

UMA BABEL DE CRENÇAS E AVessos NA CRÔNICA DE JOÃO DO RIO

Jéssica Leonila¹

Resumo

Este artigo tem como objetivo estudar as crônicas de João do Rio e sua importância para a compreensão das construções discursivas relacionadas à cidade do Rio de Janeiro no período da Belle Époque e a conexão entre experiência urbana e literatura, evidenciando as manifestações religiosas populares existentes na cidade no início do século XX e como estas foram colocadas à margem da sociedade da época, através dos discursos de modernização que fundamentaram a formação do espaço urbano moderno. Para levar a cabo tal estudo, utilizamos uma pesquisa de cunho bibliográfico, baseada no entrelaçamento de textos teóricos e historiográficos a uma pesquisa documental no jornal *Gazeta de Notícias*, em cujo periódico João do Rio publicou a Coluna “As religiões no Rio”, no período entre janeiro e abril de 1904. Para a leitura dos textos de João do Rio sobre as religiões, foi estudado o contexto histórico-social em que essas crônicas estavam inseridas, e como elas se relacionaram com os processos de reorganização do espaço urbano, que compunha uma verdadeira “Babel” de crenças e religiões.

Palavras chave: literatura; modernidade; Rio de Janeiro; religiões; Belle Époque.

Abstract

This article aims to study the chronicles of João do Rio and its importance to understand the discursive constructions related to the city of Rio de Janeiro in the Belle Époque period and the connection between urban experience and literature, showing the popular religious manifestations existing in the city at the beginning of the 20th century and how these were placed on the margins of the society, through the discourses of modernization that founded the formation of the modern urban space. In order to carry out this study, we used a bibliographic research, based on the interlacing of theoretical and historiographic texts with a documentary research in the newspaper “Gazeta de Notícias”, in whose journal João do Rio published the column “As Religiões no Rio”, in the period between January and March 1904. In order to read João do Rio's texts about religions, the historical-social context in which these chronicles were inserted was studied, and how it was related to the processes of reorganizing the urban space, which comprised a true “Babel” of beliefs and religions.

Key Words: literature, modernity, Rio de Janeiro, religions, Belle Époque.

Introdução

Em fins do século XIX, a ideia de modernidade aliada ao progresso torna-se fecunda e se difundiu do seu berço parisiense para os demais países, incluindo os pertencentes à América Latina. No Brasil, o Rio de Janeiro, por ser a Capital da República passou por uma grande transformação não só por ter sido o palco da República, como também por representar metonimicamente o país.

O Rio de Janeiro, afinal, era o ponto de convergência de todas as tendências políticas da época. Foi lá que o Partido Conservador, cuja força e sustentação dependia principalmente dos fazendeiros do interior fluminense, se formou,

¹ Acadêmica do curso de Letras (Português/ Literaturas de Língua Portuguesa) da Faculdade de Letras da UFRJ. Atualmente, desenvolvendo projeto de iniciação científica sob a orientação da Profa. Dra. Luciana Nascimento, como bolsista do CNPq na modalidade IC. Este trabalho contou com o apoio do CNPq- Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, por meio de Bolsa PIBIC.

para assumir a hegemonia carioca durante a consolidação do Império em meados do século. A cidade sediou movimentos e manifestações que levaram à libertação dos escravos e ao fim da monarquia. E não importava o quanto as meadas da República Velha fossem fiadas nos estados; no Rio elas eram tecidas, formando uma malha de conspiração, revolta e politicagem. (NEEDEL, 1993, p. 40-41)

A cidade do Rio, edificada sobre o morro do Castelo, não possuía uma distribuição territorial propícia à expansão dos centros urbanos, apesar de sua localização litorânea, seu espaço urbano era formado por quintais e chácaras e, ao final do século XIX o Rio era formado por ruas estreitas, sujas e insalubres, contrastando com a ideia de capital do país. (NASCIMENTO, 2011, p.61).

Para tornar possível o projeto de modernizar a cidade e trazer a Europa aos trópicos, foi planejada e instaurada a reforma urbana realizada pelo prefeito Francisco Pereira Passos, no início do século XX, inspirado nas reformas da Belle Époque parisiense promovidas pelo Barão de Haussmann. Em seus escritos, Walter Benjamin ao discorrer sobre a modernidade, reflete sobre as reformas parisienses empreendidas pelo Barão de Haussmann como estratégias que simbolizavam a modernidade burguesa, e como o processo de destruição da Paris medieval e a construção da Paris moderna correspondia aos postulados do fazer o novo.

A verdadeira finalidade dos trabalhos de Haussmann era proteger-se contra a eventualidade de uma guerra civil. Queria tornar para sempre impossível a construção de barricadas nas ruas de Paris. Com a mesma intenção, Luís Filipe já introduzira o calçamento de madeira. Mesmo assim, as barricadas desempenharam um papel considerável na revolução de fevereiro [de 1848]. Engels tratou do problema de táticas nas lutas de barricadas. Haussmann procura preveni-los de dois modos. A largura das ruas tornará impossível a construção de barricadas, e novas vias ligarão em linha direta as casernas aos bairros operários. Os contemporâneos batizaram seu empreendimento de “embelezamento estratégico”. (BENJAMIN, 1985, p. 42)

Assim como em Paris, no Rio de Janeiro, o projeto de reforma urbana tinha por principais fundamentos o discurso científico positivista, baseado nas ideias de Auguste Comte com o lema “ordem por base e progresso por finalidade”, e o discurso higienista, que buscava higienizar a cidade não só das doenças advindas das condições insalubres que permeavam o Rio, como também esconder as mazelas sociais, colocando a responsabilidade da insalubridade aos sujeitos pertencentes às classes mais pobres.

Segundo Nascimento, “ocorreu o que se chama de uma ‘modernização pelo alto’, que escondia ilusoriamente a miséria e mascarava as verdadeiras relações sociais de produção de um país recém-saído do regime escravista.” (NASCIMENTO, 2011, p.74). Para tanto, as políticas adotadas pelas instituições brasileiras ao início da República evidenciavam as relações de controle que se tentava estabelecer na sociedade, pautadas nas diferenças sociais que definiam quem perturbava a ordem e dificultava o progresso que tanto se almejava.

Para melhor compreensão sobre a ideia que se fazia de quem dificultava o progresso e a civilização, faz-se necessário compreender o conceito de “classes perigosas”. Chalhoub disserta acerca da origem do termo, que foi discutido na França e utilizado para definir todos os tipos de viciosos e malfeitores da sociedade, e como tal concepção resumia-se às classes populares e sem poder aquisitivo, tornando o pobre em sinônimo de vicioso e malfeitor. Inicialmente o termo surgiu com a escritora Mary Carpenter e passou a ser utilizado por um funcionário da polícia francesa, M. A. Frégie, buscando definir através de inquéritos e estatísticas policiais as classes perigosas nas

grandes cidades. Posteriormente, o termo foi utilizado em debate na Câmara dos Deputados do Império logo após a sanção da lei áurea, que abolia a escravidão, em 1888. De acordo com o que consta nos anais da Câmara dos Deputados:

As classes pobres e viciosas, diz um criminalista notável, sempre foram e hão de ser sempre a mais abundante causa de todas as sortes de malfeitores: são elas que se designam mais propriamente sob o título de - classes perigosas -; pois quando mesmo o vício não é acompanhado pelo crime, só o fato de aliar-se á pobreza no mesmo indivíduo constitui um justo motivo de terror para a sociedade. O perigo social cresce e torna-se de mais a mais ameaçador, à medida que o pobre deteriora a sua condição pelo vício e, o que é pior, pela ociosidade.²

Como explicitado, o combate à ociosidade era uma das formas de controle da sociedade no contexto republicano, e a pobreza e falta de condições de trabalho automaticamente colocavam à margem todos os indivíduos que não se submetessem às condições impostas, definindo-os como malfeitores e viciosos e negando sua cidadania. Vale ressaltar que após a abolição da escravidão no Brasil, os recém-libertos não usufruíram de políticas públicas que os dessem condições de vida e trabalho, o que os obrigavam a se submeterem novamente as relações de trabalho aos moldes escravistas impostos.

