford, New York: Basil Blackwell, 1987. p.43-118.

<sup>2</sup> VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p.13-38; EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937]; GLUCKMAN, Max. The logic of witchcraft. In: GLUCKMAN, Max. **Custom and conflict in Africa**. Oxford: Basil Blackwell, 1970. p. 81-108; DOUGLAS, Mary (Ed.). **Witchcraft confessions and accusations**. London: Tavistock Publication, 1970.

<sup>3</sup> Só foram preservados, no Instituto Geográfico-Histórico da Bahia, em Salvador, os exemplares completos relativos à sequência que vai de 1863 a 1871, daí o recorte de nossa pesquisa, e mais alguns poucos dos anos seguintes. Toda nossa pesquisa foi realizada nessa instituição, na qual contamos com o inestimável apoio das (os) bibliotecárias (os), arquivistas e estagiárias (os). A eles e elas, deixamos nosso muito obrigado. Outras referências de **O Alabama** foram coletadas de material localizado no CEDIG/UFBA, digitalizadas e gravadas em CD-ROM. Cabe ainda ressaltar que as palavras por nós citadas em itálico assim aparecem grifadas nas notícias originais.

nome desse jornal tenha tido como inspiração o de um navio norte-americano que, durante a Guerra de Secessão (1861-1865), aportara no Brasil para comprar gêneros e matérias-primas, como o algodão, de cuja cultura havia sido bastante reduzida no Sul dos Estados Unidos da América.<sup>4</sup> O editor colocava-se como astuto, severo e zeloso censor dos costumes morais da cidade, sobre a qual o Alabama navegaria. Intitulando-se “Capitão”, escrevia editoriais, na maior parte das vezes diálogos satíricos com outros “tripulantes”, todos seus “comandados”, que nos termos de hoje seriam uma espécie de jornalistas investigativos. Eles freqüentemente traziam-lhe notícias de “Latronópolis”, como ele chamava Salvador, fatos que afirmavam ter presenciado nas ruas da cidade. As notícias criticavam pessoas de quaisquer classe e posição social e jurídica.

No seu primeiro número, de 21 de dezembro de 1863, o seu editorial dizia ao que vinha o jornal, afirmando “... que [o jornal] não é ladrão; é inimigo acérrimo dos ladrões! Cosmopolita, não tem, portanto contemplação com nacionalidade nem com partidos políticos ou de qualquer natureza; onde houver ladrões, aí achar-se-á”. E ainda, em certo tom de ameaça, afirmava: “Não há a escolher na cidade de Latronópolis. Preparem-se, pois, que **O Alabama** anda em viagem por terra. Infeliz de quem com ele se abalroar”.

As notícias que pesquisamos em **O Alabama** mostram a preocupação do seu editor e dos seus colaboradores com a criação de regras morais e as formas de aplicá-las para além das já existentes nas leis então vigentes em Salvador e noutras partes do Império. Nesse sentido, eles encarnavam o que Becker chamou de “reformismo moral” assumindo a postura de “cruzados morais”, isto é, aqueles que querem a todo o preço impor sua moral aos outros acreditando fervorosamente estarem empenhados em uma espécie de missão sagrada.<sup>5</sup> Sua intenção é fazer campanhas para extirpar tudo aquilo que os perturbam profundamente e consideram ser o mal para a sociedade na qual vivem, sob o discurso de que a vida melhorará depois que isso ocorrer. Os cruzados morais, como as pessoas que escreviam sobre os terreiros de candomblé e promoviam acusações morais contra seus adeptos e freqüentadores n’**O Alabama**, geralmente

---

<sup>4</sup> LIMA, Vivaldo da Costa. Um boicote de africanas na Bahia do século XIX. Disponível em: <[http://www.tropicologia.org.br/conferencia/1988boicotes\\_africanos.html](http://www.tropicologia.org.br/conferencia/1988boicotes_africanos.html). Acesso em 22/julho/2009>

<sup>5</sup> BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008 [1963]. p.153-168.

ocupam posições mais altas na hierarquia social e estão mais interessados nos fins do que nos meios para atingir seus objetivos.

O jornal tratava de assuntos diversos do cotidiano de Salvador denunciando tudo aquilo que o seu redator e os seus jornalistas acreditavam ser moralmente condenável, por exemplo: abusos de autoridades públicas, espancamento e roubo de escravos, a ação de estelionatários, bebedeiras em altas horas da noite e desvio de verbas em obras públicas. Mas seu alvo central eram os já denominados “terreiros de candomblés” da cidade – assim mesmo, no plural –, caracterizados, geralmente, com as expressões “barbarismo, superstição e promiscuidade sexual”. Sobre eles e seus frequentadores **O Alabama** produziu uma campanha sistemática de combate, através de notícias nas quais denunciava os endereços e a localização dos primeiros e os nomes dos últimos. Os autores das notícias chamavam atenção de autoridades policiais para reprimir as cerimônias e as festas dos “candomblés” e prender seus líderes e as pessoas que lá estivessem, fossem elas quem fosse.

As informações contidas nas notícias de **O Alabama** ilustram o período definido por Freyre como o da “reeuropeização do Brasil”, marcado pela maior ênfase de comportamentos e costumes oriundos da França e da Inglaterra, do que da Península Ibérica. Conforme exemplos fornecidos por Freyre, isso pode ser percebido segundo diversos relatos dos tipos de corpos, mais magros, das senhoras, e no tempo de vida dos homens das elites citadinas, como Salvador, morrendo mais moços do que os antigos senhores de terras e escravos.<sup>6</sup> Ainda segundo esse autor, as roupas dessas elites eram cada vez mais acinzentadas, e não mais coloridas, como outrora, e usadas com maior uniformidade, deixando de lado as especificidades das festas e dos eventos nativos. Os bacharéis, rapazes formados em universidades européias e alçados à administração pública principalmente no governo de Dom Pedro II, usavam vocabulários e tons de voz específicos e herméticos, como grupos sociais. Para Freyre, esse processo de europeização difere daquele do período de formação colonial porque este não era excludente de outras tradições e costumes, como os africanos e os orientais; o do século XIX vinha pondo de lado, necessariamente, a diversidade de tipos de comportamento, modos de ser e de agir em nome de uma padronização cultural das elites urbanas e dos

---

<sup>6</sup> FREYRE, Gilberto. **Sobrados & mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, Instituto Nacional do Livro/Fundação Pró-Memória, 2 tomos, 1985 [1936 e 1954].

métodos de legislar sobre os comportamentos – produzindo e aplicando códigos de postura que se espalhavam rapidamente no país todo durante o Império.<sup>7</sup>

Na primeira notícia que localizamos acerca desse assunto, publicada na primeira página em 18 de março de 1864, seu autor remetia-se diretamente a um dos subdelegados da cidade – o que se tornaria habitual. Escreveu àquele que respondia pela freguesia de Santana para que mandasse “chamar à sua presença o preto João, morador contíguo à casa do coronel M. J. de A. Couto”. Sua idéia era “mandá-lo para o centro das areias das Armações” com o fim de “melhor poder desenvolver suas bruxarias”. Desta forma não continuaria “a afrontar a civilização desta terra com os adjuntos de africanos libertos e escravos, de crioulos, pardos e brancos, que” viviam “toda noite a incomodar a gente com algazarras e tabaques, bocas de potes e cuias, etc.”. Passados pouco mais de dois anos, no dia nove de agosto de 1866, o jornal, mais audacioso, chamava atenção do “Ilm. Sr. Dr. Chefe de Polícia” de Salvador, através da notícia publicada na página quatro, ao lhe pedir “providências para que não” houvesse “certos pontos da cidade e seus arredores, como Cruz do Cosme, Engenho Velho, Campina, Quinta das Beatas, Engenho da Conceição, Matatú e outros candomblés, onde se praticam os atos mais ofensivos à religião e à moral, servindo também de esconderijo a escravos fugidos, que aí se acoitam por muitos dias”.

Segundo Graden, de 1863 até 1887 o editor de **O Alabama** era Aristides Ricardo de Santana, quando, em 1890, o jornal fora assumido por novos editores.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Há uma longa discussão acerca da forma de implantação de normas comportamentais nos espaços públicos e até nos ambientes privados pelos diferentes agentes do Estado Imperial brasileiro, tanto nas províncias como nos municípios e nas cidades, e os seus impactos na formação desse corpo político ao longo de toda a sua existência. Os autores dão ênfases diferentes às leis e aos códigos diversos, seja ao Criminal ou aos de posturas públicas, por exemplo, bem como à atuação de políticos e outros tipos de pessoas influentes na vida política do país. São importantes referências para tal discussão MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema: a formação do Estado imperial**. São Paulo: HUCITEC, 1987, e CARVALHO, José Murilo de. **I – A construção da ordem: a elite política imperial; II – Teatro de sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: UFRJ, Relume-Dumará, 1996, e, mais recentemente, DOLHNIKOFF, Miriam. **O pacto imperial: origens do federalismo no Brasil do século XIX**. São Paulo: Globo, 2005; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. **O Império das províncias. Rio de Janeiro (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, FAPERJ, 2008.

