



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



O OLHAR REPRESSIVO SOBRE AS PRÁTICAS RELIGIOSAS AFRO-BRASILEIRA: UMA CURANDEIRA NO ROL DOS RÉUS AMARGOSA - BA (1940-1960) ¹

Lorena Michelle Silva dos Santos²
Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local / UNEB – Campus V
santosm_@hotmail.com

Este artigo é parte de uma pesquisa em andamento, tem como objetivo analisar como a religiosidade afro-brasileira, principalmente o Candomblé, vivenciada pelos sujeitos, sobretudo negros e negras, no município de Amargosa, localizado no Recôncavo Sul da Bahia, entre as décadas de 1940-1960, passaram a ser alvo de maior controle das instituições policiais, como também, outros setores da sociedade local, que tinham discriminação com relação às práticas religiosas negras, e um dos caminhos utilizados pela classe dominante para deslegitimar era por meio da justiça, condenando os adeptos da religião afro-brasileira e, por conseguinte a religião, nesse contexto, a cidade vivenciava a inserção do bispado em seu território. Com base no discurso do processo crime instaurado contra uma curandeira, e na análise de outras fontes, podemos observar a tentativa em reprimir ou até mesmo negar a presença das manifestações culturais e religiosas afro-brasileira na cidade, no entanto, os adeptos ao culto afro desenvolveram estratégias no intuito de resguardar o que seria seu referencial cultural e religioso, proporcionando uma diversidade de experiências religiosas com características próprias.

Palavra chave: Religiosidade afro-brasileira, Amargosa, Repressão.

INTRODUÇÃO

¹ Artigo submetido ao III Ebecult / Cachoeira. ST- Cultura, religião e religiosidade.

² Graduada em História – Licenciatura plena pela Universidade do Estado da Bahia -Campus V. Mestranda em História Regional e Local pela Universidade do Estado da Bahia- PPGHIS-CAMPUSV. Orientadora – Carmélia Aparecida Silva Miranda.

As práticas culturais-religiosas afro-brasileiras vivenciadas e reconstruídas pelos sujeitos, sobretudo negros e negras, no município de Amargosa, localizado no Recôncavo Sul da Bahia, no período em estudo, territorializaram expressões e influências no meio social, marcando ritmos nas relações que eram estabelecidas no cotidiano da população. Os adeptos a essa religiosidade (Candomblé) exerciam seus saberes religiosos a partir do legado dos seus antepassados e das experiências compartilhada entre os pares, relações estas que estavam pautadas no poder, nas trocas culturais e na (re) configuração das práticas sociais.

A convivência e as relações estabelecidas dentro do ambiente religioso do Candomblé potencializavam a capacidade de muitas pessoas sobreviverem em ambientes adversos a sua cultura ou a sua religiosidade, pois o fato de os terreiros serem um espaço público acolhedor e agregador das pessoas da rua, dos becos, de fora, como também de longe, sem fazer distinção de cor e/ou classe social dentro de uma estrutura religiosa, e ao agregar todos que compartilham dessas experiências religiosas, possibilitava aos indivíduos se reconhecerem detentores de uma religião e identidade afro-brasileira.

Dessa forma, a religiosidade afro-brasileira no município, a partir das primeiras evidências apontadas nas fontes, representou para muitos dos seus seguidores a possibilidade de viver o sagrado e desenvolver relações de sociabilidade, como também para alguns adeptos, momentos de conflitos e divergências, quando tinham seus costumes religiosos afro-brasileiro, questionados, rejeitados e em alguns momentos perseguidos, por parte da população da cidade, que no intuito de reprimir, condenavam por meio da justiça os adeptos da religiosidade afro-brasileira, e por conseguinte a religião.

Nesse sentido, a repressão policial teve seu papel no município de Amargosa, no período em estudo, agindo de forma repressiva contra alguns adeptos da religiosidade afro-brasileira, tidos como propagadores de malefícios e perigosos. Sendo assim, a justiça passa a ser no Brasil, como também na cidade de Amargosa, um mecanismo de coibição dessas práticas religiosas, tidas como suspeitas, tendo como respaldo as leis.

Assim, o presente texto tem como objetivo analisar como as práticas religiosas negras passaram ser alvo de maior controle das instituições policiais, como também, de outros setores da sociedade local, que tinham o objetivo de reprimir os candomblés e seus adeptos. Sob justificativa de manter a ordem, pois os batuques incomodavam as “famílias de bem”, como também, afastar do meio social alguns dos adeptos da religiosidade negra, sob alegação de serem “perigosos”, na medida em que se observava um efetivo crescimento dos terreiros de Candomblé no município.

A exemplo, disso temos o depoimento do senhor Nelson, morador da cidade de Amargosa, com 80 anos e, que no período estudado fora um dos delegados na cidade . Este informa como eram as acusações contra os adeptos do candomblé e seus ambientes religiosos.

Olha minha filha eu não era contra a nenhuma religião nem ao candomblé desde que não fosse com patifaria, nem explorasse as pessoas. Meu Deus era coisa e... Quando as mulheres iam lá, fazer denúncia que fulana tava querendo roubar o marido, e tava fazendo feitiço e que eu tinha que acabar com aquilo com os feitiçeiros da cidade, que eles faziam muita zoadas nas festas, mas o povo do candomblé andava mais pela roça.³

É possível observar que as denúncias contra os terreiros de candomblé e seus adeptos, eram baseadas na crença dos poderes da magia de causar algum infortúnio, sendo assim, acusava-se por temer as forças religiosas desconhecidas, impulsionando a repressão aos terreiros de Candomblé.