[...] para os nobres deputados, a principal virtude do bom cidadão é o gosto pelo trabalho, e este leva necessariamente ao hábito da poupança, que, por sua vez, se reverte em conforto para o cidadão. Desta forma, o indivíduo que não consegue acumular, que vive na pobreza, torna-se imediatamente suspeito de não ser um bom trabalhador. Finalmente, e como o maior vício possível em um ser humano é o não-trabalho, a ociosidade, segue-se que aos pobres falta a virtude social mais essencial; (CHALHOUB, 1996, p.22).

Pouco depois da Proclamação da República, a cidade do Rio de Janeiro, então capital do país, possuía cerca de 230 mil habitantes e logo teve esse número quase dobrado, passando a ter 500 mil, o que desencadeou uma grave crise habitacional. A população pobre começou a se alojar em cortiços e moradias precárias no centro da cidade, formada por ruas estreitas e insalubres, onde a proliferação de doenças como varíola, febre amarela, malária se davam com facilidade. (BETING, 2019, p.12). A partir desse cenário, o Rio passa a receber as reformas urbanas realizadas no período de virada do século e “as obras duraram mais de dez anos e baseavam-se em três eixos: o saneamento do centro da cidade, a modernização do porto e o redesenho de ruas e avenidas”. (BETING, 2019, p.12)

As reformas urbanas também abrangiam questões de higiene, tentativas de combate à insalubridade e epidemias, uma vez que o Rio de Janeiro, apesar de possuir o maior porto do país, era uma das cidades mais insalubres do mundo devido à falta de saneamento básico. (NASCIMENTO, 2011). Porém, tais questões de higiene possuíam também teor político-ideológico que passaram a justificar a repressão às camadas mais pobres e determinando os espaços em que esses poderiam ou não circular, e ditando novas condutas e formas de vida.

De acordo com o pensamento da época, o progresso estaria ligado a fatores como meio, raça e classe social. Tornava-se necessário, então acabar com a inferioridade tecnológica, política e social do país, corrigindo-se as distorções de uma população mestiça, cabocla, “sem higiene” e “sem modos”, através da ciência e da higiene, para produzir cidadãos dóceis e ordenados. (NASCIMENTO, 2011, p.69).

² Anais da Câmara dos Deputados, vol. 3, p. 73, sessão de 10 de julho de 1888.

O discurso sanitarista visava higienizar os espaços urbanos e, para isso, além de identificar as classes populares como portadoras e proliferadoras de doenças, foram estabelecidas medidas autoritárias e violentas sob o discurso de modernização, ordem e progresso.

A decisão levada a cabo pelos poderes públicos implicava desalojar milhares de famílias pobres, expulsando-as de áreas centrais, onde estavam os cortiços, para locais de difícil edificação. Resultado: a mesma cidade que embelezava era também a que inventava a favela, termo que nasceu na época [...] (PRIORI, 2017, p. 20).

Em janeiro de 1893, sob a gestão do prefeito Barata Ribeiro, foi demolido o mais conhecido cortiço carioca, o Cabeça de Porco, com um aviso prévio de três dias emitido pela Intendência Municipal para que os moradores deixassem o local e, por fim, nem mesmo os três dias foram cumpridos, tendo a destruição sido imediata. Na imprensa, a demolição repercutia de forma saudosista, como um ato de coragem do prefeito e o destino dos seus moradores era ignorado. Para Sidney Chalhoub, “o episódio da destruição do Cabeça de Porco se transformou num dos marcos iniciais, num dos mitos de origem mesmo, de toda uma forma de conceber a gestão das diferenças sociais na cidade”.

Posteriormente, já na gestão do prefeito Francisco Pereira Passos e sob o comando do presidente Rodrigues Alves, inaugura-se a abertura da Avenida Central, em 1904, que se torna a obra de maior importância para a cidade e, para isso implantou-se o plano Bota-Abaixo, de Passos, em que demolições eram realizadas no centro do Rio em prol das reformas urbanas. Vivia-se a era da explosão de inovações tecnológicas, como o surgimento dos automóveis, e o espaço urbano precisava ser remodelado para comportá-los. E, segundo o romancista José Vieira, “o ‘bota-abaixo’ prosseguia, atacado, para alongar-se, de mar a mar, da praia do Boqueirão ao ponto das barcas de Petrópolis”. (VIEIRA, 1934 apud BROCA, 1960). Contudo, a população pobre era expulsa dos centros urbanos e passava a criar as primeiras favelas da cidade.

Junto às demolições promovidas pelas reformas urbanas do referido período, houve a tentativa de destruição ou apagamento do passado indígena, negro e mestiço. Para exibir uma cidade moderna, buscava-se apagar a história e criar uma imagem de desenvolvimento sem, entretanto, um planejamento de aplicação de políticas públicas que atendessem aos mais pobres e prejudicados, ficando estes à margem da sociedade imaginária burguesa, comportando o Rio de Janeiro duas realidades opostas ocupando no mesmo espaço.

Crônica e experiência urbana na Belle Époque carioca

Segundo Raquel Rolnik, “a cidade é também um registro, uma escrita, materialização de sua própria história”. (1988, p.9). E como tal, tentar compreender de forma unilateral e globalizada esse registro constituído por diversas partes, é passível de equívoco. A cidade é como um livro de registros constituído por documentos, fotos, crônicas, mapas, literatura, que formam sua memória, num trabalho coletivo e construído por diversos discursos, vozes, leituras, experiências e pontos de vista. (GOMES, 1994, p.23). Portanto, para tentar captar as memórias e os registros de um espaço urbano, é preciso levar em conta que cidade e discurso se relacionam e o texto se constrói através de retalhos. O espaço urbano não se resume às delimitações físicas e arquitetônicas, mas é construído por uma rede de significados, relatos e referências. Para Gomes, o texto do discurso de uma cidade é constituído:

[...] por um conjunto desordenado em que convivem, em tensão no contexto para onde foram deslocados, citações de universos culturais não acopláveis. A diversidade, a proliferação das formas e códigos, as múltiplas linguagens

conotam a ótica babélica da metrópole monumentalizada e ajustam-se à técnica de composição que o artista adota. (GOMES, 1994, p. 27)

Durante as transformações que o Rio de Janeiro passou durante a Belle Époque, é preciso compreender que havia também a tentativa de criação de uma nova identidade e desvinculação com os registros passados, para mostrar ao mundo o projeto moderno ao qual a cidade estava tentando se inserir, não somente como recriação do espaço físico, mas como construção simbólica de uma comunidade em busca do ideal, também construído, de progresso. “Assim, a ‘cidade-capital’, mais que uma consequência histórica natural, era uma representação ideológica de poder que fazia do centro administrativo do país uma alegoria do que se pretendia como identidade nacional” (O’DONNEL, 2008, p.43). Segundo Jorge Schwartz, “tenta-se apagar a tradição da cidade colonial, para erguer uma cosmópolis que, ao fim, não passa de uma subcosmópolis que gravita em torno de Paris”. (SCHWARTZ, p.5) Já Gomes diz que “transforma-se a cidade numa ‘floresta de símbolos’, para que possa ser lida como ‘moderna’”. (GOMES, 1994, p.105)