<sup>8</sup> GRADEN, Dale T. “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. *In*: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics**. Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p. 57-73. A título de pesquisas futuras, valeria a pena investigar a possível influência dos fatos referentes à Guerra do Paraguai (1865-1870) em parte das notícias de **O Alabama** sobre os caminhos de civilizar o país. A província da Bahia foi a que mais forneceu soldados às tropas do Império do Brasil para esse combate, 9.164 ao todo, contando, inclusive, com um batalhão específico para escravos, conhecido como Batalhão dos Zuavos da Bahia por ter sido seu uniforme inspirado nos regimentos dos zuavos franceses da Argélia. Cf. SILVA, Eduardo. **Dom Obá II D’África**,

Muitas de suas notícias, que não somente àquelas relativas ao candomblé, criticavam acidamente o tratamento dado pelos senhores aos seus escravos, bem como valores conservadores que o editor acreditava serem prevalentes em Salvador. O jornal reconheceria que os terreiros seriam lugares específicos da vida social soteropolitana, obedecendo a códigos e valores morais diferentes e até mesmo ofensivos aos da boa sociedade imperial. Esse posicionamento de **O Alabama** lembra-nos o que Park chamou de “regiões morais”, isto é, o resultado do processo de segregação da população das grandes cidades em torno de seus gostos, suas preferências, interesses e temperamentos.<sup>9</sup> Para Park, surgem grupos formados, como os dos terreiros dos candomblés, segundo afinidades entre pessoas que muitas vezes se quer se conhecem. Como mostram as notícias de **O Alabama**, os frequentadores e organizadores dos terreiros se reuniam através de seus interesses místico-religiosos. Por isso entendemos sua diversidade quanto aos tipos de trabalho e as posições de classe ocupadas por essas pessoas, que faziam se encontrar nos candomblés de Salvador. **O Alabama** reconhecia e denunciava os integrantes de uma grande rede de relações, nos termos de Barnes, de processos de relações sociais que envolviam conexões que transpassavam os limites de grupos específicos.<sup>10</sup> Segundo Barnes, são tipos de relações em cujas relações interpessoais surgem a partir da afiliação dos indivíduos de origens distintas a um grupo, em nosso caso os “terreiros de candomblés”.

Não demorou muito para o jornal despertar especial atenção de autoridades políticas e policiais da cidade para a importância desses vários tipos sociais que compunham essa rede de relações. Na sua correspondência para o Conselho de Ministros do Império, Luís Antônio Barbosa de Almeida, presidente da província da Bahia entre três de novembro de 1864 e dois de maio de 1865, afirmava que **O Alabama** publicava uma série de informações “criando embaraços para todos os membros do governo e da administração” de Salvador.<sup>11</sup> Casos como esses servem para

---

**o Príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.45-50.

<sup>9</sup> PARK, Robert Ezra. The City: suggestions for the investigation of human behavior in the city environment. **The American Journal of Sociology**, v. 20, n. 5, p. 577-612, 1915.

<sup>10</sup> BARNES, J. A. Networks and political process. In: MITCHEL J. C. (Ed.). **Social networks in urban situations: analyses of personal relationships in Central Africa Towns.** Manchester: Manchester University Press, 1969. p. 51-76.

<sup>11</sup> GRADEN, Dale T. “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. In: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics.** Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p.57-73, p.58.

mostrar como suas páginas eram lidas por membros da elite política de Salvador e neles provocava reações entusiasmadas. Outros membros da elite soteropolitana atacavam Aristides, inclusive fisicamente, como o médico Eloi Martins de Sousa e seu filho, Braulio, que lhe desferiram golpes, em 1872. Em virtude dos graves ferimentos, o editor de **O Alabama** providenciou a abertura de um processo jurídico. Em seu depoimento, afirmou ao juiz que o jovem Braulio o havia chamado de “orangotango”, e que seu pai, o Dr. Martins, disse-lhe que era “um negro que vinha escrevendo contra os interesses dos brancos”. O processo fora arquivado por falta de evidências.<sup>12</sup>

Os termos negativos com os quais Aristides e seus informantes-jornalistas descreviam o candomblé podem ser compreendidos por representarem a forte presença de crenças e comportamentos de origens nitidamente africanas na sociedade soteropolitana, base para as analogias que inspirariam muitos anos mais tarde as importantes pesquisas de Bastide.<sup>13</sup> Naqueles anos, como mostram, dentre outros, Schwarcz e Alonso, muitos dos membros das elites do Império queriam que o Brasil mantivesse distância cada vez maior do continente que simbolizava, para eles, o atraso, a barbárie e, porque não, a feitiçaria.<sup>14</sup> Aristides via o candomblé como o caminho contrário ao da civilização do Brasil, e usava **O Alabama** para acusar líderes e frequentadores dos terreiros de estarem conspirando contra os interesses da elite política de civilizar o Brasil. O candomblé era a chave de acesso ao passado que muitos membros das elites soteropolitanas precisavam esquecer, ao ajudarem a construir a nova ordem social imperial – embora participassem do candomblé como protetores e como consulentes, como o próprio **O Alabama** denunciava.

A estratégia do jornal, para atingir seus objetivos, era a da fofoca, nos termos de Gluckman, informações não autorizadas pelas pessoas, divulgadas por terceiros a um público maior com o fim de causar prejuízo à imagem social dos envolvidos.<sup>15</sup> Em nove de abril de 1866, recebendo destaque de primeira e segunda páginas, **O Alabama** noticiou que havia “na Rua do Bengala uma casa de dar venturas”. Essa casa pertencia “a um preto de nome Izidoro”, onde “se reúnem todos os infelizes que crêem que

---

<sup>12</sup> Idem.

<sup>13</sup> BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1958].

<sup>14</sup> SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; ALONSO, Angela. **Joaquim Nabuco: os salões e as ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (Perfis Brasileiros).

<sup>15</sup> GLUCKMAN, Max. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: a classification. **Man, New Series**, v. 3, n. 1, p. 20-34, 1968.

mingau é canjica e que depositam seu dinheiro nas mãos do sabido que vive à custa dos tolos”. Suas atitudes foram classificadas pelo autor da notícia como sendo “bruxarias de toda a espécie”, “praticadas com revoltante escândalo, indignando a quem tem cabeça e coração para lamentar os desvarios da humanidade”. Tratava-se, afinal, de um “candomblé”, localizado “nas imediações das casas do Sr. Malaquias”, onde “entrou, no dia 12, a polícia, que, em outro país já o teria descoberto e feito desaparecer”. Nesse lugar, foram vistos “dois portugueses, acompanhados de dois guardas de polícia”. Estes últimos “lá penetraram e tiraram duas negrinhas fugidas, que se tinham acoutado nos domínios do novo ogam”. Ao invés de “dar cabo daquela patifaria”, “contentaram-se” somente com essa ação. Ao escutar essa história, o “Capitão”, então, exclamou: “- Ora bem belo! Você parece doido; como é que queria que dois portugueses e dois guardas que foram por ordem da autoridade a um fim especial, ultrapassassem suas atribuições e se metessem a vasculhar a casa sem a presença da autoridade?!”. Em seguida, o autor da narrativa respondeu: “Está bom, Sr.; mas agora [que] a autoridade já sabe onde é o covil, deve expelir dali quanto antes a fera e as vítimas que habitam aquele imundo templo de devassidões e miséria”. No que o “Capitão” concluiu: “- Isto sim; esperemos que a polícia faça o seu dever”. A notícia também é um exemplo de tantas outras publicadas nesse tom, mostrando qual a posição de **O Alabama** na formação de parte da opinião pública em Salvador.

Park demonstra como os jornais são uma forma de materialização de valores e imagens dominantes em um grupo social, propagando-os para tantos outros grupos direta ou indiretamente, dependendo dos caminhos e das apropriações das informações que provêm de sua leitura.<sup>16</sup> Tendo por base sua própria experiência na imprensa, antes de se enveredar pela antropologia, Park sugere que os primeiros jornalistas das grandes cidades buscavam legitimar suas informações convencendo os leitores de que haviam estado nos locais onde os fatos teriam acontecido. Lembremos ainda que isso ocorreu nas primeiras décadas do século XX, paralelamente ao surgimento do método etnográfico, formalizado por Malinowski, que forneceu a identidade acadêmica da

---

<sup>16</sup> PARK, Robert. Chapter IV – The natural history of the newspaper. In: PARK, Robert E.; BURGESS, Ernest W.; MACKENZIE, Roderick D. (Eds.). **The City**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1967. p. 80-98; News and the power of the press. **The American Journal of Sociology**. v. 47, n. 1, p.1-11, 1941.