Nesse contexto, as questões relacionadas à cultura afro-brasileira no município estiveram relacionadas com a representatividade que parte da sociedade tinha para com ela, perpassando por uma trama de discurso e visões construídas muitas vezes a partir do lugar em que ocupava e da realidade social que vivenciava. Produzindo concepções que na maioria das vezes eram reelaboradas e transmitidas como verdade, emergindo uma memória coletiva negativa com relação aos ritos afros, o que permitiu a construção do medo de cada indivíduo, fundamentado naquilo que eles carregam na formação remota das suas almas ou a partir da figura simbólica a que essas práticas mágicas foram relacionadas, como a bruxaria e ações demoníacas.

Ao estudar as experiências religiosas afro-brasileiras, ela deve ser entendida como manifestação religiosa trazida pelos negros e ré-significada no território brasileiro, através das relações sociais e culturais que eram construídas, reconstruídas e compartilhadas entre os pares, no intuito da continuidade cultural. Nesse aspecto, os autores Sidney Mintz e Richard Price, ao discorrer sobre a formação da cultura afro-americana, ressaltam que os indivíduos escravizados das diversas nações africanas, ao chegarem no novo mundo reelaboram lentamente uma experiência de vida através da partilha de uma cultura na medida e na velocidade que eles mesmos as criaram e recriavam, somadas a tantas outras que já existiam na América.⁴ É nesse contexto que pode ser entendida a construção histórica das religiões afro-brasileiras, a exemplo do Candomblé e suas práticas, como é o caso dos saberes curativos.

Tomando como dimensão a cidade de Amargosa, as práticas religiosas afro-brasileira, em estudo nessa pesquisa, eram desenvolvidas e experimentadas pelos adeptos,

³ Depoimento concedido por senhor Nelson Medrado, em 09 de março de 2011.

⁴ MINTZ, Sidney W. e PRICE, Richard. *O Nascimento da Cultura Afro-americana. Uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas; Universidade Cândido Mendes, 2003

através da relação entre o mundo visível e invisível, na magia, na ancestralidade, no seu pensar, no seu fazer, agir na disputa com o outro, nos cultos domésticos aos orixás e caboclos e no próprio terreiro de Candomblé. Assim, a religiosidade afro-brasileira deve ser entendida como um conjunto mais amplo, para além dos compromissos religiosos, uma filosofia de vida, uma maneira especial de interação do homem consigo mesmo e com os elementos essenciais da natureza.

Devemos nos ater ao fato de que não há como conceber que as práticas religiosas afro-brasileira majoritariamente negra abordada nessa pesquisa, apesar de receberem grande adesão destas populações, eram praticadas e apoiadas apenas por negros e pobres, é possível perceber pelas evidências das fontes que a depender da situação e da conveniência outros setores sociais da cidade de Amargosa, poderia se identificar com outra vertente religiosa, a exemplo do candomblé.

Um importante aspecto que justifica o recorte temporal do objeto de pesquisa, definido a partir de 1940, se refere as evidências apontadas no contato com as fontes, em especial, num processo-crime encontrado referente a esse período na cidade de Amargosa, no qual a repressão às práticas religiosas afro-brasileiras, se dava a partir do processo de criminalização da mesmas, sendo classificadas em alguns momentos como “curandeirismo”, previsto no Art.258 do código penal de 1940, como crime contra a saúde pública. Este era um dos caminhos trilhados pela polícia e justiça para condenar e perseguir os adeptos do Candomblé, outras práticas religiosas afro-brasileiras e, por conseguinte, a própria religião. Demonstrando, dessa maneira a visão e o papel desempenhado pela força policial e outras autoridades com relação às práticas culturais da população negra.

Para além da criminalização das práticas religiosas afro-brasileiras, no período em estudo, Amargosa vivenciava, também, um momento de grandes mudanças econômicas, sociais e culturais, as elites da cidade desejavam instituir valores considerados modernos na cidade. Nessa conjuntura, ocorre à implantação da Diocese na cidade de Amargosa que alterando a realidade local viria influenciar, ainda mais, os padrões de comportamento e pensamento dos diferentes setores sociais da época. No contexto, a religião católica passará, com mais intensidade, ser o único modelo de religião a ser seguida na cidade e região. A igreja, através de seus agentes - bispos, padres, freiras e fiéis – ampliará a difusão de princípios morais, éticos e religiosos tendo como princípios orientadores a doutrina cristã.

O estudo segue até a década de 60 do século XX, pois de acordo com as evidências apontadas através das entrevistas de pessoas que vivenciaram o contexto social da época, de fotografias e alguns jornais avulsos do município, indicam que as manifestações religiosas

afro-brasileiras na cidade de Amargosa, apesar de serem perseguidas e reprimidas, se mantiveram vivas e presentes em vários espaços da cidade.