Entendendo a crônica como parte do registro da cidade, torna-se explícita a relação entre esse gênero e a experiência urbana dos habitantes desse cenário de mudanças. Em meio ao caos e a vertigem da modernidade, a crônica se relaciona com a sociedade e com o cotidiano. Em “Fragmentos sobre a crônica”, Davi Arrigucci ressalta as características desse gênero:

A crônica se situa bem perto do chão, no cotidiano da cidade moderna, e escolhe a linguagem simples e comunicativa, o tom menor do bate-papo entre amigos, para tratar das pequenas coisas que formam a vida diária, onde às vezes encontra a mais alta poesia. (ARRIGUCCI, 1987, p. 55)

Arrigucci fala sobre os diversos significados da palavra crônica e ressalta que todos remetem a noção de tempo, do grego *chronos*, relacionando a dialética entre tempo, registro e memória. Para o autor:

[...] a crônica é ela própria um fato moderno, submetendo-se aos choques da novidade, ao consumo imediato, às inquietações de um desejo sempre insatisfeito, à rápida transformação e à fugacidade da vida moderna, tal como esta se reproduz nas grandes metrópoles do capitalismo industrial e em seus espaços periféricos.

A crônica surge na França e aparece no Brasil na segunda metade do século XIX, a partir do folhetim, no jornal. Por seu formato folhetinesco e transitório, ela não foi feita para ter longa duração, pois foi pensada como uma publicação efêmera e corriqueira. Para Antônio Cândido, “a crônica não é um gênero maior”, nem foi pensada para a alta literatura. (CÂNDIDO, 1992, p.13.). E tal definição não funciona como justificativa para um julgamento equivocado do gênero, errônea e comumente vista como sem importância literária quando comparada a gêneros considerados maiores, como o romance, por exemplo. Arrigucci afirma:

À primeira vista, como parte de um veículo como o jornal, ela aparece destinada à pura contingência, mas acaba travando com esta um arriscado duelo, de que, às vezes, por mérito literário intrínseco, sai vitoriosa. Não raro ela adquire assim, entre nós, a espessura de texto literário, tornando-se, pela elaboração da linguagem, pela complexidade interna, pela penetração psicológica e social, pela força poética ou pelo humor, uma forma de conhecimento de meandros sutis de nossa realidade e de nossa história. (ARRIGUCCI, 1987, p.53.)

João do Rio, como cronista, registra os pormenores da vida vertiginosa da sociedade carioca e as contradições existentes na fase de mudanças da virada do século XIX para o XX, “na

qual retrata tanto a elegância e a futilidade dos salões da alta sociedade, como reflete as injustiças sociais, as misérias e as mazelas que esta mesma cidade esconde”. (CHIRLEY; ALVES, 2005, p.14.)

Paulo Barreto, mais conhecido por seu pseudônimo João do Rio, nasceu em 03 de agosto de 1881, no Rio de Janeiro, na antiga rua do Hospício, atualmente conhecida como rua Buenos Aires. Filho de um positivista convicto, João do Rio tem sua história iniciada ao final do Segundo Reinado e acompanhou os dois marcos da história do país, que eram muito aclamados por seus familiares: a abolição da escravidão e a proclamação da República. (RODRIGUES, 2010, p.09) O escritor viveu a Belle Époque carioca, acompanhou as reformas urbanas realizadas no Rio de Janeiro e teve papel fundamental para a renovação histórica da imprensa brasileira.

Em 1899, com 18 anos incompletos, João do Rio escreveu seu primeiro texto jornalístico para o jornal “A Tribuna”, iniciando sua carreira na imprensa e, posteriormente, fez colaborações em “A cidade do Rio”, periódico de José do Patrocínio, seu contraparente. A imprensa brasileira também passava por transformações ao final do século XIX, e com o advento das inovações tecnológicas, a produção dos periódicos aumentava o número de rodagens por edições, ao mesmo tempo em que a sociedade que buscava por valores modernos percebia a necessidade de ferramentas que viabilizassem a difusão de uma opinião pública.

João do Rio, através de sua crônica, une jornalismo e literatura, criando uma multiplicidade de vozes para registrar as transformações pelas quais a cidade passava. O autor transitava por diversos lugares, realidades e mundos que ocupavam o mesmo espaço na então capital federal e passa a adotar pseudônimos para assinar seus textos, como se estivesse se dividindo em várias personas com temáticas e estilísticas diferentes. Paulo Barreto assinava como João do Rio, X, Claude, Joe, Paulo José, e segundo O'Donnell, “nesse período de valorização da informação em quantidade e velocidade, a multiplicação do jornalista em várias personagens revelava-se uma estratégia de sobrevivência no mercado da imprensa”. (O'DONNELL, 2008, p.77)

Dentre as influências de João do Rio, Oscar Wilde e Jean Lorrain se destacam e é possível perceber tais inspirações não só em seu trabalho, como em sua figura pública e, em muitas vezes, a vida e a obra do autor se fundiam. Por conta disso, João do Rio recebeu muitos ataques, principalmente da elite intelectual da época, como Monteiro Lobato, que não cansava de acusá-lo de plagiador. Em cartas trocadas com Lima Barreto, Lobato acusa João do Rio de plagiar descaradamente Eça de Queirós. Para Julia O'Donnell, “sua obra é um caso primoroso de apropriação original de tendências já existentes que resultaram no desenvolvimento de novidades que mudariam para sempre o perfil do jornalismo nacional (O'DONNELL, 2008, p.92). As acusações direcionadas ao escritor quase sempre eram associadas a sua vida pessoal, “referentes à sua homossexualidade, sua cor amulatada, e sua silhueta generosa.” (O'DONNELL, 2008, p.92)

A multiplicidade de vozes em suas crônicas e a diversidade de espaços pelos quais João do Rio perambulava mostram certo antagonismo e complexidade em sua escrita e em sua própria vida. Ao mesmo tempo em que transitava por luxuosos salões e se relacionava com pessoas de requinte, ele também ia aos locais de menor prestígio social em busca de matéria prima para seu trabalho. Em “A alma encantadora das ruas”, o autor revela a importância da rua e da cidade como fonte de material para suas reportagens, em que capta as realidades escondidas nos espaços cariocas, que aparentemente não tinham valor no jornalismo e na literatura até então. Ele fala das pequenas profissões, existentes e ignoradas pelas outras camadas sociais, fala da miséria, da fome, das condições de vida e das relações e especificidades dos transeuntes. Com isso, destacam-se duas figuras presentes no mesmo escritor: a do flâneur e a do dândi.

Para compreender a psicologia da rua não basta goza-lhe as delícias como se goza o calor e o lirismo do luar. É preciso ter espírito vagabundo, cheio de

curiosidades malsãs e os nervos com um perpétuo desejo incompreensível, é preciso ser aquele que chamamos flâneur e praticar o mais interessante dos esportes - a arte de flanar.

[...] Flanar é ser vagabundo e refletir, é ser basbaque e comentar, ter o vírus da observação ligado ao da vadiagem.

