

Nas manchetes dos jornais: o olhar jornalístico sobre os canjerês na primeira década do século XX¹

Dilaine Soares Sampaio de França²

[dica@powerline.com.br]

Resumo

O presente artigo pretende analisar as fontes publicadas no *Jornal do Comércio*, de 1906, da cidade de Juiz de Fora, como uma forma de indicar possíveis apontamentos acerca do discurso jornalístico sobre os *canjerês* na primeira década do século XX. Além disso, o trabalho traz uma breve contextualização da imprensa brasileira no início do século XX.

Palavras-chave: discurso jornalístico, *canjerês*, imprensa.

Abstract

This paper is aimed at analyzing the sources published in *Jornal do Comércio*, a newspaper of Juiz de Fora city, over the year 1906, as a means to indicate possible notes from the journalistic discourse about *canjerês* (a group of persons, usually negroes meeting for the common practice of witchcraft or woodooism) in the first decade of the 20th century. Furthermore, the paper includes a brief contextualization of the Brazilian press at the beginning of the 20th century.

Palavras-chave: journalistic discourse, *canjerês*, press

Introdução

A idéia para o presente trabalho surgiu a partir da minha dissertação de mestrado, onde tratei do discurso católico e kardecista sobre a umbanda, entre

¹ Algumas alterações feitas neste trabalho se devem a sugestões do prof. Dr. Marcelo A. Camurça, do PPCIR- UFJF.

² Graduada em História, especialista, mestre e doutoranda em Ciência da Religião pelo PPCIR – UFJF.

1940 e 1965.³ No subcapítulo em que tratei do campo religioso em Juiz de Fora, utilizei uma fonte bastante interessante e preciosa para o estudo das “religiões afro-brasileiras” em nossa cidade. Os textos foram publicados em Juiz de Fora, no ano de 1906, no *Jornal do Comércio*, – que era considerado um jornal da grande imprensa na época – por um jornalista que adotou o pseudônimo de “Xisto, o repórter”. O referido jornal foi fundado em 1896 e encerrou suas atividades em 1939, haja vista o contexto nacional da ditadura getulista que trouxe sérias dificuldades para a imprensa brasileira.⁴

Pelo período em que foram escritos os textos e pelo enfoque da dissertação, as reportagens foram apenas mencionadas e colocadas nos anexos como o registro mais antigo que encontrei, até o presente momento, que trate do que hoje normalmente denominamos “religiões afro-brasileiras” ou “religiões de matriz africana”. Assim, devido a qualidade do material, me senti motivada a trabalhá-lo num artigo, haja vista que o registro encontrado traz grandes pistas sobre o discurso jornalístico acerca das “religiões afro-brasileiras” no início do século XX, o que será parte do meu trabalho de doutoramento.

É preciso ressaltar, ainda nesta introdução, que o termo “religiões afro-brasileiras” não está sendo empregado de modo naturalizado, afinal sabe-se que foi um termo construído historicamente, a partir dos anos 30, numa combinação entre os intelectuais baianos e os nagôs.⁵ Portanto, não estou querendo “enquadrar” os canjerês no termo “religiões ou cultos afro-brasileiros”, ao contrário, apenas mostro que em função da descrição dos canjerês feita pelo repórter, “parece” que os fenômenos observados estão próximos do que hoje, de modo bastante controverso na literatura antropológica, denomina-se “religiões afro-brasileiras”. Logo o uso do termo se faz pela falta de outro melhor e por ser um dos mais usados na literatura das ciências sociais.

Além disso, vale ainda frisar que o principal objetivo desse artigo é tentar perseguir as controvérsias, as mediações que são estabelecidas, o que me afasta

³ Dilaine Soares SAMPAIO, *De fora do terreiro: o discurso católico e kardecista sobre a umbanda entre 1940 e 1965*.

⁴ Mabel Salgado PEREIRA, *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)*, p. 41, apud: Almir OLIVEIRA, *A Imprensa em Juiz de Fora. Juiz de Fora*.