Ao abordar as concepções e atitudes da sociedade de Amargosa com relação ao Candomblé, também utilizamos como ponto de partida o uso do significado do conceito de representação para compreender as diversas visões e imagens que muitos indivíduos tinham sobre a religiosidade afro-brasileira. Assim, para Roger Chartier a idéia de representação denota formas idealizadas de percepção do mundo, expondo os atores sociais naquilo que imaginam ser ou devem ser. O conceito ainda possibilita verificar as diferentes visões da realidade, visões que devem ser tomadas como projeções de interesses políticos de grupos ou indivíduos.⁵ O uso das reflexões teóricas apontadas pelo historiador Chartier proporcionará problematizar ao longo da pesquisa como as imagens e representações acerca das práticas religiosas afro-brasileiras e de seus agentes foram construídas e com quais intencionalidades.

Com relação à resistência da população negra, João José Reis, analisando as diferentes revoltas e movimentos libertários de escravos, chamou a atenção para o fato de que os negros foram mestres inigualáveis da resistência pacífica, resistiam através da capoeira, dos batuques, do candomblé.⁶ No que se refere às reações das comunidades afro-brasileiras, sempre usaram de resistência para proteger das incursões das camadas dominantes em deslegitimar sua cultura, o povo-de-santo se valeu das diferentes estratégias de negociação para superar as dificuldades criadas pela sociedade, que tinha a pretensão de empurrá-los para uma posição de inferioridade social.

O estudo da cultura afro-brasileira é possível devido às novas perspectivas historiográficas⁷ que possibilitou a abertura e a ampliação de novas temáticas como, mulheres, família, gênero, religiosidade inserindo aos estudos históricos outras abordagens, rompendo com as interpretações positivistas, propondo reformulações na concepção de fonte, adquirindo um significado mais amplo e abrangendo outras vertentes que contemplassem recuperar as experiências vividas pelos atores reconstituindo o tempo e espaço. O estudo da religiosidade integra esse processo de mudanças nos campos teórico e metodológico, os pesquisadores ao assumirem a diversidade cultural como objeto de investigação histórica, submeteu a revisão

⁵ CHARTIER, Roger. A historia cultural: entre práticas e representações. Lisboa: Rio de Janeiro, DIFEL, Bertrand, 1990, p.30-32.

⁶ Ver: REIS, João José Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835, São Paulo, Companhia das Letras, 2003. p.25.

⁷ A nova historiografia refere-se a produção de uma história dinâmica, não se atendo apenas a uma historiografia linear e factual, apresentando um leque de abrangência com relação a concepção de fonte, passando a utilizar não apenas os documentos oficiais, mas outras vertentes até então desconhecidas, ou até mesmo, ignoradas. Para compreender essa dimensão. Ver CARDOSO, Ciro Flamarion. **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997

crítica os vários universos e contextos religiosos, dando ênfase aos estudos sobre crenças, mitos e rituais.⁸

Para a realização desse trabalho lançamos mão da fonte oral e escrita, através do cruzamento e análise dessas fontes, ancorada nos discursos, foi possível apresentar as complexas interações sociais entre os diferentes grupos, aqueles que desejavam manter o controle sobre as práticas religiosas negras, em contraponto as estratégias de resistência dos indivíduos adeptos ao Candomblé.

Na segunda seção do texto, discuto e apresento como no período estudado, a cidade de Amargosa, mais especificamente na zona rural também foi palco de repressão aos agentes religiosos afro-brasileiros e seus ambientes sagrados, tendo como palavra de ordem, punir aqueles que no momento eram tidos como “criminosos”, “perigosos”, atitude discriminatória que levou ao banco dos réus uma Iyalorixá chamada Camila, os detalhes acerca desse episódio de desrespeito ao indivíduo e a sua escolha religiosa, será narrado a partir de um processo instaurado contra a mesma.

CAMILA: UMA CURANDEIRA NO ROL DOS RÉUS

Batidas policiais, assim como outras formas de reação da classe dominante, em face dos valores culturais afro-baianos, vão ser frequentes aos terreiros de candomblé da Bahia [...] a repressão policial tinha propósito de atingir a comunidade religiosa negra.⁹

A citação acima faz menção à repressão sofrida pelos terreiros de Candomblé, analisados por Julio Braga na cidade de Salvador, na primeira metade do século XX. Essas batidas policiais aos espaços religiosos afro-brasileiro, também, ocorreu na cidade de Amargosa, mais especificamente na zona-rural em uma localidade conhecida como Caldeirãozinho. Episódio que será descrito a partir das entrelinhas do auto, movido contra Camila de Miranda

Na manhã de 19 de Setembro de 1940, Camila Miranda, brasileira, casada, residente em “Caldeirãozinho” deste termo, com quarenta anos de idade, lavradora. Foi denunciada pelo promotor público pelo seguinte fato delituoso: faleceu em casa da curandeira, João Esteves após tomar algum remédio, ministrado pela mesma [...]¹⁰

Ao dar início a análise do processo, podemos perceber que a denúncia aconteceu no ano de 1940, período em que estava acontecendo em Amargosa, uma grande movimentação da classe dominante para implantação da Diocese no município, como também o incentivo

⁸ Ver: HERMAN, Jacqueline. História das Religiões e das religiosidades. Op.Cit.

⁹ Ver: BRAGA, Julio. Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia. Salvador: Edufba, 1995.p.25

¹⁰ Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretária dos feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

para desenvolver os aspectos “modernos”, aliados aos ideais higienistas e de urbanização. As investidas da classe dominante, tinha como aliado o poder público, estes objetivavam inserir melhorias que levassem uma nova imagem a Amargosa.