Antropologia.<sup>17</sup> **O Alabama** faz parte dos incipientes jornais que lançavam mão daquele método, não somente afirmando a opinião de um grupo social como, ao narrar em detalhes as festas e os rituais dos terreiros de candomblé, divulgar informações sobre outros grupos, inclusive reconhecendo seu vocabulário ritual específico. Ele não era o único jornal, na segunda metade do século XIX, a firmar posição quanto aos rumos do Brasil em relação ao destino do trabalho escravo e aos seus efeitos em nossa vida social, como demonstra o pioneiro trabalho de Freyre e também o de Schwarcz.<sup>18</sup> Afinal, era o início da proliferação da imprensa escrita no país, tomando posicionamentos políticos claros e ajudando a forjar a identidade de diversos grupos sociais em uma sociedade complexa, narrando desde fatos mais gerais da política imperial ou provincial até notícias do cotidiano, como adultérios e pequenos delitos.

### **Salvador como uma sociedade complexa**

Por sociedade complexa entendemos aquelas que se estabeleceram a partir das grandes navegações, da revolução industrial, do colonialismo e do imperialismo, fenômenos ligados ao desenvolvimento do capitalismo industrial.<sup>19</sup> Essas sociedades estão localizadas nas grandes metrópoles, de um modo geral. Compreendendo a vida urbana como um fenômeno social, segundo Simmel, ela está repleta de espaços de relações sociais produzidos e produtores de diversas combinações de interações entre os agentes, que nela atuam através de redes de significados.<sup>20</sup> Há alta intensidade e heterogeneidade nessas interações, com múltiplos planos de vida, crenças, símbolos, arranjos familiares, valores, ideologias e de entendimentos atravessados pela convivência ora mais ora menos harmoniosa. Essas sociedades são mais populosas, com

---

<sup>17</sup> MALINOWSKI, Bronislaw. Capítulo XVII. A magia do kula. *In*: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. 3.<sup>a</sup> Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1922]. p. 292-312. (Os Pensadores, v. XLIII).

<sup>18</sup> FREYRE, Gilberto. **Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX: tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX, de características de personalidade e de formas de corpo de negros ou mestiços, fugidos ou expostos à venda, como escravos, no Brasil do século passado**. Recife: CBBA/Propeg, 1984 [1961]; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

<sup>19</sup> VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p.13-38.

<sup>20</sup> SIMMEL, Georg. The metropolis and mental life. *In*: LEVINE, Donald (Ed.). **On Individuality and social forms**. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1971 [1903]. p.324-339.

alto volume de informações e exigências afetivas, que produzem permanentemente diferenciação entre os indivíduos, agregam muitos tipos de grupos sociais, com interesses comuns e distintos.<sup>21</sup> Salvador se enquadra nessas características, já à época em que **O Alabama** circulava.

Segundo o censo de 1872 dos pouco mais de dez milhões de habitantes do Império, cerca de 1.379.612 estavam na província da Bahia. Desses, 108.138 moravam nas dez freguesias de Salvador. Sabemos que o período que analisamos é anterior em nove anos à publicação do censo, mas esses dados nos ajudam a ter uma ideia do perfil demográfico dessa populosa cidade. Centro distribuidor de mercadorias de procedências diversas, tendo que lidar com precário sistema de transporte e de abastecimento, Salvador contava com ricas famílias que ostentavam sua riqueza através da propriedade de vistosos sobrados, grande número de escravos e de quantidade e variedade de tipos de comida. A complexidade da sociedade soteropolitana da segunda metade do século XIX era tal que Mattoso classificou os mais ricos em oito categorias, para ser mais precisa em sua análise, tendo como variáveis os tipos de propriedade, seus valores, suas rendas, seus móveis e formas de ocupação.<sup>22</sup> Algumas pessoas chegaram a acumular cinco fontes de renda simultâneas; outras não tiveram tanta “sorte” assim. As profissões eram diversificadas, no processo social que não escapou às análises de Freyre, típico das cidades portuárias das colônias portuguesas e acentuado após a abertura dos portos, em 1810, e à maior inserção do Brasil no comércio das mercadorias industrializadas estrangeiras.<sup>23</sup> No período que analisamos, a prática da usura era bastante conhecida em Salvador, tamanha a fortuna que algumas pessoas lá acumulavam, onde até mesmo o governo provincial dela participava como credor de um dos homens mais ricos da cidade.<sup>24</sup>

Na segunda metade do século XIX, Salvador era uma cidade escravista e proletária, como o Rio de Janeiro e Nova York, participando daquilo que Tomich

---

<sup>21</sup> WIRTH, Louis. Urbanism as a way of life. **The American Journal of Sociology**, v. 44, n. 1, p.1-24, 1938.

<sup>22</sup> MATTOSO, Kátia M. de Queirós. A opulência na província da Bahia. In: NOVAIS, Fernando A. (ed. col.) & ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Ed.). **História da vida privada no Brasil, v. 2 – Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.43-179.

<sup>23</sup> FREYRE, Gilberto. **Sobrados & mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, Instituto Nacional do Livro/Fundação Pró-Memória, 2 tomos, 1985 [1936 e 1954].

<sup>24</sup> TALENTO, Biaggio. **A economia da salvação: uma história da domesticação da morte em Salvador por mercadores de escravos e usurários (Séculos XVI/XIX)**. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2013.

chamou de “segunda escravidão”, período no qual as relações escravistas foram sensivelmente afetadas pelas características do capitalismo industrial – principalmente a maior velocidade da produção e sofisticação tecnológica para tanto, imprimindo ritmos de trabalho jamais vistos nesse perfil de sociedade.<sup>25</sup> Essa cidade portuária foi constituída através de grupos de pessoas procedentes de diferentes tradições culturais sendo, nos termos de Barth, ambiente no qual eles exerciam diferentes papéis sociais.<sup>26</sup> Elas transitavam entre as “correntes” sociais (no sentido de correntes de água, de fluxo de rios), entre diferentes contextos, interpretando-os frequentemente e reconhecendo suas especificidades. Muitos tipos sociais formavam o mosaico de origens dos habitantes de Salvador, embora nem todos fossem vistos com bons olhos pelas autoridades públicas, principalmente aqueles ligados à África, mesmo que não fossem escravos. Os africanos das várias “nações”, redefinidas ao longo do caminho para o Brasil e também já nas suas cidades, eram temidos pela sua mobilidade e também por lidarem com dinheiro obtido através de seus trabalhos nas ruas do centro da cidade.<sup>27</sup>

As greves são eventos que podem ilustrar as vicissitudes de uma cidade escravista e proletária, e portuária, ligada ao capitalismo industrial internacional e à divisão internacional da produção. No primeiro dia de junho de 1857, uma segunda-feira, as ruas de Salvador amanheceram sem o seu costumeiro movimento. Os negros cruzaram os braços, recusando-se a trabalhar em protesto contra uma postura municipal que obrigava os “ganhadores”<sup>28</sup> a trabalhar somente com a compra de uma licença.<sup>29</sup> Mais uma vez, as autoridades públicas tentavam controlar a circulação dos escravos nas ruas de Salvador, e a ação organizada fora liderada por escravos africanos, reconhecidos como tradicionais líderes da escravaria daquela cidade. A greve durou três dias, e, em meio aos acalorados debates na Câmara Municipal de Salvador, vereadores chamavam os grevistas de “novos revolucionários” de uma “província agora governada por

---

<sup>25</sup> TOMICH, Dale W. **Through the prism of slavery: labor, capital and world economy**. Lanham, Md: Rowman and Littlefield, 2004.

<sup>26</sup> BARTH, Fredrik. 1989. The analysis of culture in complex societies. **Ethos**, v. 54, n. III-VI, 1989. p.120-142.

<sup>27</sup> FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

<sup>28</sup> Como eram conhecidos os trabalhadores das ruas de Salvador, em larga medida negros, escravos ou não.

<sup>29</sup> Sobre os africanos livres em Salvador, ver FLORENCE, Afonso Bandeira. Nem escravos, nem libertos: os “africanos livres” na Bahia. **Cadernos do CEAS**, v. 121, p. 58-69, 1989.

africanos”.<sup>30</sup> Não devemos perder de vista que as ruas da cidade de Salvador foram palco da mais marcante insurreição de escravos das Américas, conhecida como Revolta dos Malês. Na noite de 24 para 25 de janeiro de 1835, um grupo de africanos escravos e libertos ocupou as ruas da cidade, enfrentando por mais de três horas soldados e civis armados. Os malês, termo pelo qual eram conhecidos na Bahia da época os africanos muçulmanos, eram os cabeças do movimento.<sup>31</sup> Depois da revolta dos malês, a cidade de Salvador assistiu ao aumento do aparato policial sobre os escravos e demais descendentes de africanos que trabalhavam nas ruas da cidade. As atividades remuneradas que estas pessoas poderiam exercer davam-lhes a possibilidade de comprar sua alforria. Isso reforça o fato de muitos dos líderes dos terreiros serem libertos e conhecerem, pelas características de sua forma de viver, pessoas de várias classes sociais, antes mesmo de exercerem aquele papel. Tal como os ganhadores grevistas lidavam com negociações comerciais envolvendo dinheiro, muitos dos malês tiravam parte de seu sustento vendendo amuletos com suras do Alcorão, que eles mesmos confeccionavam.