[...] É vagabundagem? Talvez. Flanar é a distinção de perambular com inteligência. Nada como o inútil para ser artístico. Daí o desocupado flâneur ter sempre na mente dez mil coisas necessárias, imprescindíveis, que podem ficar eternamente adiadas. Do alto de uma janela, como Paul Adam, admira o caleidoscópio da vida no epítome delirante que é a rua; à porta do café como Poe no Homem das multidões, dedica-se ao exercício de adivinhar as profissões, as preocupações e até os crimes dos transeuntes. (RIO, 2015, p.31-32)

A chegada de João do Rio à Gazeta de Notícias se dava ao mesmo tempo em que a cidade passava pelas reformas ou, como diria o próprio autor, por uma verdadeira “cirurgia urbana”, e ele logo se transformou em um dos nomes mais notáveis do jornalismo brasileiro durante esse período, pois conseguia captar cada detalhe das transformações e transformá-los em crônicas, servindo de inspiração até hoje. O cronista não limitava seu olhar à somente uma perspectiva, pois transitava entre as diversas camadas da população carioca, construindo seu legado e mostrando diversas facetas da sociedade que se mantinham escondidas até então.

As religiões no Rio: Na babelônia das crenças

Aos 25 anos, João do Rio escreveu para a Gazeta de Notícias uma série de reportagens intitulada “As religiões no Rio”, entre janeiro e abril de 1904, em que ele saía da sala de redação do jornal e ia até os locais de cultos e manifestações religiosas para colher material para suas crônicas, introduzindo o jornalismo investigativo no Brasil. O sucesso foi tão grande que as crônicas foram publicadas em livro no mesmo ano, pela editora Garnier, e alcançou a marca de 10 mil exemplares vendidos, tornando-se logo um best-seller. (RODRIGUES, 2015, p.7).

Muito se falou sobre as semelhanças entre essas crônicas de João do Rio e uma série de reportagens publicadas em 1898, no jornal francês *Le Figaro*, assinada por Jules de Bois, que tratavam das religiões em Paris e que, posteriormente, também se tornou livro, sob o título “*Les petites religions de Paris*”. Já o biógrafo de João do Rio, João Carlos Rodrigues, examinando os dois trabalhos, disse que “apesar dessa coincidência, vejo mais diferenças do que semelhanças entre as duas obras, o que pode ser melhor verificado no cotejamento entre os capítulos que abordam o mesmo tema.” (RODRIGUES, 2015, p.8).

No Brasil, o médico e professor Nina Rodrigues, escreveu acerca das manifestações religiosas de matriz africana, em que analisava a figura do negro através da antropologia criminal e via o sentimento religioso do negro afro-brasileiro como um fraco desenvolvimento intelectual. Seus trabalhos tinham veiculação restrita e só foram publicados 30 anos após sua morte. Pode-se dizer, portanto, que João do Rio foi pioneiro em escrever sobre as diversas manifestações religiosas existentes no Rio de Janeiro, principalmente, de matriz africana. (SOUZA, 2017). Segundo o parecer da Comissão de História do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, publicado em 1907:

O livro *As religiões do Rio*, do sr. Paulo Barreto, é único em seu gênero na literatura brasileira. Nós já possuímos, por certo, vários quadros de costumes [...]; não possuímos, porém, um quadro social, tão palpante de interesse, como esse que o jovem dedicou às crenças religiosas do Rio de Janeiro. [...] Escrito com verve, graça e cintilação de estilo, o livro é uma verdadeira jóia que deve ser

apreciada pelos leitores competentes. Tem cunho histórico, porque fotografa o estado d'alma fluminense num período de sua evolução.³

Em meados do século XIX, a sociedade brasileira ainda era pensada e retratada como uma sociedade homogeneamente católica e não se falava sobre pluralismo religioso, mesmo ele existindo. Apesar de a Constituição Brasileira de 1891 ter separado o Estado da Igreja e assegurado a liberdade religiosa, na prática não era o que acontecia e o próprio conceito de religião ainda não era relacionado às práticas que não fossem católicas, o que abria margem para que diversas crenças fossem criminalizadas.

Portanto, a noção genérica de “religião” a partir da qual se garantiram legalmente a liberdade religiosa e a expressão dos cultos teve como matriz o intenso debate jurídico sobre a melhor maneira de regular os bens, as obras e as formas de associação da Igreja Católica. Na formulação de Giumbelli, as disputas em torno da liberdade religiosa que constituíram o espaço civil republicano nunca versaram sobre "qual religião teria liberdade, mas quase sempre sobre a liberdade de que desfrutaria a religião [católica]", uma vez que não havia então qualquer outro culto estabelecido, nem se concebiam outras práticas populares como religiosas. A Igreja Católica temia a influência do positivismo e das ideologias secularizantes e agnósticas sobre a nova constitucionalidade do regime republicano. (MONTERO, 2006, s/p)

É necessário ressaltar o pioneirismo de João do Rio ao evidenciar que a população brasileira, especificamente do Rio de Janeiro, não era homogênea e que ali existiam diversas religiões, ainda que não fossem reconhecidas como tal. As religiões populares eram as mais prejudicadas pelas estruturas racistas vigentes e sofriam as mais perversas tentativas de apagamento cultural. Segundo Rodrigues, “[...] o código Penal punia o uso comercial das superstições e a exploração da credulidade pública. Os cultos afro-brasileiros eram frequentemente enquadrados como infração da lei e perseguidos pela polícia.” (2015, p.10). João do Rio, através desta série de crônicas, põe em evidência desde as religiões com adeptos pertencentes às elites até as religiões populares.

Ao ler os grandes diários, imagina a gente que está num país essencialmente católico, onde alguns matemáticos são positivistas. Entretanto, a cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar. A diversidade dos cultos espantar-vos-á. São swendeborgeanos, pagãos literários, fisiólatras, defensores de dogmas exóticos, autores de reformas da Vida, reveladores do Futuro, amantes do Diabo, bebedores de sangue, descendentes da rainha de Sabá, judeus, cismáticos, espíritas, babalaôs de Lagos, mulheres que respeitam o oceano, todos os cultos, todas as crenças, todas as forças do Susto.” (RIO, 2015, p.7).

Com a consolidação do capitalismo no mundo e o fim do Império, as ideias científicistas ganhavam força e a ortodoxia, assim como a monarquia, ia se enfraquecendo e, com isso, o catolicismo foi servindo como ponte para outras crenças, formando um sincretismo religioso forçado, já que não se podia assumir publicamente crenças que não fossem católicas.

No Brasil, desde sempre, as crenças populares misturaram o culto dos santos católicos aos rituais de origem indígena ou africana. Mas, nos meios intelectuais e burgueses, preferiam-se respostas buscadas nas doutrinas constituídas “cientificamente”. A primeira que mereceu adesões foi o magnetismo, que teve

³ Parecer da Comissão de História do IHGB, publicado em 20 de maio de 1907, apud RODRIGUES, 2015.

seu jornal próprio, nascido em 1860, o Jesus e Mesmer, título que confirmava a filiação cristã. (PRIORI, 2014, p.49)

Segundo a autora, ainda na cômica, a classe média ascendia e, com ela, a ciência e a laicização entravam em evidência, abrindo espaço para o misticismo. Com o catolicismo perdendo espaço, muito se falava a respeito de fenômenos paranormais e as mais diversas tentativas de explicá-los através do conhecimento científico. A ciência ganhava cada vez mais espaço.