Esses ideais, da classe dominante, podemos supor que foram suporte para intensificar a repressão aos indivíduos que desenvolvessem práticas ou saberes afro-brasileiros, até porque era preciso demonstrar que os cidadãos eram em sua maioria católicos e “civilizados” Mas, o que fazer, com aqueles que não seguiam os preceitos cristãos instituídos na cidade? Foi partindo do desejo em limitar ou até mesmo extinguir os traços da cultura negra, que os mais variados agentes de cura foram perseguidos, sendo que o desejo era atingir os ambientes onde os negros e pobres realizavam seus cultos.

Assim, Camila foi parar no rol dos réus, acusada de praticar o “curandeirismo”, a tendenciosidade do promotor público, fica visível ao classificar a ré como “curandeira”, forma de lhe imputar a criminalidade, pois desenvolver práticas de cura através de conhecimentos de origem africana, naquele momento era tido como ato de expressão condenável; baseado no discurso moralizante das classes dominantes, referendados pela medicina da época e sustentados pela própria legislação.

De acordo com o Código penal de 1940, “estavam previstas punições para aqueles que estivessem praticando outras formas de exercício da medicina, cabendo apenas aos médicos diplomados a prática da medicina.”¹¹ Cerceados pela lei os sujeitos que desenvolvessem algum tipo de prática de cura seriam punidos de forma severa, principalmente os ditos praticantes negros e pobres.

Retornando ao processo instaurado, a ré ao ser questionada sobre a realização de prática de “curandeirismo” e sobre a morte de João Esteves na sua casa, Camila afirma que:

[...] não aplica remédios, entretanto se dedica a “seita espírita”, atendendo as vezes as vozes de espírito de caridade, ajudando algumas pessoas e quanto ao facto da morte de José Esteves, pode perguntar as testemunhas, ele não tomou nenhum remédio, embora viesse queixando de fortes dores e que ele foi na casa dela apenas passear por ser seu compadre.¹²

Camila, ao responder sobre as acusações ao qual estava sendo acometida, nega ser “curandeira”. Esta Reação leva-nos a crer que era uma forma de proteger-se das duras restrições e perseguição das autoridades policiais, pois sabia do repúdio de parte da sociedade às práticas de cultura negra que de forma preconceituosa eram classificadas como produtoras de malefícios ou prática de mistificação. A expropriação desses saberes, também fazia parte

¹¹ Código Penal do Brasil de 1940 Ver: SANTOS, Denilson Lessa dos. Nas Encruzilhadas da Cura: crenças, saberes e diferentes práticas curativas. Santo Antonio de Jesus – Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980). Dissertação de Mestrado. UFBA, 2005.p.22

¹² Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretária dos feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

de um discurso higienista, que tentava fortalecer o poder do médico local em contraposição às diversas alternativas de cura disseminadas por curandeira, rezadeira, mães-de-santo. As teorias higienistas ampliadas durante o século XX, além de tentarem desqualificar o povo e suas práticas, tinham o poder de colocar à margem, práticas culturais diferentes dos modelos impostos e aceitos por aqueles que defendiam a ideia de civilização, de progresso e cultura erudita.¹³

O olhar discriminador com relação às práticas curativas de base africana, não era elaborado apenas pelo poder público, mas também amplamente divulgada por parte da sociedade dominante na época, que viam estas atividades como práticas de “feitiçaria” e abuso da credulidade de indivíduos ignorantes. Para eles, tais práticas tidas como “bárbaras” atentavam contra os “bons cidadãos” da cidade. Esses estereótipos uniam mulheres e homens considerados perigosos, que exploravam a credulidade pública e, por outro, indivíduos ignorantes com tendência criminosa.¹⁴

Era no intuito de evitar ser classificada de forma pejorativa, como também, não ser condenada, que Camila se autodesignava como praticante da “seita espírita”. Afirmação que nos leva ao questionamento. Porque ela afirmou ser espírita? Entretanto, vale lembrar que, a ré estava vivendo em uma época na qual ainda ocorria uma forte repressão aos terreiros de Candomblé ou aqueles que ensinavam através dos seus saberes, remédios que pudessem aliviar os infortúnios do cotidiano. Voltando os olhos à atitude de Camila, naquele momento era uma estratégia utilizada para proteger-se, como também, a sua religiosidade, assim afirmou ouvir “vozes de espírito de caridade”, pois o espiritismo no período estudado, já era uma doutrina aceita por parte da sociedade e da justiça.