Os jornalistas de **O Alabama** chegam a falar, em mais de uma vez, sobre o dinheiro que circulava nos candomblés, principalmente durante as festas e os rituais. Por exemplo, no dia oito de novembro de 1864, nas páginas três e quatro, o jornal denunciou ao chefe de polícia um “candomblé” de cujos “chefes” seriam “Anna Maria, africana de nação Angola e um negro conhecido por pai Francisco”. Segundo a notícia, naquele “candomblé” os “pequenos recursos” de que dispunham “os incautos” eram “extorquidos”:

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

---

<sup>30</sup> REIS, João José. A greve negra de 1857 na Bahia. **Revista USP**, v. 18, p.7-29, 1993, p.26.

<sup>31</sup> REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

O texto segue listando os “principais personagens” desse “candomblé”, e reconhecendo seus tipos diversificados:

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

Segundo Harding, Reis e Parés, as notícias de **O Alabama** demonstram que os candomblés de Salvador, ao menos entre 1863 e 1871, reuniam pessoas de vários status jurídico, isto é, escravos, libertos, africanos livres e livres, grupos étnicos e “raciais” diversificados, ou seja, africanos, crioulos, mestiços e brancos, jejes, nagôs, haussás, por exemplo, e posições de classe distintas.<sup>32</sup> Seus líderes, apontados pelas notícias, eram libertos ou livres, pessoas com maior disposição de tempo continuado para as atividades de formação religiosa mais profunda, exigida nos terreiros de candomblé. Ainda segundo aqueles três autores, a sociedade de Salvador era composta por aproximadamente de 30% a 40% de pessoas “de cor”, livres ou libertas, o que reforça a ideia de que tinham maior mobilidade social e capacidade de dispor de mais recursos econômicos do que os escravos. Os escravos eram encontrados nos terreiros de candomblé, segundo as notícias, como consulentes eventuais e membros com menor número de obrigações do que os líderes. Outras vezes, eles buscavam refúgio, quando estavam fugidos de seus senhores.

Uma das características-chave apontadas pelas notícias de **O Alabama** sobre o perfil das pessoas que detinham o poder central na hierarquia de alguns dos terreiros de candomblé de Salvador era o fato de serem mulheres libertas. A cidade vinha há alguns anos convivendo com o poder de escravas e libertas em pontos centrais da vida social,

---

<sup>32</sup> HARDING, Rachel Elizabeth. **A refuge in thunder: candomblé and the alternative spaces of Blackness**. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2000; REIS, João José. Candomblé in nineteenth-century Bahia: priests, followers, clients. In: MANN, Kristin; BAY, Edna (Eds.). **Rethinking the African diaspora: the making of a Black Atlantic world in the bight of Benin and Brazil**. London: Frank Cass, 2001. p. 116-134; PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006.

em situações nas quais a classe senhorial delas dependia para viver – como o comércio de produtos oriundos do Recôncavo, aportados na Baía de São Salvador através dos saveiristas. Aquelas mulheres mencionadas eram alvo das acusações do jornal, ao serem lideranças dos terreiros e porque também representavam uma dupla afronta aos valores políticos da classe senhorial: elas invertiam a dominação masculina pretensamente civilizada na cidade, posto que muitos dos membros da boa sociedade imperial frequentavam esses terreiros, e também mostravam como pessoas não-brancas poderiam exercer poder na vida de pessoas consideradas brancas.

A maior parte dessas escravas e libertas era ganhadeira, aquelas que viviam no sistema de ganho de rua, isto é, obrigadas a dar ao seu senhor uma quantia previamente estabelecida do dinheiro que conseguiam, nos diversos trabalhos. Essa negociação com o senhor ocorria de maneira informal, posto que não houvesse lei alguma regulamentando esse tipo de relação. Em grande parte dos casos encontrados nos documentos, os senhores respeitavam os termos do acordo. As ganhadeiras conseguiam acumular dinheiro para comprar suas cartas de alforria, uma vez que estavam plenamente inseridas na economia monetária de Salvador.<sup>33</sup> Muitas delas conseguiam autorização para dormir algumas noites fora da casa de seu senhor, chamado, na época, de direito de viver sobre si. Quando escravas, não era nada fácil conseguirem cumprir o acordo, sendo necessário ampliar ao máximo as redes de alianças com homens que possuíam boas somas de dinheiro para pagarem pelos seus serviços. Ao contrário, quando libertas, ficavam com todo o dinheiro conseguido com seu trabalho.

De toda a sorte, escravas ou libertas, as ganhadeiras exerceram controle do comércio varejista de produtos perecíveis, em Salvador: monopolizavam, desde o final do século XVIII, a distribuição de carnes, peixes, verduras e até mesmo produtos furtados. Os comerciantes sabiam que ao venderem seus produtos a essas mulheres conseguiriam lucros mais rápidos uma vez que elas vendiam esses alimentos diretamente para pessoas de variadas condições sociais. As ganhadeiras andavam livremente pela cidade, equilibrando gamelas e cestas na cabeça, parando parte do dia nas praças, verdadeiros mercados públicos, e feiras livres. Algumas delas levavam seus filhos amarrados às costas por um extenso pano. Nas suas cabanas, ou quitandas, além dos

---

<sup>33</sup> BELLINI, Ligia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. *In*: REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p.72-86.

panos da Costa e outras miudezas, tinham sempre ao lado fogões nos quais assavam suas guloseimas aos não menos gulosos clientes, como mingaus.

Uma vez sendo africana, a ganhadeira tinha que pagar licenças para poder mercadejar. Afinal, as autoridades públicas de Salvador, depois do levante dos malês, em janeiro de 1835, queriam controlar todos os passos dos africanos nas ruas da cidade.<sup>34</sup> Segundo a lei que cobrava a taxa pela licença de comerciar nas ruas, as crioulas, escravas nascidas no Brasil, estavam isentas de qualquer pagamento. Além da taxa, era necessário que a mulher escrava ou liberta pedisse licença à Câmara Municipal e pagasse uma taxa de matrícula. Sem isso, poderia ser presa. As autoridades encontravam-se em um dilema: coibir a atividade comercial das ganhadeiras africanas, forçando-as a voltarem para a África, sem que essa atitude inviabilizasse a vida comercial da cidade de Salvador. Esse mesmo dilema, aliás, ocorria noutras cidades escravistas do Império, como Rio de Janeiro e Recife.<sup>35</sup>

Provavelmente as líderes religiosas dos “candomblés”, por várias vezes mencionadas em **O Alabama**, eram libertas que através das atividades de ganho conseguiram ascensão social. Não eram poucos os senhores que, quando endividados, vendiam cartas de alforria a suas escravas, muitas das vezes ainda com poucos anos de vida.<sup>36</sup> Os estudos sobre alforrias em Salvador mostram como os escravos urbanos tinham mais facilidades para obtê-las, uma vez que lidavam com atividades monetárias diversas. Estavam, também, mais próximos da justiça e por isso tinham maior acesso aos meios e às técnicas jurídicas para fazer os acordos pela alforria serem cumpridos diante de ameaças senhoriais.<sup>37</sup> Em Salvador, no século XIX, predominaram as cartas de alforria concedidas às mulheres em relação aos homens, mesmo sendo elas a minoria da população escrava da cidade.<sup>38</sup> Duas notícias podem exemplificar essas informações.

---

<sup>34</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 71-74.

<sup>35</sup> Todas as informações sobre as ganhadeiras em Salvador, no século XIX, estão em Soares (2007). Algumas outras foram cotejadas de Mott (1976); Dias (1984); Mott (1988); Queiroz (1988) e Giacomini (1988). Para dados mais gerais acerca da diversidade de relações e status econômicos em Salvador, no Império, consultamos Mattoso (1997).

<sup>36</sup> REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **História de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.

<sup>37</sup> COSTA, Ana Lourdes. **Ekabo! Trabalho escravo, e condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX**. Salvador, 1988. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) - Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, 1988.

<sup>38</sup> MATTOSO, K. M. de Q. A propósito das cartas de alforria, Bahia (1779-1850). **Anais de História**, 4, p.23-52, 1972; Capítulo VII – A carta de alforria. In: MATTOSO, K. M. de Q. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p.176-198.