⁵ Patrícia BIRMAN, *O campo da nostalgia e a recusa da saudade: temas e dilemas dos estudos afro-brasileiros*, p. 78.

das questões referentes a fundamentos e definições. Por isso, não pretendo tentar explicar o que eram os canjerês descritos por Xisto, se eram um grupo ou se já formavam uma religião.⁶ Essas não são minhas questões. Pretendo me deter ao significado dos textos que serão analisados e os possíveis desdobramentos daquelas publicações.

O registro a ser analisado é constituído por uma pequena série de reportagens que foram publicadas de modo praticamente sequencial, entre os dias 15 e 22 de fevereiro de 1906, como já mencionei anteriormente, até que no dia 3 de março do mesmo ano, aparece uma discretíssima nota, quase imperceptível para um olhar desatento, que buscava justificar a interrupção das reportagens. Assim dizia a nota: *“Por absoluta falta de espaço e muito a contra gosto nosso, vimo-nos forçados ainda hoje, a retirar da paginação o folhetim e o “Inquérito Sensacional” de Xisto”*⁷.

Diante disso, algumas questões me levam a reflexão nesse artigo: Por que Xisto interrompeu as reportagens ou, talvez, porque foi interrompido? Qual o contexto histórico social que motivou a feitura desse tipo de reportagem num jornal de porte como era o do *Comércio* na época? Qual o olhar de Xisto sobre o que se denominava como *canjerê*? E, finalmente, o que essa pequena série de reportagens pode apontar em relação ao discurso jornalístico sobre o que veio a ser denominado hoje “religiões afro-brasileiras”, no início do século XX?

Evidente que não conseguirei dar nenhuma resposta definitiva para essas questões, sendo que a primeira delas não pode ser propriamente respondida, no entanto, alguns apontamentos podem ser feitos tanto com o auxílio de trabalhos anteriores sobre as religiões afro-brasileiras nesse período⁸ quanto levando em consideração o contexto histórico-social da época e da cidade de Juiz de Fora.

O presente trabalho será dividido em duas partes: na primeira cuidaremos de trazer uma pequena contextualização histórica, especialmente no que se refere ao papel da imprensa no início do século XX no Brasil. Na segunda, nos deteremos a análise das reportagens propriamente ditas.

⁶ Reflexão obtida em conjunto com a professora Fátima R.G.Tavares, durante o curso da disciplina Religiões no Brasil em 2008.

⁷ SMBMMM. *Jornal do Comércio*, 3 de março de 1906, edição da tarde.

⁸ Jaqueline C. DIAS, *Feitiços e feiticeiros: repressão às tradições religiosas afro-brasileiras na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*.

1. Um breve relato sobre a imprensa no início do século XX

Segundo Bulhões,⁹ foi tardio em nosso país, se comparado com os EUA por exemplo, o jornalismo como uma atividade empresarial e profissional¹⁰, pois se os vizinhos norte-americanos começaram tal empreendimento na década de 1830, no Brasil o mesmo se deu somente a partir de 1890, quando começaram a surgir as primeiras casas de imprensa que passam a dar um caráter comercial e empresarial a atividade de produzir notícias. Esse novo modo de fazer jornalismo veio no bojo de um processo maior de reformas empreendidas na capital brasileira – decorrente do projeto de modernização do país, levado a cabo pelas elites e pelo governo brasileiro, na época sob a chefia de Rodrigues Alves – logo após o processo de proclamação da República¹¹.

De acordo com o autor acima mencionado, os jornais que surgem em fins do século XIX, início do século XX, já com uma conotação comercial são denominados “folhas noticiosas” para diferenciar da fase anterior, tendo em vista que jornais como a *Gazeta de Notícias* e o *Jornal do Comércio*, já existentes desde início do século XIX, mudam significativamente o modo do “fazer jornalístico”. Essa mudança se fez sentir na configuração dos gêneros adotados.¹²

Se no Império, os jornais possuíam uma paginação sem movimento algum, não havia manchetes e o alinhamento era monótono,¹³ com o advento da República, um jornalismo de feição comercial começava a tentar captar os interesses das camadas urbanas. No momento em que Pereira Passos empreendia uma remodelação da capital brasileira, à moda européia, o jornalismo galgou o posto de mais um item de consumo para um público urbano que desejava “civilizar-se” aos moldes europeus. A notícia passava a ser o “valor maior da atividade jornalística”, ela própria se transformava num produto comercial, em meio a tantos outros que surgiam. A idéia era despertar curiosidade e levar satisfação ao público leitor e, nesse contexto, a notícia tinha que disputar espaço com outros gêneros jornalísticos como as entrevistas (também uma

⁹ Marcelo BULHÕES, *João do Rio e os gêneros jornalísticos no início do século XX*.