Essa mesma justiça instituíra uma distinção entre os adeptos do “alto espiritismo” proveniente de doutrinas respeitáveis pelos seus fins de assistência e os praticantes do “falso espiritismo”, que seriam os “curandeiros”, “feiticeiros”, que desenvolviam ações maléficas. Assim, as fronteiras das religiões eram definidas nos autos do processo, através das categorias, de “alto espiritismo” e “baixo espiritismo”, compreendida como um recurso de hierarquização, ao definir os “maus” em oposição aos “bons”.¹⁵ Nesse limiar entre a religiosidade aceitável e a não aceitável, a considerada negativa ou causadora do mal eram as práticas realizadas por indivíduos negros e pobres, que se apoiavam nos saberes herdados dos seus antepassados, para dar continuidade às práticas culturais ou religiosas afro-brasileiras. As práticas de cura na

¹³ Ver: SANTOS, Denilson Lessa dos. Op. Cit. p. 65

¹⁴ SANTOS, Edmar Ferreira. O Poder dos Candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA. 2009.p.83

¹⁵ MAGGIE, Yvone. O Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992..p.27.

maioria das vezes eram combinadas com rituais da religiosidade afro-brasileira. No decorrer da análise do processo iremos identificar como elas estavam imbricadas. Não podemos perder de vista que Camila ao residir em uma localidade rural, possibilitava a mesma uma convivência com as práticas curativas, através da troca de conhecimento com alguns dos moradores da redondeza, permitindo assim a sobrevivência dessas práticas em meio às retaliações sofridas.

As variadas práticas curativas, relacionadas aos costumes negros, serviam de auxílio na cura para doenças do corpo, principalmente em localidades onde era difícil a presença dos médicos. Muitas práticas sobreviveram devido à tradição cultural¹⁶, que fazia com que mesmo em meio às transformações homens e mulheres continuassem a compartilhar antigas práticas culturais, podemos supor que entre aqueles que desenvolviam essas práticas estava Camila. Entretanto, o senhor João Esteves, hipoteticamente, pode ser uma das pessoas que mesmo tendo poder aquisitivo, preferia adotar os ensinamentos concedidos por essa mulher, que tinha o saber em manipular os bens naturais, guiada pelos orixás, caboclos e outras divindades e a partir da eficácia e do poder das suas práticas ganhava respeito e notoriedade nos espaços em que vivia, o que aumentava na classe médica o posicionamento contra as práticas de cura diferentes de seu universo acadêmico e cultural.

Voltando às páginas do processo, podemos considerar que o mesmo materializa-se, especialmente nas falas dos envolvidos, ou seja, das testemunhas. Sendo assim, foram arroladas cinco testemunhas, sendo que todos os convocados eram homens. Por que só homens fizeram parte do corpo de testemunhas? Estes, em sua maioria, possuíam uma posição de destaque e afirmaram que José Esteves havia morrido na casa de Camila, supõe-se que, a maioria das testemunhas arroladas fora escolhidas de forma criteriosa.

A primeira testemunha é o senhor Pedro Joaquim Antonio dos Santos, casado, cunhado da vítima, ao ser questionado sobre a morte de João Esteves, responde que: ele já sentia dores no coração e que falecera na casa de Camila em um dia de quarta-feira. Perguntado? Se a irmã do respondente viúva de José Esteves, tá tão doente a ponto de não atender a intimação enviada por esta delegacia. Respondeu, que tá muito doente. Perguntado se João Esteves era louco ou gostava de frequentar casa de curandeiro, ele responde que costumava, João Esteves frequentar essas casas e era doente¹⁷

Constata-se que a primeira testemunha tinha uma relação com a vítima, pois era cunhado da mesma e o acompanhou até a casa de Camila, ao ser questionado sobre a morte de João Esteves, o cunhado afirma que a vítima já sentia dores no coração. Podemos supor que

¹⁶ Deve-se observar que para o tempo e espaço, aqui analisado, tradição cultural não significa valorizar a “tradição” pela tradição, caso assim fosse estaria correndo o risco de analisar os procedimentos tradicionais de uma maneira não histórica, qualificando-as como práticas que contivessem desde sua origem apenas a mera persistência de velhas práticas culturais folclóricas. Ver: LESSA, 2005 apud HALL 2003. p. 259-261

¹⁷ Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretaria de feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

dependendo da forma que foi em direção a casa de Camila, João Esteves que já sentia dores, com o esforço para chegar a casa da acusada, que localizava-se na zona rural, lugar que na maioria das vezes possuem caminhos acidentados, até chegar ao destino a vítima deve ter subido ladeiras, feito longa caminhada, fatores que pode ter ocasionado sua morte.

O relato do senhor Pedro aponta que ele foi à casa de Camila junto com João Esteves, e Maria dos Santos, mulher da vítima, mas, Maria dos Santos não compareceu para depor, afirmando estar doente. Qual será o verdadeiro motivo que levou a viúva ter ido a delegacia? Ficam os questionamentos, no decorrer da análise do processo, poderemos fazer algumas alusões sobre a postura da viúva. Em meio aos questionamentos feitos pelo delegado é possível identificar a intencionalidade do mesmo em relacionar as casas onde ocorriam práticas de matriz africana, com um meio desencadeador da loucura. Era uma forma de parte da classe dominante, representada pelo delegado, construir um discurso baseado em estereótipos negativos com relação aqueles que cultuavam suas divindades ou frequentavam a casa dos homens e mulheres que lidam com as energias da natureza. Mesmo porque, esses espaços religiosos eram vistos como anti-sociais, por estarem isolados e fora do controle.¹⁸

O desejo de controle que pairava na mente da classe dominante, era o de coibir e controlar crenças que estava fora do âmbito da Igreja católica, como também, impedir que a medicina oficial perdesse prestígio frente às práticas dos ditos ignorantes. Ao querer induzir que a vítima ia com frequência a essas casas, objetivava considerá-lo como indivíduo desviante das leis de Deus, e que se deixava levar por aqueles que utilizavam da inocência desses indivíduos para proveito próprio. Nas palavras do promotor público Joaquim Aragão da comarca de Amargosa, Camila:

“Utiliza-se de negócios ilícitos, arrancando migalhas, adquiridas muitas vezes as custas de ingentes sacrifícios. Deixando lágrimas naqueles que ao ter acreditado naquela mulher e por essa crença ter perdido seu último dinheiro passados magicamente para a sacola de Camila”.¹⁹

O posicionamento do promotor público demonstra o desejo em acusar Camila de realizar ações através do charlatanismo, termo usado pelas autoridades como forma de desqualificar as práticas e àqueles que às realizavam, e que segundo o promotor as fazia tendo como intenção de ganhar dinheiro e abusar da credulidade popular. Fazendo menção ao processo analisado, Joaquim Aragão vai articulando os argumentos no intuito de formular a culpa de falsa medicina contra Camila, o único caminho que poderia ser trilhado pela justiça para condenar os adeptos da religião afro-brasileira e, por conseguinte a religião. Neste caso, vale lembrar, que tomando como referência o lugar ocupado pelo promotor, sendo ele

¹⁸ MAGGIE, Yvonne. Op. Cit. p.110

¹⁹ Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretária de feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

integrante da classe dominante e prolongador dos ideais de moralidade e de comportamento social, irá demarcar o caráter transgressor dos tidos como criminosos.

Retomando aos autos de perguntas, as testemunhas antes do depoimento devem prometer dizer a verdade do que souber e lhe for perguntado, juramento este que é prestado em nome de Deus. “O homem que testemunha se conservou portador da verdade para outros homens”²⁰. Entretanto no decorrer das versões explicitadas pelos depoentes, nada nos garante que estes, omitam ou relatem os fatos de acordo com suas concepções ou até mesmo como forma de defesa, mas vale ressaltar que as perguntas feitas pelos delegados, advogados de forma intencional, sem dúvida, levam as testemunhas a afirmar sobre o que lhes é perguntado ou limitar seu depoimento.

Vamos a segunda testemunha e analisar o que ela relata sobre a morte de José Esteves e a relação de Camila com o fato.

A segunda testemunha Manoel Sebastião, Perguntado se o povo de Tartaruga sabia que Camila era “curandeira”, responde que sim, e que as autoridades sabiam. E sobre o teor de direito a prática de festas afro-brasileira, em casa de Camila, respondeu que não conhece. A ele ainda foi perguntado se ele ou alguém da sua família já foi assistir a batuques na casa de Camila, respondeu que só sua mulher que já tinha indo contra sua vontade, mas apenas a passeio. Perguntado se conhece Camila, respondeu negativamente. A mesma testemunha foi perguntado se sabia a quanto tempo Camila é “curandeira”, responde que a dez anos e que já praticava em outras cidades como Santa Terezinha e em Felipe Velho.²¹

A testemunha acima fornece indícios do que o delegado gostaria de ouvir sobre a morte de João Esteves. Ao testemunhar, deixa transparecer que a morte da vítima teria sido em ocorrência do eventual remédio ministrado pela acusada. A fala do senhor Manoel Sebastião deixa claro, de quem parte as afirmações, sendo ele um fazendeiro de influência na região, não poderia ser contrário à tentativa de fixar a culpabilidade de Camila, agia assim no intuito de demonstrar que estava de acordo com as leis e disponível para lhe auxiliar. O depoente provavelmente era um dos integrantes da igreja católica e pertencente à classe dominante do município, pode ter sido ele e seus familiares um dos que mobilizaram para doar fundos para implantação da diocese²².

Outro fato que chama atenção, nas palavras da testemunha, com relação a Camila, é a necessidade da acusada em mudar dos lugares onde vivia, fato que nos remete a recorrência dessas atitudes dos indivíduos que se dedicavam à religiosidade afro-brasileira. Sofriam repressão e saíam em busca de lugares mais tranquilos para a realização das suas atividades. A tática utilizada pela polícia, de não levar preso os curandeiros, mas “escorraçá-los”; “açoi-

²⁰ KOLLEBERT, Fernando. **Juízo político e história**. Rev.Bras.Hist.Vol.24no.48 São Paulo 2004

²¹ Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretária de feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

²² É importante destacar que, a implantação da Diocese na cidade de Amargosa teve o apoio das elites dominante, que se mobilizaram através de doações ou angariando fundo para a vinda dessa instituição religiosa católica.

los não significa dizer que fosse menos violenta.²³ Possivelmente pode ter sido esses fatores que levaram Camila a deslocar-se para zona rural do município de Amargosa, sendo assim, mais isolada, poderia realizar seus cultos com um pouco mais de segurança e tranquilidade. Era o que esperava, no entanto, o tempo de paz fora curto, pois a repressão policial se fazia legítima, para tirar do meio social os tidos com indesejáveis, os curandeiros, ou os seus lugares de práticas.