Em 12 de março de 1864, em anúncio publicado na página quatro envolvendo um “baba-loixa”, Porfírio Sardinha, autor da notícia, escrevia do “quartel general dos candomblés à Rua da Poeira, em 11 de março de 1864”, convidando “os amigos, parentes, afilhados e *filhas*” para a “missa” pela “alma do Baba-loixa Turíbio”, que seria “celebrada no convento de São Francisco”. O jornal resolveu, “com permissão do Exm. Sr. Capitão”, formar “uma divisão puxada pelo ogam tirador-mor de diabos, o Exm. Sr. de Granada” para “prestar as honras devidas a tão ilustre morto”. Por sua vez, dizia o anúncio, “as brigadas” seriam “comandadas pela Maria Julia, pela Constança, pela Lucinda da Rua das Flores, pela Maria Theophila e pelos ogam Pedro, filho do finado, e Chico-Papae”. Além disso, serviriam “de ajudantes João da Saúde, Bonifácio, Pacheco, Andreza, Benedicta R. e João de Deus”. No dia quatro de janeiro de 1868, **O Alabama** enfatizou, mais uma vez, a liderança feminina nos terreiros de candomblé através de detalhada narrativa de uma festa ocorrida no “candomblé do Moinho”. Um dos jornalistas perguntou ao outro: “Vê aquela desesperada que quer furar o bombo?”. E ele mesmo respondeu: “É a Pulcheria, segunda *mamãe* do terreiro.” Indignados pelo fato de “a polícia tolerar semelhantes candomblés, nos quais sempre há um sucesso trágico”, os dois resolveram “tomar os nomes da súa e levar para **O Alabama**”. Um pediu para o outro: “você, que os conhece, vá ditando que eu escrevo”. E o ditado começou assim: “Pulcheria, Maria da Preguiça, Leopoldina Carrapato, Lourença Fateira, Joanna Bago Mole, Belmira, Aninha da Rua da Ajuda, Maria Carolina, Valéria, Maria Mãe de Filho, Juliana, as outras não conheço”.

Os libertos poderiam atingir posições sociais mais destacadas a partir dos papéis que assumiam nos terreiros, sendo pagos por adivinhações e para fazerem feitiços por encomenda de eventuais consulentes pertencentes à elite senhorial de Salvador. Não à toa **O Alabama** denunciava a ligação de vários membros dos terreiros com pessoas politicamente influentes da cidade, o que lhes garantia, muitas vezes, proteção policial. No dia dois de maio de 1867, o jornal iniciou uma notícia, também em forma de diálogo, com a seguinte exclamação: “Ainda não vi polícia mais candomblezeira do que esta!”. E o outro personagem cobrava explicações daquele que acabara de se indignar: “antes você dissesse espiritista”. O problema não era ter dado essa explicação, segundo o interrogado. O problema era que “antes, essas práticas supersticiosas e ao mesmo tempo tenebrosas, tinham lugar em roças, fora da cidade, hoje” eram “celebradas com o

mais descarado aparato nas ventas da polícia”. O mais grave era que “a própria polícia estava envolvida nela”. Para se ter uma ideia da “gravidade dos fatos”, “o ordenança do Sr. delegado assistiu ao cerimonial, os soldados João de Deus Britto e Agostinho Francisco comeram, dançaram e tocaram *segun!*”.

### **Acusações de feitiçaria**

Evans-Pritchard demonstrou como o estudo das relações entre acusadores e acusados pode revelar os critérios morais e os valores que sustentam as acusações em uma sociedade.<sup>39</sup> Para tanto, há que se conhecer o perfil social dos grupos envolvidos nesse tipo de relação, as condutas “inadequadas” dos acusados, em quais situações ocorrem, para se compreender porque os acusadores levantam argumentos e esforçam-se para eliminar seus adversários, reforçando e impondo-lhes seu código ético-moral. Tal como Evans-Pritchard em suas pesquisas entre os Azande, nos deparamos com acusações de feitiçaria, isto é, indivíduos e grupos acusando outros de usarem o poder mágico para lhes causar infortúnios. Não usamos aqui a noção de relações de acusação através de algum tipo de compromisso com a ideia de estabilidade, harmonia e integração sociais como sendo fenômenos naturais ou normais.<sup>40</sup> Observamos que **O Alabama** acusava pessoas de participarem dos rituais e das festas dos candomblés, outras de serem-lhes cúmplices e protetoras, e outras mais de serem suas promotoras, os “feiticeiros” e “bruxos” que disseminavam os “comportamentos bárbaros e incivilizados” em Salvador, leia-se todos aqueles identificados como sendo oriundos da África.

Encarando a sociedade como um fenômeno complexo e permeado de contradições e negociações, verificamos que as notícias desse jornal serviam para delimitar fronteiras entre os grupos sociais, organizando as emoções dos acusadores e suas estratégias para fazer valê-las sobre os acusados, isto é, chamando atenção de autoridades policiais, dando-lhes nomes e endereço. Isso ocorria, embora não fosse regra, através de anúncios, como esse, publicado no final da última página do dia 19 de dezembro de 1871:

---

<sup>39</sup> EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937].

<sup>40</sup> VELHO, Gilberto. Duas categorias de acusação na cultura brasileira contemporânea. In: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 55-64; Parentesco, individualismo e acusações. In: VELHO, Gilberto. Op. Cit., p. 65-78.

Baba-louxa, Azomé e Acromece, professores jubilados da extinta escola de Chico-papae, dão ventura e consultas, e tiram diabo do corpo, a preços cômodos. Previnem ao respeitável que nos seus estabelecimentos à Rua do Alvo, loja de no. 60 e casas térreas 57 e 92, podem ser procurados a qualquer hora do dia ou da noite para tudo que pertencer a arte da negromancia.

Como Favret-Saada demonstrou para região do Bocage, na França, as acusações de feitiçaria ocorrem em situações onde há impasse entre grupos sociais que se encontram em posições opostas, nas quais suas visões de mundo envolvem explicações sobre a origem das causas dos seus infortúnios. Eles são compreendidos a partir de conflitos já existentes entre pessoas espacial e socialmente próximas – como parentes, vizinhos e colegas de trabalho. O acusado está em posição social considerada inferior em relação aos acusadores, e também em condições jurídicas pouco favoráveis para se defenderem de maneira eficaz. No Brasil, Maggie pesquisou processos criminais que mostram claramente essa relação desigual, e como jurisconsultos julgaram muitas daquelas acusações a partir dos rituais do Judiciário, assim, legitimando-as aos olhos do Estado.<sup>41</sup> Mott e Mello e Souza estudaram o funcionamento dessas relações de acusação e legitimação da feitiçaria no Império Colonial Português, inclusive na metrópole, como demonstrou recentemente Calainho<sup>42</sup>, e que obedeciam a artigos específicos das **Ordenações Filipinas**.<sup>43</sup> No Império do Brasil não havia lei alguma que punisse os

---

<sup>41</sup> MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

<sup>42</sup> MOTT, Luiz. Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro. In: **Revista do Museu Paulista**, v. 31, p.124-147, 1986; SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986; CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. Vale lembrar que não foram poucas as conexões que os escravos fizeram com práticas do catolicismo popular no universo colonial português e no Império com as suas próprias práticas, e como também muitos dos tipos de exercício do catolicismo foram influenciados por essas práticas. Esses autores três autores citados mostram bem isso, assim como Zaluar (1983), para os anos 1970, focalizando os significados da relação devocional dos fiéis com os santos, incluindo aspectos de sua memória que influenciavam na dinâmica de festividades religiosas. Coletamos dados em jornais católicos publicados em Salvador, na segunda metade do século XIX, como **O Monitor Catholico**, que mostram suas opiniões acerca de práticas religiosas populares católicas consideradas contrárias àquelas pontificadas por Roma, chegando a dar os nomes dos organizadores e de alguns dos participantes de procissões e festividades ocorridas nas ruas de Salvador, por exemplo. Essas informações são parte de outro artigo em fase de conclusão.

<sup>43</sup> Dava-se o nome de *Ordenações* às leis portuguesas compiladas em códigos que regulavam a vida dos súditos portugueses no reino e nas suas colônias. O primeiro conjunto de leis, ordenadas por D. João I, foi concluído em 1446. Em 1514 publicou-se nova coleção das leis do reino, com as alterações introduzidas pelo tempo. Por terem sido impressas segundo ordem de D. Manuel, receberam o nome de *Ordenações Manuelinas*. Em 1603 publicaram-se as *Ordenações Filipinas*, mandadas compilar por Filipe I, que em Portugal vigoraram até 1868. No Brasil, as *Ordenações Filipinas*, por força da lei de 20 de outubro de

acusados de feitiçaria, e nem seus acusadores, embora houvesse a crença no poder do feitiço e dos feiticeiros, compartilhada por pessoas de todas as classes e grupos sociais. Em **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**, Couceiro<sup>44</sup> identifica a relação entre as acusações de feitiçaria e o medo de membros da classe senhorial da eclosão de insurreições de escravos no Sudeste. Esse autor demonstrou como a documentação sobre casos desse tipo foi produzida a partir de documentos policiais e judiciários que registraram as apurações daquela relação e reconhecemos que as notícias de **O Alabama** trazem outras características desses mesmos tipos de acusação.