¹⁰ Pelo menos nesse importante e crucial aspecto de imprensa, pois no século XVIII, já se desenvolvia a imprensa política no Brasil, com Cipriano Barata.

¹¹ Marcelo BULHÕES, op.cit., p. 79.

¹² Idem, ibidem, p. 79.

¹³ Idem, ibidem. Apud: Luiz EDMUNDO, *O Rio de Janeiro de meu tempo*, p. 79.

novidade do momento), as crônicas, a coluna de variedades, dentre outros. Os novos produtos, de um novo tempo jornalístico, tinham a intenção maior de entreter e informar ao invés de doutrinar. Nesse processo de dinamização do jornalismo, o elemento notícia também foi se complexificando, e no lugar do mero registro do fato surgia um outro estilo discursivo: a reportagem.¹⁴

E é nessa nova linha jornalística que escrevia o “nosso” Xisto, fazendo com que ele possa ser enquadrado no que se denominou de “jornalismo investigativo”, estilo que ficou bastante famoso por ter João do Rio como um de seus expoentes pioneiros no Brasil.¹⁵ O jornalista carioca, que dispensa muitas apresentações, ficou famoso pelo conjunto de reportagens sobre as religiões do Rio que foi publicado na *Gazeta de Notícias* em 1904. Segundo Rodrigues, o sucesso foi tão grande que, antes mesmo do fim daquele ano, os textos foram publicados em um volume pela livraria Garnier, que possuía prestígio na época, de modo que o livro se tornou um “best-seller”, chegando a vender nos anos seguintes dez mil exemplares.¹⁶

Posso dizer que o “nosso” Xisto é um João do Rio “a moda mineira”, embora não tenha sido tão produtivo, até onde se pôde levantar, quanto o escritor carioca. Eles viveram numa mesma época, são frutos de um mesmo tempo, e, apesar de não haver meios para saber se Xisto deixou-se influenciar ou não por João do Rio, é inevitável apontar as semelhanças, como se poderá ver com a transcrição dos textos.

Vale ainda dizer que Xisto fez parte de uma imprensa muito viva e dinâmica, pois Juiz de Fora se destaca nesse sentido. Entre 1890 e 1924, Juiz de Fora vivia seu apogeu econômico e cultural, onde a imprensa desempenhou um papel muito significativo. Havia um considerável número de jornais em circulação, que além do *Jornal do Comércio*, podemos destacar *O Pharol* e *O Correio de Minas*.¹⁷

¹⁴ Marcelo BULHÕES, op.cit, p. 79.

¹⁵ Idem, ibidem, p. 79.

¹⁶ João Carlo RODRIGUES, Apresentação. In: João do RIO, *As religiões do Rio*, p. 7.

¹⁷ Mabel Salgado PEREIRA, op. cit., p. 41.

2. Os “inqueritos sensacionais” de Xisto, o repórter

Detenho-me a partir de agora ao conteúdo das reportagens propriamente ditas. Abaixo segue a transcrição da primeira parte do conjunto de reportagens:

Inquerito sensacional

A vida nocturna de Juiz de Fora

Mysterios

Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas

Os Jogos: as casas de tavalagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas

I

A reportagem do *Jornal* – O primeiro antro – Na rua do Capim – Como penetramos na espelunca – Como fomos recebidos – O bruxo – O que é um cangerê.

Juiz de Fora de há muito que occupa a primazia entre as mais importantes cidades de nosso rico e futuroso Estado e quiçá a dianteira das do interior do Brasil, excepção feita de algumas capitaes.