O delegado ao direcionar as perguntas à testemunha, questiona sobre o “theor da licença”, essa licença seria a concedida pela policia para permitir o funcionamento dos terreiros de candomblé. Então a partir daí, podemos crer que Camila era uma mãe-de-santo, que desenvolvia suas práticas religiosas afro-brasileiras dentro do terreiro, sendo que este possivelmente possuía licença, o que viabiliza a continuidade das suas atividades, independente do uso ou não das ervas, algo essencial na religiosidade de matriz africana. Então a ilegalidade não decorria da celebração de uma religião diferente, isto é, não cristã. Todavia, era preciso justificar a perseguição aos candomblés e, para fazê-lo, ele teria que ser identificado ou confundido com falsa medicina para ser submetido aos rigores da lei vigente.²⁴

A intencionalidade do delegado em perguntar, se o depoente sabia da licença tinha o intuito de deixar claro que aquele ambiente se tratava de um terreiro de candomblé, sendo este um ambiente tido como “indigno” para as pessoas de “bem”. Por isso deveria ser impedido que continuasse a existir, como também expulsar aqueles que ali moravam e os que frequentavam tidos como “vagabundos” e “criminosos”.

Os diferentes atores sociais envolvidos no transcorrer do processo e, conseqüentemente, diferentes versões ajuda a observar as particularidades e aspectos que se revelam nos autos. Nesse sentido, vamos analisar uma das vozes que compõe o processo.

O senhor Sebastião Chaves, casado, lavrador, natural de Tartaruga. Se sabe que José Esteves morreu na casa de Camila, respondeu negativamente Qual o procedimento da denunciada, responde bom procedimento. Perguntado se sabe que Camila é curandeira, responde, negativamente. Quais os dias que tem essas festas na casa de Camila, nos dias de Santa Bárbara, São Cosme e Damião, acontece lá batuques e festas de caboclo, batizados, não só nos dias referidos, como em outros.²⁵

O senhor Sebastião ao responder as perguntadas feitas pelo delegado, se limita a negar ou utilizando apenas a expressão “ouvi falar”, postura diferenciada das outras testemunhas arroladas. Pensando por esse viés, fica subtendido, que a testemunha ao agir dessa forma, poderia ser um dos frequentadores da casa de Camila em momentos festivos promovidos pela acusada, ou ia em busca dos seus auxílios. Tal perspectiva é apoiada no

²³ Ver: SANTOS, Denilson Lessa. Op. Cit. p.92. O autor trabalha com práticas de cura no Recôncavo Sul, especificamente em Santo Antônio de Jesus.

²⁴ BRAGA, Júlio. Op. Cit. p.149

²⁵ Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretária de feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

relato do depoente, que revela os dias de festas e batizados e os santos que seriam homenageados. Sendo cauteloso, não citou como são chamados esses santos católicos nos cultos afros. Esta estratégia evitaria que o delegado, percebesse sua relação, com a religiosidade afro-brasileira e evitaria que ele sofresse estigmas, pois no período para um individuo participar de alguma manifestação religiosa de matriz africana ser tido como “vadio”, “suspeito”, e para evitar que fosse também criminalizado protegeu-se, mas nas entrelinhas da sua fala ele descreve com detalhe as festas que ocorriam na casa, nos leva a crer o seu conhecimento do calendário litúrgico.

A fala dos sujeitos e sua representação do fato variam segundo o grupo ao qual pertencem. O posicionamento de Sebastião de não revelar nada que por ventura viesse ridicularizar sua religião, nem o grupo ao qual possivelmente pertencia, agiu no intuito de se proteger, o que demonstra o aspecto de solidariedade grupal que era desenvolvido nesses ambientes, combinando-se a uma resistência, impedindo que fossem hostilizados pela sociedade e perdessem o seu referencial social.

Em meio às perguntas direcionadas a testemunha, uma delas chama a atenção com relação ao procedimento da acusada. É evidente a intenção do delegado em construir uma imagem da acusada em meio à sociedade vigente. Pois Camila sendo mulher se distanciava dos padrões morais impostos na época, que colocava a mulher como “imaculada” e deveria ser temente a Deus, além de ter seus papéis delimitados, o de mulher zelosa com o lar e sua família.. A campanha de repressão tentava esquadrihar os candomblés, mães e pais-de-santo, não apenas no sítio urbano e arredores, mas, sim, em todo o termo da cidade e adjacências.²⁶

A quarta testemunha intimada a depor, vamos analisar a sua versão.

O suplente de subdelegado em exercício, o senhor José Lopes de Moraes, também foi ouvido. Se tinha conhecimento que dona Camila praticava o curandeirismo, respondeu afirmativamente. Se tem festas na sua casa, respondeu que sim e até porque houve da sua casa os sons. Porque concentia tal prática uma profissão por lei condenada? responde que sendo a segunda pessoa do delegado, receava tomar medidas contra Camila porque temia a desaprovação do delegado de policia desta cidade, pois o mesmo não queria perseguir.

A testemunha em questão ocupa na região um cargo de destaque, o de subdelegado, ele na sua condição de autoridade, ao depor, apenas confirmava o que o delegado queria ouvir sobre o episódio, objetivando enfatizar o número de pessoas que acusava Camila de praticar “curandeirismo”. As versões das autoridades policiais, em sua maioria, são pautadas nas funções que ocupam, encarregando-se de inquirir o acontecimento criminoso, como também,

²⁶ SANTOS, Edmar. Op.Cit.p.97

apoiam-se nas suas próprias convicções religiosas. Dessa forma, as “versões”, seriam produtos daqueles que são manipuladores técnicos, ou seja, delgados, juizes, promotores.²⁷

Podemos supor que o subdelegado, na condição de segunda pessoa do delegado, pleiteasse mudar de cargo, e ao contribuir neste caso com informações desejadas pelas autoridades, o senhor José Lopes tivesse uma maior visibilidade, no cumprimento de suas funções. O subdelegado pontua algo que era recorrente sobre as atividades religiosas afro-brasileiras, esta que sempre esteve pautada em manifestações festivas, tendo como base o som dos instrumentos, no entanto, estes sempre foram tidos como incômodo para os indivíduos que compunham parte da elite. Os batuques e as vozes dos integrantes dos ritos religiosos, eram tidos como “perturbadores do silêncio público” e que ofendiam a moral dos indivíduos e as famílias de bem.²⁸

A última testemunha também é uma autoridade policial, e a sua versão segue os padrões da fala do senhor José Lopes.