[...] a Igreja repudiou o liberalismo e o progresso. O importante, diziam os bispos, eram os sacramentos e a rígida moral. Qualquer outra forma de culto era descartada, quando se devia obedecer à infalibilidade do papa. Depois da queima dos livros de Kardec, não faltou padre que dissesse que: sim, os espíritos podiam se comunicar com os vivos. Mas os bons só o faziam dentro das igrejas. Fora, era o lugar dos maus. (PRIORI, 2014, p.67)

O fim da escravidão colocava dinheiro nas capitais, que tentavam se modernizar, tendo como espelho a Europa e, com isso, o Darwinismo, o Materialismo e o Positivismo ganhavam força, enquanto os grupos de lutas por reformas políticas eram formados também por adeptos do espiritismo. A laicização do Estado tornava-se uma busca prioritária entre os intelectuais no Brasil e, ao final do século XIX, o cenário paranormal estava fervilhando e, se por um lado as elites buscavam explicações racionais, por outro, “a cultura popular mantinha a magia viva”. (PRIORI, 2014, p.19).

A Igreja Positivista

João do Rio visitou diversos templos positivistas e escreveu sobre como os ideais deles estavam relacionados às ideias de modernização do país. Em uma visita ao Templo da Humanidade, que ficava na rua Benjamin Constant, ele conversa com um “velho positivista” e reproduz a seguinte fala em sua crônica: “Não é possível negar a influência positivista na nossa política, sobre os brasileiros cultos, ia eu dizendo [...]”. Segundo ele, o Positivismo possuía cerca de “40 anos de propaganda no Brasil” e o começou com caráter estritamente acadêmico: “A nossa intervenção no início da República foi de primeira ordem. Basta citar a Bandeira Nacional, a separação da Igreja do Estado, a liberdade dos professores, a reforma do código no caso da tutela de filhos menores.” (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 64, 04 Mar 1904, p. 01)

Posteriormente, “a primeira sociedade positivista foi feita de professores ortodoxos e de estudantes litreístas.” (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 64, 04 Mar 1904, p. 01). Em seguida, ele descreve como houve uma divisão entre os que consideravam as ideias de Auguste Comte como loucas e os adeptos dele e de seu discípulo, Pierre Laffitte, resultando no estabelecimento da Sociedade Positivista do Rio de Janeiro, sob a presidência do dr. Ribeiro de Mendonça, que adotou as ideias de Laffitte e Comte.

- Que é positivismo? sussurro eu, sentando-me.
- É uma religião que respeita as religiões passadas e substitui a revelação pela demonstração. Nasceu da ruptura do catolicismo e da evolução científica do século XVII para cá. De Maistre dizia que o catolicismo ia passar por muitas transformações para ligar a ciência à religião. Comte descobriu a lei dos três estados, a chave da sociologia, e quando era o grande filósofo, Clotilde apareceu e ensinou que a inteligência é apenas o ministro do coração. (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 64, 04 Mar 1904, p. 01)

Mesas volantes, espiritismo, curandeirismo, cartomancia e sonambulismo

A partir do magnetismo e com a chegada das mesas volantes à Europa, por influência americana, surgem novas definições para os fenômenos do espiritismo, assim como ocorreu a introdução das ideias de Allan Kardec. A comunicação com os espíritos já existia desde a Idade Antiga, porém, é no século XIX que o espiritismo passa a ganhar nome, doutrina e movimentos nos países ocidentais, dividindo-se em espiritismo antigo e moderno. (PRIORE, 2014, p.41).

A influência europeia possibilitou a expansão de tais fenômenos pelos países latino-americanos, como o Brasil, e a Igreja, por sua vez, seguia tentando criminalizá-los e reconquistar seu espaço, sem muito sucesso para impedir a expansão das práticas, principalmente as adotadas pelas elites, que se baseavam no cientificismo para explicar racionalmente os fenômenos fantásticos. A perseguição da Igreja e do Estado forçava um sincretismo religioso e logo havia uma fusão de crenças e religiões.

Vale lembrar que, segundo os Anuários Estatísticos, os censos de 1872 e 1890 apontavam para uma população quase 100% católica. Toda a escravaria, por exemplo, se declarou católica. Compreensível. O catolicismo conferia prestígio aos seus fiéis e sinalizava: eles estariam ajustados ao sistema. Fora da Igreja, os indivíduos se tornavam inelegíveis e, para colar grau acadêmico, era preciso jurar ser católico. Por essas e outras imposições, brasileiros praticavam as mais diversas doutrinas sem rejeitar sua condição de membro da Igreja Católica. Quando as mesas volantes e o espiritismo chegaram por aqui, não foi diferente. O desejo de ser “moderno” ou “possuidor de espírito científico” empurrou muitos para a prática dupla: católico e... mais o que se quisesse. Afinal, a necessidade de acreditar não tem regras. (PRIORE, 2014, p. 68)

Após o espiritismo chegar ao Brasil, os grupos kardecistas foram se organizando e sua preocupação era não serem confundidos com curandeiros, já que a filosofia espírita via a escravidão como um carma e acreditava na evolução das almas.

Havia discriminação. Afinal, os espíritos de índios e negros eram considerados pelos kardecistas “involuídos” e “carentes”. Kardec, na verdade, nada escreveu a esse respeito. Porém, ao se referir a “povos bárbaros e antropófagos”, diferenciando-os dos civilizados, e ao considerar a escravidão um fator cármico, ele os convidava a evoluir espiritualmente. (PRIORE, 2014, p.101).

Entretanto, como todas as religiões existentes na cidade, o espiritismo também passou por um processo de sincretismo religioso, sofrendo “interferências do catolicismo popular e das religiões afro-brasileiras, resultando no que muitos especialistas chamam de ‘espiritismo à brasileira’”. (PRIORE, 2014, p.101). O espiritismo expandia e passou a haver uma reprodução da classificação realizada pelo próprio saber jurídico, entre alto espiritismo - tentativa de manter a doutrina longe das influências de culturas negras e indígenas - e baixo espiritismo - mistura do espiritismo com outras crenças populares.

Enquanto isso, os curandeiros também ganhavam espaço e as práticas acabavam sendo relacionadas e tratadas como sendo as mesmas manifestações, como no caso de Marius, um curandeiro de Niterói que fazia adivinhações e prescrições para cura de diversas doenças. A imprensa, por sua vez, se dividia em denunciar episódios espíritas e diferenciar médiuns (espíritas) de curandeiros, através da publicação de eventos sobrenaturais.

O meu amigo dizia-me:

- Nunca se viu uma crença que com tal rapidez assombrasse crentes. Se o Figaro dava para Paris cem mil espíritas, o Rio deve ter quase igual soma de fiéis. O

Brasil, pela junção de uma raça de sonhadores como os portugueses com a fantasia dos negros e o pavor indiano do invisível, está fatalmente à beira dos abismos de onde se entreve o além. A Federação publicou uma estatística de jornais espíritas no inundo inteiro. Pois bem: existe no mundo 96 jornais e revistas, sendo que 56 em toda a Europa e 19 só no Brasil. (PRIORE, 2014, p. 102)

Os médicos viam em tais práticas um obstáculo, já que não eram somente as classes mais desfavorecidas que procuravam por curandeiros e espíritas para resolverem seus problemas de saúde. O próprio caso de Marius evidencia que ele atendia a pessoas de diversas camadas sociais. Todavia, é importante lembrar que a população não possuía os cuidados médicos dos quais necessitava e isso muito contribuiu para a expansão e popularização dessas práticas. Já que os mais pobres, ainda que fossem obrigados a pagar muitos impostos, não tinham acesso aos cuidados com a saúde, pois o Estado não provia, eles se aliavam a fé na tentativa de terem provisão, ainda que sobrenatural.