As sua instituições, os seus homens de letras, os seus artistas, a sua imprensa, o desenvolvimento sempre crescente de suas industrias, a multiplicidade de suas relações de commercio, o progresso em fim, nas suas mais variadas manifestações, dia a dia têm feito de nossa encantadora urbs o que se pode verdadeiramente chamar um Rio de Janeiro em miniatura.

Cidade yankee, tem acompanhado *pari passu* a todas as evoluções dessa grande capital, podendo-se mesmo dizer que importou até os próprios costumes de seus habitantes.

Isto é facto de vulgar observação, mas o que realmente ninguém suppunha é que para nosso meio já tivessem sido transplantadas até as mysteriosas scenas nocturnas da vida carioca!

É o que acaba de verificar o *Jornal do Commercio* iniciando um verdadeiro inquerito sobre o que se passa no pontos mais reconditos da cidade, as horas mortas da noite, sem a sciencia de uma grande parte da população, entregues ao descanso de seus quotidianos lazeres.

Foi este resultado que chegou um dos nossos mais dedicados companheiros, destacado para uma série de pesquisas e investigações sobre a maneira de viver de uma certa parte dos habitantes da cidade.

E (sic) como nos dá elle conta de sua missão:

- Conhece-los como poucos no meio juiz de forano, mal recebi a incumbência de iniciar o inquérito puz me (sic) a campo.

Confiava pouco no sucesso da empresa, mas desde logo procurei entreter relações com a gente baixa.

Não foi muito difícil e após alguns dias de trabalho estava eu de posse do terreno: - era figura obrigada nas rodas da fina flor do pessoal da Lyra. Se a principio nada pude lobrigar de novo, a ponto de nos sentir bastante desanimados de poder contar algo de interesse aos leitores do Jornal, de um para outro dia eis que vejo se desenrolar ante meus olhos um roزاری de mil e uma mysteriosas scenas da vida nocturna da cidade.

Contam-me que existem os cangerês e os feiticeiros os bruxos e os cartomantes. Dizem-me que há uma infinidade de seitas religiosas e narram-me factos até do mais grosseiro fetichismo. Affirmaram-me que as expeluncas e as casas suspeitas contam-se a granel. Que funcionam clubs infernaes... um verdadeiro horror!

De surpresa em surpresa, vou levado ao assombro:

- Pois que em Juiz de Fora! ? ...

Eis a expressão interrogativa e ao mesmo tempo tão cheia de admiração de meus lábios salta, a cada nova narrativa de meu informante um preto velho e sympathico de carapinha esbranquiçada i quase imberbe.

- É o que lhe digo a vossoria

- Francamente, Manduca, não acredito. Nisto há exagero de tua parte.

- Qui u quê seu moço, vancê ta ainda muito criança! Este preto veio que está ao pé de vossoria nunca soube o que foi prega mentira, graças a Deus.

E dizendo isso tirou da cabeça seu velhinho chapéu de couro, olhando para o céu...

- Não tinha dúvida, o que não podia era perder a presa.

Tratei de explora-lo.

- Pois, meu Manduca, hás de me levar direitinho a esses lugares todos. Está ouvindo?

- Não vá lá vossoria metter o preto nu embruido cum seu jor na...

- Qual o que, deixa por minha conta: tu serás meu empregado, acompanhar-me-ás como capana nos meus passeios nocturnos e... nada mais. Serve?

Faço-te um ordenadinho...

- Ta feito, mas vancê calla a bocca. Oia, conseio de preto veio, não deixa ninguém desconfia. Muito caladinho que parede tem bocca e a porta tem uvido, sinão ta tudo perdido.

Sorri pra lhe dizer:

- Está direito, mas hoje mesmo havemos de nos pôr a campo.

Tenho o “Mimoso” e o “Avayh” lá na cocheira, arranja tu uns arreios de modo que bem disfarçadamente possamos correr esses lugares todos.

- Ta bem. Arreio tenho lá na cafua.

Oia, hoje é dia do cangerê da rua do Capim: si qué cumeçá eu aprevido os home que vamcê ta cum quebranto i vai lá fazer tratamento.

- Pois sim, arranje lá isso, mas...