A última testemunha é o senhor Antônio Américo Rodrigues, foi subdelegado ao ser perguntado se ele conhece Camila, responde que conhece e que ele já havia tido um desentendimento com ela por causa das suas práticas de “curandeirismo” e que foi ao Dr. Prefeito pra impedir que ela continuasse como ela não parou, ele conversou com o delegado que Camila desenvolvia o curandeirismo na sua casa e com o delegado e apreendeu tambores e imagens e roupas da casa dela e os recibos da licença[...]²⁹

A testemunha inquirida era como tudo indica um perseguidor dos indivíduos que desenvolviam práticas religiosas afro-brasileiras e o Candomblé encontrava-se nelas incluído. E o delegado para não levantar suspeita sobre sua relação com o candomblé, preferiu ir à casa de Camila e apreender seus bens simbólicos e sua licença. É provável que Antônio Américo fosse um entre tantos que desejava desconstituir o candomblé, denunciando como ambiente propício ao exercício da “falsa medicina” ou “curandeirismo”. Assim, como a testemunha afirmou, eles estavam autorizados a entrar na residência de Camila, e no ato de desrespeito lançar mão dos seus objetos de culto, e do seu ambiente sagrado, como forma de impossibilitar sua atividade e expor os seus bens simbólicos religiosos.

Assim, muito do que foi dito, aparenta ser baseado no que as autoridades desejavam colocar no auto, já que Camila em outro momento havia sido vítima de perseguição e não desistiu das suas funções religiosas, a justiça aliada a um denúncia, desejava tirar do meio social esse indivíduo, que tanto incomodavam a Igreja católica na concretização da sua hegemonia como região, bem como, os médicos que sendo incrédulos viam suas atividades sendo ameaçadas pelos crédulos.

²⁷ MAGGIE, Yvonne. Op. Cit. p.85

²⁸ SANTOS, Edmar Ferreira. Op. Cit. p.64

²⁹ Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretaria de feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

O inquérito policial termina, nos seguintes termos:

“Em vinte e seis do mês de Novembro de mil novecentos e quarenta e dois, em virtude do retardamento de maiores provas, se acha prescrita a respectiva ação penal contra acusada Camila de Miranda e conseqüentemente o arquivamento do presente auto.”³⁰

Com o arquivamento do processo, muitas questões sobre esse caso não tiveram resposta, mas o que fica visível é a intencionalidade das autoridades em reprimir os indivíduos tidos como “incivilizados” por serem praticantes de uma religião que era diferente dos padrões impostos pela igreja e por parte da sociedade de Amargosa que desejava mostrar o quanto sua população tinha uma vivência e hábitos tidos como “moderno”. Assim Camila era um empecilho para alcançar esse objetivo. Outras testemunhas poderiam ter sido inquiridas, a exemplo, daqueles que viviam próximo a Camila na zona rural de Caldeirãozinho, mas de acordo com os interesses do momento, o objetivo era buscar versões condizentes com a denúncia do promotor público, que realmente queria encontrar entre a população rural um pretexto para limitar os terreiros de candomblé que estavam aumentando nestes locais.

Assim, apesar da busca implacável das autoridades em punir aqueles que eram vistos como uma ameaça para sociedade, os seguidores da religiosidade afro-brasileira, como ato de resistência descortinaram diferentes estratégias para superar as intransigências da sociedade em aceitar a religiosidade negra, no intuito de resguardar o que seria seu referencial cultural e religioso, proporcionando uma diversidade de experiências religiosas na cidade com características próprias.

Referência Bibliográfica:

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia: rito nagô**; 1ª impressão Tradução Maria Isaura de Queiroz. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

BRAGA, Julio. **Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia**. Salvador: Edufba, 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Rio de Janeiro, DIFEL, Bertrand, 1990.

KOLLEBERT, Fernando. **Juízo político e história**. Rev. Bras. Hist. Vol. 24 no. 48 São Paulo 2004.

³⁰ Fórum Desembargador Sálvio Martins. Secretária de feitos criminais. Processo crime, maço37, ano1940

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

MINTZ, Sidney W. e PRICE, Richard. **O Nascimento da Cultura Afro-americana. Uma perspectiva antropológica**. Rio de Janeiro: Pallas; Universidade Cândido Mendes, 2003.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O Poder dos Candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia**. Salvador: EDUFBA. 2009.

SANTOS, Denílson Lessa. **Nas Encruzilhadas da Cura: crenças, saberes e diferentes práticas curativas**. Santo Antonio de Jesus – Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980). Dissertação de Mestrado. UFBA, 2005.