O governo da província da Bahia, tal como o do Rio de Janeiro e de São Paulo, não legislou sobre a ação dos acusados de feitiçaria e de seus acusadores. Afamados feiticeiros eram procurados por pessoas diversas para curar diversos tipos de doenças que as afligiam – como Domingos Sodré, estudado por Reis<sup>45</sup> e Juca Rosa, por Sampaio,<sup>46</sup> por exemplo. Nem assim essas pessoas deixaram de ser vistas por membros da classe senhorial, e nas notícias de **O Alabama**, como portadoras dos “costumes mais bárbaros” que habitavam o Império. Como as autoridades públicas entendiam que esses costumes, assim como a pobreza e a criminalidade, via de regra, eram passados através do contágio, então suas atitudes foram voltadas para a perseguição e destruição dos terrenos férteis de sua propagação.<sup>47</sup> Assim, medidas eram tomadas pelos governos Imperial, provinciais e municipais para combater todos os tipos de vícios, tais como os jogos de azar e as práticas mágicas. Esses comportamentos eram encarados por dirigentes imperiais como vícios ligados ao que de mais atrasado existia no país em termos morais, isto é, aos lugares onde se aglomeravam os africanos e seus descendentes. Esses lugares atraíam outras tantas pessoas, tirando-as dos caminhos da civilização; alguns destes, para **O Alabama**, eram “os candomblés”.

---

1823, vigoraram até 31 de dezembro de 1916, como subsídio do direito pátrio, e só foram definitivamente revogadas pelo *Código Civil* de 1917.

<sup>44</sup> COUCEIRO, Luiz Alberto. **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

<sup>45</sup> REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

<sup>46</sup> SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A história do feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial**. Campinas, 2000. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História da Unicamp, Universidade Estadual de Campinas, 2000. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007).

<sup>47</sup> CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Segundo Graden,<sup>48</sup> as notícias desse jornal representavam um dilema vivido pelas pessoas que nele escreviam, na década de 1860: como expressar a compaixão pelos diversos descendentes de africanos que habitavam em grande escala a cidade de Salvador, que frequentavam as cerimônias de candomblé, sem reconhecer que os terreiros ofereciam-lhes ajuda e conforto espiritual? Ao tentar transcrever as palavras rituais das cerimônias presenciadas pelos seus informantes e colaboradores, o jornal dava voz aos menos favorecidos, em seus termos, que viviam em grande parte nos terreiros. Outras notícias mostravam como os acusados de serem “feiticeiros”, modo pelo qual assim eram caracterizadas as proeminentes figuras dos terreiros, desfrutavam da crença de pessoas consideradas brancas, da cidade, que neles reconheciam uma forma legítima de resolver seus problemas, atingir objetivos mais urgentes e específicos – tanto no amor, quanto na política. Em 18 de fevereiro de 1871, **O Alabama** publicou na primeira página informações acerca da “vida especulativa” de uma senhora de idade. O jornal estava “oficiando” fatos ao “Illm. Sr. Subdelegado do Pilar”, sobre a mulher de “cor preta, de nome Umbelina, conhecida por *maman Balunce*, moradora aos Coqueiros dessa freguesia, para viver à custa dos incautos”. O autor da notícia solicitava que tal autoridade, “logo que” tomasse “conhecimento” dos fatos a seguir, procurasse “extinguir esse foco de vícios e bruxarias.” Em seguida, descrevia as suas atividades:

Arvorada pela superstição em adivinha, curandeira de malefícios, arranjadeira de ventura, é procurada por imensidade de pessoas, entrando nesse número embarcações, pescadores de baleia, negociantes, etc., que vão consultar a essa nova Pitonisa sobre o bom sucesso de seus negócios, levando a credulidade e fanatismo de alguns a nada empreender sem primeiro ouvir a inculcada profetisa.

O autor, então, reconhece que “cada um pode despender seu dinheiro da maneira que lhe aprouver”, e, “ninguém tem que tomar conta de semelhantes indivíduos” nem em ocasiões da “cegueira da mais grosseira crença”, quando se prestam “a alimentar a esperteza de quem quer viver à custa dos tolos”. Uma das preocupações do autor da notícia era o perfil dos frequentadores de sua casa:

o que é essencialmente contrário à civilização, à moralidade e à ordem social, é que a casa dessa mulher seja o valhacouto de um enxame de

---

<sup>48</sup> GRADEN, Dale T. “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. In: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics**. Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p. 57-73.

mulheres mandrionas, algumas das quais vivem em completa miséria, com uma existência de bruto, semi-nuas, de cabelos horrivelmente crescidos, e até em estado de idiotismo; ou servindo de pasto a crápula e devassidão dos adeptos da seita.

Quatro meses depois, no dia primeiro de junho, assunto parecido voltou a ser destacado na primeira página de **O Alabama**. Desta vez o “ofício” era dirigido “ao Illm. Sr. Subdelegado da Vitória”. A notícia tratava da “industriosa especulação do indivíduo de nome Manuel com candomblé ao Caminho do Inferno”. Manuel, segundo as informações colhidas pelo autor da notícia, metia-se “a dar ventura, curar de feitiço, realizar e impedir casamentos, reconciliar amantes desavindos”, aproveitando-se para “iludir aos inexpertos e ignorantes”.

De certo modo, **O Alabama** antecipou informações fornecidas por Nina Rodrigues e João do Rio, no final do século XIX e início do XX. Nina Rodrigues, médico maranhense, formado nas Escolas de Medicina do Rio de Janeiro e Salvador, e radicado nessa cidade, disse que, no campo religioso, os escravos exerceram poder sobre os senhores. Nos artigos que compõem **O animismo fetichista dos negros baianos**, Nina demonstrou que a crença no feitiço não era exclusiva dos escravos e descendentes de africanos, mas sim de toda a sociedade soteropolitana, como vinha acontecendo na sociedade brasileira desde o início da colonização portuguesa, usando a mão-de-obra escrava africana no Novo Mundo. Segundo ele, “com exceção de alguns espíritos superiores e esclarecidos”, todos na sociedade baiana comungavam das crenças de origem africana. Isso que Nina Rodrigues demonstrava etnograficamente vinha sendo narrado por romancistas, como José de Alencar, em **O Tronco do Ipê**, publicado em 1871, e pelos homens que escreviam no jornal **O Alabama**, na segunda metade do século XIX.<sup>49</sup> Mais do que pela condescendência dos dominadores, a crença no feitiço conferia poder religioso aos politicamente mais fracos, os escravos, libertos e africanos livres. No seu livro abundam exemplos da crença dessas pessoas no feitiço, anotados através de pioneiras pesquisas de campo nos terreiros de Salvador,<sup>50</sup> método que iria

---

<sup>49</sup> Sobre isso, estamos preparando texto inédito com base em um capítulo de nossa tese de doutorado. Para informações mais gerais sobre romances que abordam o tema da presença dos feiticeiros em suas tramas, no Império do Brasil, ver SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Majestades do oculto: imagens de líderes religiosos negros na literatura dos oitocentos no Brasil*. In: BELLINI, Ligia et alii (Org.). **Formas de crer: ensaios de história religiosa no mundo afro-brasileiro, séculos XIV-XXI**. Salvador: Corrupio, EdUfba, 2006. p. 249-271.

<sup>50</sup> COUCEIRO, Luiz Alberto. **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

influenciar as não menos pioneiras pesquisas de Edison Carneiro e Ruth Landes, nos anos 1930.<sup>51</sup>

No dia dois de setembro de 1868, voltava à cena às páginas de **O Alabama** um subdelegado. Também com destaque de primeira página, o autor da notícia pedia “ao Illm. Sr. Subdelegado de S. Pedro que” acabasse com “um maldito *candomblé* nos fundos da roça da viúva Serva, ao beco dos Barris, para onde são fatalmente atraídas, pela credulidade, pela credulidade, senhoras casadas”. Estas iam “procurar” rituais “específicos”, os quais fizessem “com que seus maridos não se” esquecessem “dos deveres conjugais”. Além delas, “escravos” iam “pedir ingredientes para abrandar o ânimo de seus senhores”, “mulheres” iam “buscar os meios de fazer felicidade” e “até negociantes para terem bom andamento em seus negócios!”. Com certo tom de indignação, o autor custava “a crer que esta terra ainda esteja em semelhante estado de barbaria” e de que “a polícia” fosse “tola” “e que” visse “um especulador iludir a boa fé, a credulidade e a ignorância, com prejuízo dos chefes de família”. Tudo isso, “muitas vezes”, vinha acompanhado de “doses perniciosas facultadas pelo tal industrioso e administradas inocentemente pelos seus próprios fâmulos”. Do subdelegado, terminava a notícia, “não convindo que” continuasse “semelhante imoralidade”, o jornal esperava “prontas providências”.