- Cala bocca, nófaz a coisa contento de vossoria

Vossoria arrecolha-se cedo que eu levo a chave do portão grande e arrumo o “Mimoso” mais o “Avahy” p’ra noite.

- Não tem duvida.

E O Manduca estendeu-me amigavelmente a mão e lá se foi pela rua de S. Mateus abaixo. (...)

Meia-noite.

Eis que me batem a janella.

Fóra da cama de um salto.

- Seu Xisto ta na hora: os gallos já cantam e o “Avahy” só espera por vancê.

Xisto, o repórter.¹⁸

Como se pôde ver no texto transcrito acima, Xisto evidencia a própria ação de “reportar” em seu texto, ou seja, a reportagem no sentido pleno – “a que faz da atuação do repórter em seu ofício de ir à cata da informação a condição fundamental sem a qual não se elabora a informação jornalística” – de modo

¹⁸ SMBMMM, *Jornal do Comércio*, 15 de fevereiro de 1906.

bastante semelhante ao que Bulhões já havia observado nos textos de João do Rio.¹⁹ O estilo investigativo faz-se notar logo no título – *“Inquérito Sensacional”* – desse primeiro texto e de toda série como se verá mais adiante, pois somente os subtítulos vão se modificar.

Como uma maneira de introduzir e até mesmo justificar a necessidade da empreitada de Xisto, o corpo editorial do jornal enfatizou a proximidade cultural existente entre Juiz de Fora e Rio de Janeiro. Digo o corpo editorial, porque até um certo ponto do texto, fica claro que o trabalho do repórter estava sendo apresentado: *“Foi este resultado que chegou um dos nossos mais dedicados companheiros, destacado para uma série de pesquisas e investigações sobre a maneira de viver de uma certa parte dos habitantes da cidade.”* E, somente a partir desse ponto que Xisto passa a falar sobre sua “missão”.

A proximidade cultural entre Juiz de Fora e Rio de Janeiro é apresentada como benéfica e maléfica. Benéfica, pelo fato da cidade possuir, já naquela época, instituições relevantes, uma cultura relativamente dinamizada e desenvolvimento econômico suficientes para ser considerada como um *“Rio de Janeiro em miniatura”*. Como de fato, o contexto em que o repórter escrevia era mesmo de grande desenvolvimento econômico e cultural, em função, dentre outros fatores, da economia cafeeira, da construção da Rodovia União e Indústria e a já referida proximidade entre as duas cidades, que proporcionava fácil escoamento da produção, devido a facilidade dos transportes.²⁰ Logo, não foi em vão que à nossa cidade se atribuiu vários títulos como: *“Manchester Mineira”* e *“Princesa de Minas”*, que buscavam exaltar os avanços econômicos da cidade, e ainda o título de *“Atenas de Minas”*, que buscava destacar o desenvolvimento cultural e educacional.²¹

Por outro lado, para certa “surpresa” do corpo editorial, não somente benefícios a cidade angariou da próxima capital carioca, mas também seus malefícios: *“mas o que realmente ninguém supunha é que para nosso meio já tivessem sido transplantadas até as misteriosas cenas nocturnas da vida carioca!”* Essas *“misteriosas cenas nocturnas”* é o primeiro modo de fazer

¹⁹ Marcelo BULHÕES, op.cit, p. 79

²⁰ Domingos GIROLETTI, *Industrialização em Juiz de Fora: 1850 a 1930*, p. 113

²¹ Maraliz de Castro Vieira CHRISTO, *A “Europa dos pobres”: Juiz de Fora na Belle-Èpoque mineira*, p. 12.

referência aos cultos das “religiões afro-brasileiras” na cidade. Além disso, Xisto também se refere a presença de “feiticeiros”, “cartomantes” e “bruxos”. E, segundo as primeiras informações que ele já possuía, antes de “ir a campo”, como ele próprio mencionou, havia “*uma infinidade de seitas religiosas e narram-me factos até do mais grosseiro fetichismo*”. É bastante interessante o modo como Xisto usa os termos “seita” e “religião” no título e ao longo do texto. Para o jornalista, os dois conceitos são equivalentes, e apesar de conferir alguma religiosidade aos *canjerês*, ao designá-los como “seita religiosa”, o termo seita adquire um tom de religião menor ou até falsa por ser repleto de grosseiro fetichismo. Essa questão ficara mais clara na análise das reportagens posteriores, quando o jornalista irá demonstrar que para ele só havia uma verdadeira religião, a católica.²²

No que se refere à categoria *cangerês*²³, há trabalhos que nos dão mais pistas quanto a sua utilização, refiro-me especialmente aos de Tavares e Floriano, bem como ao trabalho de Jaqueline Dias²⁴.