A verdade era que os médicos eram poucos, raros e caros. Gilberto Freyre bem diz que a monarquia nunca aceitou o desafio de cuidar da saúde da população nos trópicos. Enfrentando as inúmeras epidemias que varreram a corte, ou quando atacada de mazelas prosaicas, a população corria para homens como Marius ou Laurentino. Eles retiravam a moléstia do corpo por meio de sopro, sucção, orações e cantos. Davam continuidade à missão sagrada de combater, enfrentar e vencer a morte. Aqueles que exerciam o dom de curar seus semelhantes eram possuidores de convivência secreta com seres do outro mundo. A terapêutica se confundia com liturgia. Assistia-se ao doente com orações e remédios, sugerindo tréguas, envio de ofertas, compensações. O curandeiro ou o médium era o veículo e curador dos ritos de uma medicina imprecisa. Ele seria capaz de atenuar as manifestações divinas presentes na doença, considerada castigo, ou de anular forças adversas na enfermidade resultante de inveja. (PRIORE, 2014, p.104-105).

Mas, como já era de se esperar, o projeto modernizador não tolerava que essas práticas fossem difundidas nos centros urbanos, já que não era compatível com a imagem de progresso almejada. “O saber médico condenou o espiritismo de alto a baixo, diferentemente do saber jurídico, que criminalizava o chamado ‘baixo espiritismo’ e tolerava o ‘alto espiritismo’”.

Pouco a pouco, o farmacêutico que passou a preparar com mistério os remédios tomou o lugar de seus concorrentes curandeiros, afastando-os das pessoas comuns, tão dependentes de seus métodos. Era o início do fim de uma medicina atenta às correspondências entre o corpo e a natureza, de um saber milenar sobre o uso das plantas. E da relação baseada na palavra entre doente e médico-feiticeiro. Ouvir o paciente falar de seus males já era uma forma de cura: sua solidão e angústia diminuía diante de homens e mulheres que conseguiam preservar a esperança de quem os consultava. (PRIORE, 2014, p.105).

A medicina passou a relacionar o espiritismo à exploração da fé e a alienação mental e logo conseguiu enquadrar a religião como crime. Foram realizadas campanhas para impedir sua expansão e aliou-se às campanhas de higienização da cidade o discurso de higienização mental.

O discurso sobre a necessidade de “higiene pública”, tão na moda no início do século XX, não se reduziu às mudanças urbanas com a finalidade de combater epidemias. Nem ao esforço de isolar os pobres em bairros longe dos ricos. O chamado “embelezamento da cidade”, com a proibição da mendicância, das serenatas ou da ordenha de vacas pelas ruas, também fazia parte de plano. Plano

no qual as questões de higiene pública se somaram àquelas de higiene mental. (PRIORE, 2014, p.142)

Em 1874, surgia um discreto anúncio no jornal, de “Madame Potier, cartomante que tratava de espiritismo”. A prática da cartomancia, porém, tem rastros no século XV, na Espanha, e consolidação na França, no século XVIII, ainda durante a revolução Francesa. “Tudo indica que a cartomancia tenha chegado com os franceses à corte brasileira, ao mesmo tempo que as livrarias e editores franceses, restaurantes e cocottes.” (PRIORE, 2014, p.108). João do Rio, em sua crônica sobre as “sacerdotisas do futuro”, relata que em uma semana chegou a visitar 80 templos e não esconde pensamentos pejorativos sobre elas:

As sacerdotisas do Deus tremendo infestam a nossa cidade, tomam conta de todos os bairros, predizem a sorte aos ricos, compõem um mundo exótico e complexo de cartomantes, nigromantes, sonâmbulas videntes, quiromantes, grafólogas, feiticeiras e bruxas. Essa gente cura, salva, desfaz as desgraças, ergue o véu da fortuna, faz esperar, faz crer, vive em prédios lindos, em taperas, em casinholas - é o conjunto das pitonisas modernas, as distribuidoras de oráculos. Em meio tão variado há de haver ignorantes - a maioria cartomantes que vêem nas cartas caminhos estreitos e caminhos largos e não sabem nem distribuir o baralho, sonâmbulas falsificadas, portuguesas e mulatas que se apropriam dos moldes dos africanos, e mulheres inteligentes que conversam e discutem. (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 101, 10 Abr 1904, p. 02)

Em um diálogo com Madame Mathilde, segundo ele, uma “cartomante *high-life*”, que atendia clientes da alta classe, ele relata a seguinte fala dela, mostrando que a divisão entre altos e baixos, bons e maus, não estava presente somente no espiritismo, como também na cartomancia, e como essa classificação se dava através do sincretismo, mostrando as interferências africanas e espíritas europeias. Sendo assim, ainda que todas essas religiões sofressem perseguição católica e do Estado, a reprodução da discriminação estava presente também entre elas, e também estavam relacionadas ao conceito de raça e classes:

- Meu caro, os verdadeiros templos do Futuro são de data recente entre nós. A sorte começou a ser descoberta aqui por negros da África imbecis e por ciganos exploradores. Depois apareceram as variações espíritas, os adivinhos que montavam casinholas receosas, reunindo ao estudo das cartas a necessidade dos despachos africanos. Uma crendice! As verdadeiras sacerdotisas datam de pouco tempo, são de importação e anunciam. Essas não se ocultam mais e dão consultas claramente. (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 101, 10 Abr 1904, p. 02)

Em meio às práticas religiosas populares, ascendia o sonambulismo, que possui registros desde o século XVIII. Assim como as demais crenças, o sonambulismo firmou-se com proposta de cura, porém de caráter científico, pois na França, um neurologista que atendia por Dr. Charcot, hipnotizava as pacientes para tentar tratar o diagnóstico de histeria dado às mulheres, diagnóstico este que era muito comum no século XIX, já que qualquer sinal de agitação feminina era visto como histeria causada por necessidade de atenção. Uma simples busca nos jornais também mostra que além de retratadas como histéricas, essas mulheres também recebiam a nomenclatura de endemoninhadas.

As mulheres, entretanto, foram de grande importância para o sonambulismo. “Kardec tinha grande simpatia por elas e por sua educação. Elas foram uma legião muito respeitada nos Estados Unidos, onde nomes como Cora Scott e Achsa Sprague, pioneiras do feminismo e do espiritismo, se impuseram.” (PRIORE, 2014, p.125). Apesar de ganharem espaço na cultura popular, as consultas com as sonâmbulas não eram acessíveis aos mais pobres devido aos preços

cobrados, já que diferente das curandeiras, elas atendiam a um público rico. “Elas cobravam caro e recebiam em ambiente luxuoso. Os 15 contos de réis de consulta representavam parte considerável do orçamento de uma família modesta que comprava calça e paletós a 7 contos de réis e uma dúzia de cervejas a 2 contos de réis.” (PRIORE, 2014, p.126).

João do Rio, através de suas crônicas, mostra a sociedade um mundo de informações das religiões investigadas, descreve os rituais, templos, crenças, sistemas hierárquicos e tenta explicar suas origens. Ao abordar as religiões de matriz africana, ele fala acerca das nações e línguas africanas:

- O eubá para os africanos é como o inglês para os povos civilizados. Quem fala o eubá pode atravessar a África e viver entre os pretos do Rio. Só os cambindas ignoram o eubá, mas esses ignoram até a própria língua, que é muito difícil. Quando os cambindas falam, misturam todas as línguas... Agora os orixás e os alufás só falam o eubá. (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 69, 09 Mar 1904, p. 02)

O autor expõe que o continente africano não comporta uma só cultura, como por vezes é visto equivocadamente ainda hoje, mas uma pluralidade. Mesmo que ele não tenha tanta precisão nas diferenciações, coloca em evidência não só essa diversidade, como o hibridismo que formava tais religiões no Brasil.