Entre janeiro e março de 1904, Paulo Barreto, jovem jornalista carioca de 25 anos de idade, publicou uma série de reportagens sob o pseudônimo João do Rio – adotado desde novembro do ano anterior. Essas reportagens foram intituladas **As Religiões no Rio**, e saíram no jornal **Gazeta de Notícias**. Antes mesmo do final do ano, a prestigiosa livraria Garnier as publicou em um volume, que logo se tornou sucesso editorial. João do Rio, através de reportagens e entrevistas, novidade daquela época no jornalismo do Rio de Janeiro,<sup>52</sup> e seguindo aquele espírito do qual Park<sup>53</sup> acima nos falou, tratou de várias formas de crença religiosa, principalmente as de caráter afro-brasileiro – sobre as quais dedicou o maior número de páginas.

---

<sup>51</sup> TALENTO, Biaggio.; COUCEIRO, Luiz Alberto. **Edison Carneiro, o Mestre Antigo: um estudo sobre a trajetória de um intelectual**. Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia, 2009. (Gente da Bahia, v. 11).

<sup>52</sup> O'DONNELL, Julia Galli. **De olho na rua: a cidade de João do Rio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

<sup>53</sup> PARK, Robert. Chapter IV – The natural history of the newspaper. In: PARK, Robert E.; BURGESS, Ernest W.; MACKENZIE, Roderick D. (Eds.). **The City**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1967. p. 80-98.

João do Rio investigou os personagens principais daquelas religiões, dando-lhes os seus nomes e descrevendo os lugares onde eram praticadas e eram realizados seus rituais peculiares. Suas reportagens demonstraram a um público maior do que os acadêmicos, para quem Nina Rodrigues havia escrito seu livro, que pessoas das mais diversas posições e classes sociais acreditavam no feitiço, sendo consulentes de diversos “feiticeiros e feiticeiras”.

Os relatos de Nina Rodrigues e João do Rio mostram como pessoas de várias classes e grupos sociais eram seduzidas pelos feitiços, pelos acusados de serem feiticeiros ou feiticeiras, tanto em Salvador, quanto no Rio de Janeiro. Pessoas essas, inclusive, pertencentes aos estratos mais poderosos política e economicamente, sabiam onde procurar os feiticeiros. Esses encontros deveriam ser feitos de maneira misteriosa, posto que os bem-nascidos não desejassem que outras pessoas soubessem de suas consultas místicas. Podemos identificar isso na notícia de 27 de fevereiro de 1866, na qual **O Alabama** publicou versos que formavam um “enigma” a ser desvendado pelos seus leitores. Estes tinham a chance de adivinhar a identidade de uma mulher que frequentava “candomblé”. Publicados na página quatro, os versos começavam assim: “A mulher de um homem do comércio/Vai, quase sempre, à Quinta das Beatas,/A um certo candomblé, dançar *vudum*/Com negras gèges, crioulas e mulatas.” Em seguida, falava-se do modo de ela se comportar no “certo candomblé”: “Larga-se fechada na cadeira/Conduzida por Jorge e Joaquim: Vai a *Loco* adorar; tomar ventura/Comer bobó de inhame, ou de aipim.” A mulher seria familiarizada com os protocolos de saudação do lugar: “Lá chegando, a papai toma a benção,/E nos pés da mamãe ajoelhando/Recebe *obi* e *colla* que matiga/E depois no *pegi* lá vai entrando.” Ela vestiria roupas adequadas à situação, usando enfeites corporais e manuseando objetos rituais com desenvoltura: “Toca *cundúm* vestida de saêta,/Amarra sobre desta à *toalhinha*,/Atupeta o pescoço de *missangas*,/E pega de Xangô na *machadinha*.” Não faria cerimônia para “cair no santo”, mesmo não sendo “preta africana”, ao som dos “tambores do candomblé”: “Cai na roda e *mete pé na porta*,/Que uma preta africana não a ganha;/Quanto mais o *ogan* toca o *tabaque*/Mais voltas ela dá e mais assanha.” Em seguida, parecendo ser bem conhecida na “casa”, foi levada para outro ambiente devido à sua nova situação no ritual: “Quando o santo lhe sobe pra *cabeça*,/A levam pra *casinha* a toda pressa,/Lá só entra papae e mais ninguém,/Que há proibição pra isso, expressa”. A charada está no final da notícia,

com as dicas para o “enigma” ser descoberto: “Querem saber quem é essa senhora?/Isso não; é segredo, não se diz./Quem quiser que vá à Fonte Nova,/E ponha-se de espreita, como eu fiz.”

### **Considerações finais: candomblé e institucionalização religiosa**

Os terreiros de candomblé foram os ambientes constituídos e constituintes de uma institucionalização religiosa, organizando linguagens, rituais, calendários, festas, obrigações e contra-obrigações e hierarquias específicas em Salvador (Santos 2005). Corroborando outros pesquisadores, esse processo teve como um de seus elementos centrais a relação entre ganhar dinheiro e obter êxito por meio do recurso às forças mágicas. Nas situações cotidianas nas quais os indivíduos identificavam maior grau de dramaticidade emocional – como era a vida de escravos, libertos e africanos livres, em todas as cidades escravistas do Atlântico – o recurso às crenças mágicas tornou-se a garantia de um algo a mais para a obtenção do fim desejado. Como fenômeno histórico, a formação dos candomblés em Salvador também está imbricada pelo tempo e o dinheiro disponíveis dos libertos e das escravas, porque ganhavam a vida em atividades comerciais, ligadas ao seu estilo de vida. Os candomblés serviam, como os quilombos e as casas de zungu (comida popular entre escravos e africanos, no século XIX), estas últimas, na Corte, como lugares de pouso para escravos fugidos dos seus senhores, que, pela natureza das atividades características de sua condição social, não podiam manter uma relação ritual constante com o candomblé.<sup>54</sup> Esses líderes religiosos dos terreiros de candomblé, por terem maior grau de mobilidade social, tiveram a capacidade de sedimentar redes de alianças com membros de outras classes sociais, ampliando o seu poder político através da crença generalizada no poder dos feitiços. Assim, podemos entender como as figuras conhecidas como ogãs, bastante mencionadas em **O Alabama**, eram estrategicamente recrutadas entre pessoas influentes com o fim de interceder a

---

<sup>54</sup> Para os quilombos como lugares de recepção de escravos fugidos, ver GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil – séculos XVII-XIX**. São Paulo: Editora UNESP, Editora Polis, 2005.; \_\_\_\_\_. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995). Para as casas de zungu na Corte, ver SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Zungu: rumor de muitas vozes**. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998. Vale notar que ambos autores montam seus argumentos levando em consideração os quilombos e as casas de zungu como espaços dinâmicos de construção de alianças e de resolução de conflitos.

favor dos líderes dos candomblés, impedindo sua prisão bem como a interrupção das atividades rituais dos seus membros.

As notícias de **O Alabama** relativas às acusações de feitiçaria podem ser entendidas a partir das redes de relações políticas, das formas de uso do dinheiro na sociedade escravista soteropolitana e da visão de mundo das pessoas que tinham por base a crença na eficácia dos poderes mágicos, por meio dos feitiços, mudarem situações de suas vidas. Não vimos poucas informações em **O Alabama** que exemplificam cada uma dessas características dos “candomblés” em Salvador. Diferentes grupos sociais identificavam e construíam valores em comum na sua vivência das religiões de matriz africana, nos terreiros de candomblé de Salvador. Isso mostra como no século XIX, ao redor da formação desses lugares, “indivíduos” participavam de uma mesma rede de significados, nos termos de Geertz,<sup>55</sup> na qual era fundamental, além de conferir autoridade aos (às) líderes religiosos (as) e poder aos feitiços, acreditar no transe e na possessão espiritual proporcionados nos rituais narrados detalhadamente em **O Alabama**, sem com isso perder suas características pessoais e diluir as fronteiras sociais.<sup>56</sup>

No período por nós tratado, em Salvador predominavam os “indivíduos”, praticantes de candomblé, mas que não lideravam hierarquia complexa alguma, desenvolvendo práticas de “exorcismo” e de “cura”, cultuando uma única entidade. Já nas roças ao redor da cidade, para onde escravos fugidos seguiam com maior frequência e onde se localizavam quilombos diversos, estariam os candomblés com uma hierarquia mais complexa e o culto de mais de uma divindade espiritual. As notícias de **O Alabama** ilustram como, mesmo para os terreiros um pouco mais distantes da cidade de Salvador, pessoas de várias posições sociais frequentemente se dirigiam a eles. Tal como as irmandades religiosas em toda a América Portuguesa, as quais contavam com a participação ativa de escravos, africanos livres e libertos, estas redes constituídas a

---

<sup>55</sup> GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. *In*: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978 [1973]. p. 13-41.