Tavares e Floriano²⁵ ao escreverem o artigo intitulado “*Do Canjerê ao candomblé: notas sobre a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora*”, compuseram um primeiro mapeamento dessa tradição, buscando trazer características gerais e mais marcantes. Identificaram três diferentes “fases” que a princípio parecem compor a história da tradição afro-brasileira na cidade: a primeira que se refere os primórdios da umbanda, logo depois, o período que se inicia no final dos anos 60, onde observaram um movimento inicial de organização e tentativa de publicização

²² Ver transcrições feitas nas páginas 14 e 15 deste artigo.

²³ Segundo o dicionário da umbanda, de Altair Pinto, *canjerê* significa: trabalho com fundo de feitiçaria visando fazer mal a alguém. É também a denominação de uma dança de negros em alguns terreiros, embora o seu fundo religioso (sic). In: Altair PINTO, *Dicionário da umbanda. Pequeno vocabulário da língua yorubá*, p. 43. Outra definição que até de certo modo é próxima a essa é a de Yeda Pessoa de Castro, uma etnolinguista e doutora em línguas africanas. A autora apresenta as palavras “*canjira*” e “*canjerê*”, como variantes, cujo significado é “sessão de feitiçaria; feitiço” do quicongo e quimbundo “*kanjila* > *kanjile*, abri(r)-ajira, ação de abençoar, abrir caminhos, passagem por meio da magia.” Apud: Neide Aparecida de Freitas SAMPAIO, *Por uma poética da voz africana: Transcultações em romances e contos africanos e em cantos afro-brasileiros*, p. 284.

²⁴ Fátima R.G. TAVARES &, Maria da Graça FLORIANO, *Do canjerê ao candomblé: notas sobre a devoção afro-brasileira em Juiz de Fora*. In: Fátima R.G. TAVARES &, Marcelo A. CAMURÇA *Minas das devoções; diversidade religiosa em Juiz de Fora* e Jaqueline C. DIAS, op.cit.

²⁵ Idem. *Ibidem*, p. 166.

da umbanda e a terceira etapa, que se configura a partir da chegada do candomblé na cidade e as transformações daí decorrentes.²⁶

Para esse trabalho interessa-nos o que as referidas autoras averiguaram na primeira fase: os primórdios da umbanda. Em suas entrevistas e conversas informais, Tavares e Floriano perceberam a “antiguidade” da tradição umbandista na cidade bem como uma certa continuidade entre a umbanda e algumas tradições consideradas anteriores à sua formação. Em muitos casos, os entrevistados, ao frisarem a antiguidade da tradição familiar umbandista na qual eles foram criados, usaram outras denominações como espiritismo, cabula ou canjerê. Apesar de não serem consenso, pois algumas polêmicas e julgamentos apareceram nas entrevistas, essas continuidades são enfatizadas. O *canjerê* e a compreensão de seu significado aparece como um exemplo dessas polêmicas. Se para alguns entrevistados, o *canjerê* é uma prática religiosa diferente da umbanda, para outros as raízes da umbanda na cidade podem ser identificadas no *canjerê*, que é um nome antigo para designá-la, e para um dos entrevistados, um nome dado pelo clero e pela polícia da época para designar as práticas de “baixo espiritismo”. Ou seja, *canjerê* e posteriormente “umbanda”, são denominações diferentes para uma mesma prática religiosa. Para o informante que considera as práticas religiosas como diferentes, são os elementos rituais que fazem a distinção.²⁷

Segundo Tavares e Floriano, essa divergência observada entre os umbandistas locais estende-se para outras localidades de Minas Gerais. Para essa afirmação trazem o trabalho de Machado Filho, onde o autor traz a seguinte definição de canjerê: “*Que saibamos, canjerê não é em Minas sinônimo de macumba, mas significa simplesmente feitiço. Designa também a dança do Canjerê, que, pelo menos em nossos dias, não tem nenhum sentido feiticista, sem embargo da evidente procedência afro-negra*”. Essa definição de Machado Filho, segundo as autoras, visava refutar a compreensão do *canjerê* “*como um conjunto delimitado de práticas fetichistas*”, idéia presente nas definições de Renato Mendonça e Jacques Raimundo.²⁸

²⁶ Idem, ibidem, p. 166.