- Orixás, alufás? - fiz eu, admirado. - São duas religiões inteiramente diversas. Vai ver. Com efeito. Os negros africanos dividem-se em duas grandes crenças: os orixás e os alufás. Os orixás, em maior número, são os mais complicados e os mais animistas. Litólatras e fitólatras, têm um enorme arsenal de santos, confundem os santos católicos com os seus santos, e vivem a vida dupla, encontrando em cada pedra, em cada casco de tartaruga, em cada erva, uma alma e um espírito. Essa espécie de politeísmo bárbaro tem divindades que se manifestam e divindades invisíveis. Os negros guardam a idéia de um Deus absoluto como o Deus católico: Orixa-alúm. A lista dos santos é infundável. Há o orixalá, que é o mais velho, Axum, a mãe água doce, Ie-man- já, a sereia, Exu, o diabo, que anda sempre detrás da porta, Sapanam, o Santíssimo Sacramento dos católicos, o Irocô, cuja aparição se faz na árvore sagrada da gameleira, o Gunocô, tremendo e grande, o Ogum, S. Jorge ou o Deus da guerra, a Dadá, a Orainha, que são invisíveis, e muitos outros, como o santo do trovão e o santo das ervas. A juntar a essa coleção complicada, têm os negros ainda os espíritos maus e os heledás ou anjos da guarda. (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 69, 09 Mar 1904, p. 02)

Todas essas formas de religiosidade popular eram condenadas pelas autoridades. De acordo com Priore, através das práticas de higienização adotadas pelo Estado durante a Primeira República, o Código Penal de 1890 classificava a prática do espiritismo como crime contra a tranquilidade pública e crime contra a saúde pública, como é possível verificar nos seguintes trechos:

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

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

[...]

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

curandeirismo. Penas – de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000. (Código Penal de 1890, *Edição Fac-símile*, 2004, p. 325-328).

As religiões de matriz africana eram as que mais sofriam perseguição. Desde a década de 1830 os negros eram proibidos de se juntarem publicamente, por algumas juntas municipais, principalmente após a Revolta dos Malês, na Bahia. A partir de legislação de 1890⁴ que criminalizava a capoeira e o que se considerava vadiagem, se intensificava a repressão policial, já que qualquer grupo reunido era visto como perturbação da ordem pública, e qualquer pessoa que não possuísse meios de subsistência era classificado como vadio, reafirmando o conceito de classes perigosas, abordado anteriormente. Como já afirmado, os que mais sofriam eram os ex escravizados, que não tiveram nenhum processo de reparação histórica para que conseguissem sobreviver, dentro das condições de civilização impostas.

Ainda no século XIX, há um grande crescimento dos terreiros de candomblé de cultura Iorubá. João do Rio, em suas crônicas sobre os chamados feiticeiros, relata que esses templos, mesmo sendo marginalizados, recebiam visitas de diversas classes da população, deixando claro que já existia uma procura pelos membros das altas classes por tais práticas. O autor expõe a hipocrisia classicista predominante:

A polícia visita essas casas como consultante.

[...]

Eu vi senhoras de alta posição saltando, às escondidas, de carros de praça, como nos folhetins de romances, para correr, tapando a cara com véus espessos, a essas casas; eu vi sessões em que mãos enluvadas tiravam das carteiras ricas notas e notas aos gritos dos negros malcriados que bradavam. (GAZETA DE NOTÍCIAS, n. 75, 15 Mar 1904, p. 02)

As crônicas de João do Rio fizeram grande sucesso e a cada edição do jornal era anunciada a crônica seguinte, tamanha a recepção do público em tratar sobre uma realidade que não era falada, mas que todos sabiam que existia. No recorte a seguir, é possível verificar o anúncio da crônica seguinte – As Yauô – e, ao lado, uma nota do jornal citando a receptividade da crônica anterior – No mundo dos feiticos – em que João do Rio explorava alguns rituais e figuras do candomblé.

serão empregados logo ao da cate- s nossos sertões. e razoável, para a civilização popu- s, dar-lhes, como liário, a iniciação

que um ex-tenente suicidou-se, com a envenenando-se e levado a isso pela

os nada têm infelz- i sempre são pro- a lei não permite aes, senão quando possuem fortuna em família. Ha um Alemanha. Mas no

presentes da politica europca não está, absolutamente, despido de importancia e tem ao contrario, um grande alcance.

O serviço telegraphico vai publicado na 2ª pagina.

AS RELIGIÕES NO RIO

AMANHÃ

As Yauô

Noticia a noticia

meio, agora que para este ensino se offe- rece o melhor dos ensej

O artigo de hontem da serie *Religiões no Rio*, em que se descrevem as scenas de animismo dos nossos pretos minas, causou tamanho successo que os proprietarios das casas de phonographos andaram à procura de Antonio, o negro de Lagos, para lhes cantar as cantigas africanas. Antonio foi encontrado mas recusou, receloso de que machina que falla, offendesse os orizalás.

A *Gazeta de Noticias* continuará amanhã a tratar dos negros mines, descrevendo as *yauôs*, ou as filhas de santo.

A comissão fiscal e administrativa das obras do porto do Rio de Janeiro foi autorizada a restituir a insperção geral das Obras Publicas o material que se acha empregado das obras do canal do Mangue.

O Sr. Dr. Monteiro Lopes vai requerer uma convocação extraordinaria do Conselho para que este resolva sobre uma

Figura 01. Recorte de anúncio do jornal Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro, 10 Mar. 1904, ed. 70

⁴ Decreto número 847, de 11 de outubro de 1890, art. 402.

É importante frisar que João do Rio ao falar das religiões de matriz africana, em suas crônicas de 1904, descreve os rituais e os locais em que esses aconteciam, evidenciando como os mais pobres eram alocados afastados dos centros urbanos durante a Belle Époque, principalmente, para a realização de seus rituais. “As cerimônias realizam-se sempre nas estações dos subúrbios, em lugares afastados [...]”. Afinal, para as elites, as práticas populares não coincidiam com a imagem parisiense moderno-científica que se tentava passar.

Embora todas as práticas de curandeirismo fossem tratadas sob a rubrica genérica de "espiritismo", parecia haver um consenso silencioso de que aquelas associadas aos negros — chamadas genericamente de “macumba”, “magia negra”, “feitiço” — agravavam o ilícito por implicar benefícios materiais e muitas vezes incidir em crime ou dolo. A República Velha se encerra com uma generalizada disposição hostil e repressiva contra essas práticas. (MONTERO, 2006, s/p)