<sup>56</sup> Ressaltemos que essas características ainda estão fortemente presentes na vida social não só de Salvador, mas de muitas cidades do Brasil, chegando a transbordar, em alguns casos, para o espaço público fora dos horários dos rituais e das festas religiosas das religiões de matriz africana. VELHO, Gilberto. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994. p. 11-30.; \_\_\_\_\_. Indivíduo e religião na cultura brasileira. *In*: VELHO, Gilberto. *Op. Cit.*, p. 49-62.

partir dos terreiros consolidaram formas de solidariedade em momentos mais críticos da repressão promovida por pessoas da boa sociedade imperial.

### **Referências bibliográficas:**

ALONSO, Angela. **Joaquim Nabuco: os salões e as ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Col. *Perfis Brasileiros*.

BARNES, J. A. Networks and political process. *In*: MITCHEL J. C. (Ed.). **Social networks in urban situations: analyses of personal relationships in Central Africa Towns**. Manchester: Manchester University Press, 1969. p. 51-76.

BARTH, Fredrik. 1989. The analysis of culture in complex societies. **Ethos**, v. 54, n. III-VI, p. 120-142, 1989.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1958].

BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008 [1963].

BELLINI, Ligia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. *In*: REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 72-86.

CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

CARVALHO, José Murilo de. **I – A construção da ordem: a elite política imperial; II – Teatro de sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: UFRJ, Relume-Dumará, 1996.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COSTA, Ana Lourdes. **Ekabo! Trabalho escravo, e condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX**. Salvador, 1988. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) - Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, 1988.

COUCEIRO, Luiz Alberto. **Nina Rodrigues e a Antropologia dos feitiços: a colonização africana do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

\_\_\_\_\_. **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

DOLHNIKOFF, Miriam. **O pacto imperial: origens do federalismo no Brasil do século XIX**. São Paulo: Globo, 2005.

DOUGLAS, Mary (Ed.). **Witchcraft confessions and accusations**. London: Tavistock Publication, 1970.

ELIAS, Norbert. Part II: The fishermen in the maelstrom. In: ELIAS, Norbert. **Involvement and detachment**. Oxford, New York: Basil Blackwell, 1987. p.43-118.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937].

FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

FLORENCE, Afonso Bandeira. Nem escravos, nem libertos: os “africanos livres” na Bahia. **Cadernos do CEAS**, v. 121, p. 58-69, 1989.

FORTUNE, Reo Franklin. **Sorcerers of Dobu: the Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific**. London: Routledge, 1932.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados & mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, Instituto Nacional do Livro/Fundação Pró-Memória, 2 tomos, 1985 [1936 e 1954].

\_\_\_\_\_. **Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX: tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX, de características de personalidade e de formas de corpo de negros ou mestiços, fugidos ou expostos à venda, como escravos, no Brasil do século passado**. Recife: CBBA/Propeg, 1984 [1961].

GEERTZ, Clifford. 1. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978 [1973]. p. 13-41.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava: uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1988.

GLUCKMAN, Max. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: a classification. **Man, New Series**, v. 3, n. 1, p. 20-34, 1968.

\_\_\_\_\_. The logic of witchcraft. In: GLUCKMAN, Max. **Custom and conflict in Africa**. Oxford: Basil Blackwell, 1970. p. 81-108.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil – séculos XVII-XIX**. São Paulo: Editora UNESP, Editora Polis, 2005.

\_\_\_\_\_. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995).

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. **O Império das províncias. Rio de Janeiro (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, FAPERJ, 2008.

GRADEN, Dale T. . “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. *In*: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics**. Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p. 57-73.

HARDING, Rachel Elizabeth. **A refuge in thunder: candomblé and the alternative spaces of Blackness**. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2000.

LIMA, Vivaldo da Costa. Um boicote de africanas na Bahia do século XIX. Disponível em: <[http://www.tropicologia.org.br/conferencia/1988boicotes\\_africanos.html](http://www.tropicologia.org.br/conferencia/1988boicotes_africanos.html)>. Acesso em 22/julho/2009>.

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

MALINOWSKI, Bronislaw. Capítulo XVII. A magia do kula. *In*: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. 3ª. Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1922]. p.292-312. (Os Pensadores, v. XLIII).

\_\_\_\_\_. Part VI. An ethnographic theory of the magical word”. *In*: MALINOWSKI, Bronislaw. **Coral Gardens and their magic**, v. II. London: George Allen and Unwin Ltd., 1935. p.213-248.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema: a formação do Estado imperial**. São Paulo: HUCITEC, 1987.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. A opulência na província da Bahia. *In*: NOVAIS, Fernando A. (Ed. col.); ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Ed.). **História da vida privada no Brasil, v. 2 – Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 43-179.

\_\_\_\_\_. A propósito das cartas de alforria, Bahia (1779-1850). **Anais de História**, v. 4, p. 23-52, 1972.

\_\_\_\_\_. A carta de alforria. *In*: MATTOSO, K. M. de Q. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. Capítulo VII. p.176-198.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia & Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003 [1902-1903], p.47-181.

MOTT, Luiz R. B. Subsídios à história do pequeno comércio no Brasil. **Revista de História**, v. 53, n.105, p. 81-106, 1976.

\_\_\_\_\_. Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro. **Revista do Museu Paulista**, v. 31, p. 124-147, 1986.

MOTT, Maria de Lúcia B. **Submissão e resistência: a mulher negra na luta contra a escravidão**. São Paulo: Contexto, 1988.

O'DONNELL, Julia Galli. **De olho na rua: a cidade de João do Rio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006.

PARK, Robert. The natural history of the newspaper. *In*: PARK, Robert E.; BURGESS, Ernest W.; MACKENZIE, Roderick D. (Eds.). **The City**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1967. Chapter IV. p. 80-98.

\_\_\_\_\_. News and the power of the press. **The American Journal of Sociology**, v.47, n. 1, p. 1-11, 1941.

\_\_\_\_\_. The City: suggestions for the investigation of human behavior in the city environment. **The American Journal of Sociology**, v. 20, n. 5, p. 577-612, 1915.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Viajantes, século XIX: negras escravas e livres no Rio de Janeiro. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, v. 28, p.53-76, 1988.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **História de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.

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

\_\_\_\_\_. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. Candomblé in nineteenth-century Bahia: priests, followers, clients. *In*: MANN, Kristin; BAY, Edna (Eds.). **Rethinking the African diaspora: the making of a Black Atlantic world in the bight of Benin and Brazil**. London: Frank Cass, 2001. p. 116-134.

\_\_\_\_\_. A greve negra de 1857 na Bahia. **Revista USP**, v. 18, p. 7-29, 1993.

RIO, João do (pseud. Paulo Barreto). **As religiões no Rio**. Apresentação, organização e notas de João Carlos Rodrigues. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006 [1906]. (Sabor Literário).

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. (Fac-símile dos artigos publicados na **Revista Brasileira** em 1896 e 1897. Apresentação e notas de Yvonne Maggie e Peter Fry). Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Editora UFRJ, 2006 [1896-1897].

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A história do feitiçeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial**. Campinas, 2000. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História da Unicamp, Universidade Estadual de Campinas, 2000. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007).

\_\_\_\_\_. Majestades do oculto: imagens de líderes religiosos negros na literatura dos oitocentos no Brasil. In: BELLINI, Ligia *et alii* (Org.). **Formas de crer: ensaios de história religiosa no mundo afro-brasileiro, séculos XIV-XXI**. Salvador: Corrupio, EdUfba, 2006. p. 249-271.

SANTOS, Jocélio Teles dos. Candomblés e espaço urbano na Bahia do século XIX. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 27, n. 1-3, p. 205-226, 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SILVA, Eduardo. **Dom Obá II D'África, o Príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SIMMEL, Georg. The metropolis and mental life. In: LEVINE, Donald (Ed.). **On Individuality and social forms**. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1971 [1903]. p. 324-339.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Zungu: rumor de muitas vozes**. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

SOARES, Cecília C. Moreira. **Mulher negra na Bahia no século XIX**. Salvador: EdUneb, 2006.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TALENTO, Biaggio. **A economia da salvação: uma história da domesticação da morte em Salvador por mercadores de escravos e usurários (Séculos XVI/XIX)**. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2013.

\_\_\_\_.; COUCEIRO, Luiz Alberto. **Edison Carneiro, o Mestre Antigo: um estudo sobre a trajetória de um intelectual**. Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia, 2009. (Gente da Bahia, v. 11).

TOMICH, Dale W. **Through the prism of slavery: labor, capital and world economy**. Lanham, Md: Rowman and Littlefield, 2004.

VELHO, Gilberto. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994. p. 11-30.

\_\_\_\_. Indivíduo e religião na cultura brasileira. *In*: VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994. p. 49-62.

\_\_\_\_. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 13-38.

\_\_\_\_. Duas categorias de acusação na cultura brasileira contemporânea. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 55-64.

\_\_\_\_. Parentesco, individualismo e acusações. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 65-78.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

WIRTH, Louis. Urbanism as a way of life. *The American Journal of Sociology*, v. 44, n. 1, p.1-24, 1938.