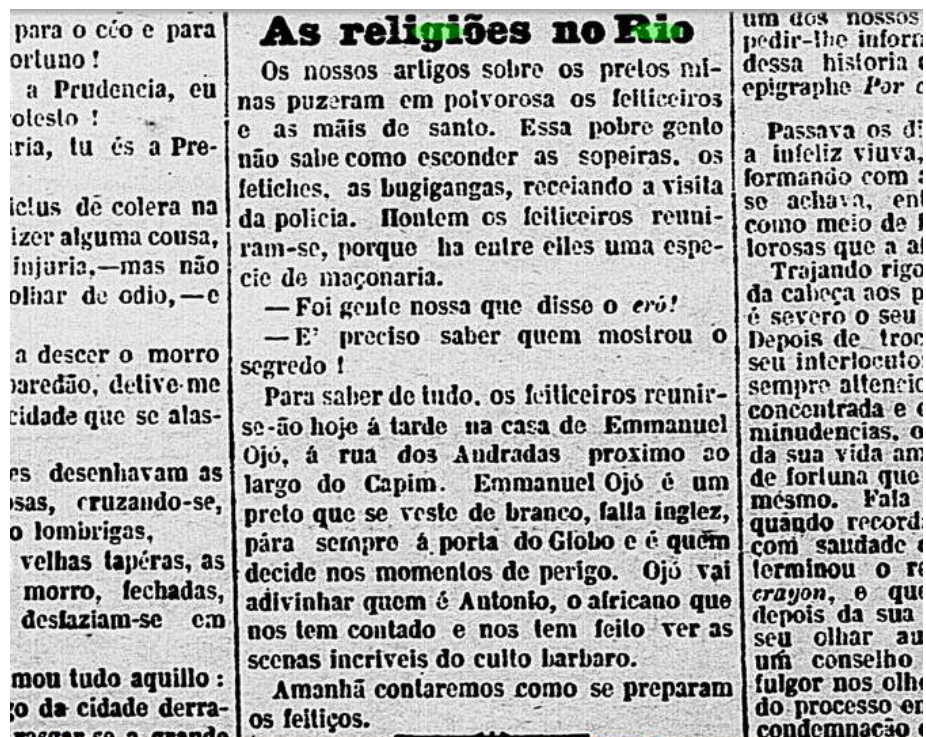


Figura 02. Recorte de anúncio do jornal Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro, 13 Mar. 1904, ed. 73

Faz-se necessário destacar que, ainda que João do Rio trouxesse as manifestações religiosas a público, as crenças populares ainda eram vistas como manifestações bárbaras. Se inicialmente essas não eram sequer identificadas como religiões, com João do Rio passam a ser observadas e estudadas, ainda que sob o olhar de exclusão envolto nos ideais modernizadores de influência europeia da sociedade da época.

Com a chegada das mesas volantes ao Brasil e com as diversas manifestações religiosas ganhando espaço, tornava-se impossível não falar de tal multiplicidade e as crônicas de João do Rio iniciavam um debate que se tentava ocultar. Ao mesmo tempo em que as crenças se mesclam, havia segregação, e o espiritismo que inicialmente não era bem visto e teve sua maior adesão na Bahia por praticantes do candomblé, passa a ser tratado de forma diferente. “Não à toa, a Bahia Ilustrada resumiu numa sátira: ‘o espiritismo era dos brancos desta terra memorável, candomblé’”. (PRIORE, 2014, p. 75)

Considerações finais

Através das crônicas de João do Rio abordadas no presente artigo, é possível notar que mesmo sendo negro, ele impunha certa distância em relação aos observados. Seu biógrafo, João Carlos Rodrigues, ressalta que ele possuía formação positivista e observava os cultos “com olhar científico e distante” e “sintomaticamente não estabelece nenhum vínculo de identidade com os negros e mulatos de classe baixa, sempre retratados em terceira pessoa”.

Como é evidente, João do Rio não estava isento da reprodução dos conceitos racistas predominantes na época, mesmo sendo constantemente alvo de racismo. Vale ressaltar também que isto está longe de desqualificar a obra do autor, visto que ele muito contribuiu para consolidar as diversas manifestações religiosas como religiões, uma vez que não se falava sobre a pluralidade deste conceito. A importância literária e histórica de João do Rio é inegável. Ele saiu das salas de redação e foi aos terreiros, aos templos e aos morros, e destrinchou as riquezas dos rituais que eram vistos como práticas bárbaras e horripilantes.

Faz-se necessário recuperar o valor sociológico e artístico da obra de João do Rio, e colaborar para a reconstrução histórica e cultural da formação de uma sociedade e de um espaço urbano que comportava, e ainda comporta, realidades tão opostas. É possível compreender como o referido período de transformações sociais no Brasil culminou não somente no avanço tecnológico, como também na construção e consolidação de um discurso segregacionista baseado, principalmente, nas ideologias Positivista e Higienista, que fundamentavam os signos de modernidade no início do século XX. Se por um lado a ciência se expandia junto aos feitos da industrialização, por outro, essa crença no progresso sustentada nos conceitos de ordem social, acabava por marginalizar grande parte da sociedade que não se encaixava nos padrões europeus impostos, e tais discursos ainda refletem nos dias de hoje, o que reforça a importância desse estudo.

Referências

- ARRIGUCCI, Davi. **Enigma e comentário**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- BENJAMIN, Walter. **Paris capital do século XIX**. In: KOTHE, Flávio (Org.). Walter Benjamin. São Paulo: Ática, 1985a. (Coleção Grandes Cientistas Sociais)
- BETING, Graziella (org.). **Introdução**. In: João do Rio: Crônica, folhetim e teatro. 2 ed. São Paulo: Carambaia, 2019.
- BROCA, Brito. **A vida literária no Brasil - 1900**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1960.
- CÂNDIDO, Antônio. A Vida ao rés-do-chão. In: ____ (org.). **A crônica: o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil**. São Paulo: Editora da UNICAMP; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992.
- CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DOMINGUES, Chirley; ALVES, Marcelo (orgs.). **A cidade escrita: literatura, jornalismo e modernidade em João do Rio**. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí, 2005.
- GOMES, Renato. **Todas as cidades, a cidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. In: **Novos Estudos**. CEBRAP, no. 74, São Paulo, Mar. 2006, p.47-65. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000100004 . Acesso em 10/12/2019.
- NASCIMENTO, Luciana Marino do. **A cidade de papel**. Rio Branco: EDUFAC, 2011.
- NEEDELL, Jeffrey. **Belle Époque Tropical**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- O'DONNELL, Júlia. **De olho na rua: a cidade de João do Rio**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- PRIORE, Mary Del. **Do outro lado: A história do sobrenatural e do espiritismo**. São Paulo: Planeta, 2014.

_____. **Histórias da gente brasileira, volume 3: República - Memórias (1889-1950)**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

RIO, João Do. **A alma encantadora das ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **As religiões no Rio**. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.

_____. **Vida vertiginosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio: vida, paixão e obra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

ROLNIK, Raquel. **O que é a cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SCHWARTZ, Jorge. A cosmópolis: do referente ao texto. In: _____. **Vanguarda e cosmopolitismo**. São Paulo: Perspectiva, 1983.

Periódico consultado

Jornal Gazeta de Notícias. Rio de Janeiro, Código: TRB00187.0072; Título: 103730_04, n. 57, de 26/02/1904; n. 59, de 28/02/1904; n.62, de 02/03/1904; n.64, de 04/03/1904; n.69, de 09/03/1904; n.70, de 10/03/1904; n. 71, de 11/03/1904; n.73, de 13/03/1904; n.74, de 14/03/1904; n.75, de 15/03/1904; n.96, de 05/04/1904; n.101, de 10/04/1904.

Documentos consultados

BRASIL. Decreto n. 847, de 11 de out. de 1890. Dos vadios e capoeira. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 15/11/2019.

Código Penal de 1890, art. 157 e 158.

Código penal da República dos Estados Unidos do Brasil / Oscar de Macedo Soares; prefácio de Humberto Gomes de Barros. Ed. fac-similar da 7 ed. Garneier, 1910. Brasília: Senado Federal: Superior Tribunal de Justiça, 2004. Disponível em <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/496205>. Acesso em 15/11/2019.

Anais da Câmara dos Deputados, vol. 3, p. 73, sessão de 10 de julho de 1888. Disponível em https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/pdf/Anais_Imperio/1888/1888%20Livro%203.pdf

Acesso em 15/11/2019.