²⁷ Idem, ibidem, p. 167-168.

²⁸ J. DIAS, op. cit, p. 168-169.

Vale ainda destacar que o uso da categoria não é exclusividade do texto jornalístico de “grande imprensa”. Além do uso encontrado no artigo de Tavares e Floriano, o já mencionado trabalho de Jaqueline Dias, sobre a repressão a feitiçaria na Juiz de Fora da primeira República, mostra que o termo *canjerê* aparece nos processos por ela estudados para designar as “tradições afro-brasileiras”. Ou seja, os dois trabalhos puderam constatar que o termo *canjerê* era bastante comum até os anos 30. Já no pós 30, segundo Dias, foi a categoria “baixo espiritismo” que apareceu para caracterizar as religiões afro-brasileiras e se tornaram motivo direto para a abertura de processos²⁹, diferente do momento anterior em que os processos eram abertos em função de questões pessoais em relação aos feiticeiros e não em função da prática religiosa em si.³⁰

Se o termo *canjerê* não é exclusivo do texto jornalístico da “grande imprensa” da época como já demonstrei, parece, até onde se pôde levantar, que não se estende para outras fontes em períodos posteriores. Na minha dissertação, pude verificar nos jornais católicos o não uso dessa categoria e sim de muitas outras,³¹ bastante pejorativas, para se referir as religiões afro-brasileiras. Entretanto, pesquisei um período posterior aos anos 40, o que corrobora com o verificado por Dias, já que ela percebeu o desuso da categoria nos processos jurídicos no pós 30.

Toda essa observação sobre categorias para designar as religiões afro-brasileiras são relevantes porque revelam muito sobre a história e o processo de perseguição a essa religiões pelos vários setores da sociedade. Nem sempre as mesmas categorias foram utilizadas e as próprias categorias em si possuem uma história reveladora de como e em relação a que ou a quem estavam se processando os discursos e as acusações acerca das religiões afro-brasileiras, como bem demonstrou Giumbelli em um de seus trabalhos sobre a história da categoria baixo espiritismo.³² A partir disso, o que desejo mostrar são as controvérsias e as múltiplas significações que pode adquirir o termo *canjerê* que

²⁹ Idem, *Ibidem*, p. 71.

³⁰ Idem, *Ibidem*, p. 43.

³¹ Como por exemplo “baixo espiritismo”, “centros baixos”, “macumba”, “macumbas”, “macumbismo”, “fetichismo”, “fetichismo africano”, “candomblés”, “feitiçarias”, “baixa feitiçaria”, “bruxaria”, “magia negra”, “benzeções”, “superstições” e “curandeirismo”, “curandeirismo macumbeiro”, “supersticiosa macumba”. Para maiores detalhes ver D. S. SAMPAIO, *op. cit.*, p. 51; 80.

³² Emerson GIUMBELLI, *O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos*, p. 248-251.

foi utilizado por Xisto. E, evidente que não pretendo tomar partido por algumas dessas múltiplas significações, mas apenas mostrar essas controvérsias. Pode-se dizer, tomando por empréstimo um termo usado por Palmié ³³, que a categoria canjerê funcionou como uma “*manta onomástica*” que cobriu e ainda cobre de modo diversificado o que para cada ator social – sejam: as pessoas que “participavam” do *canjerê*, o jornalista que escrevia no início do século XX, os umbandistas que hoje trazem sua significação etc – significa o *canjerê*.

Nessa primeira reportagem de Xisto, o termo canjerê não é utilizado como uma categoria “acusatória”, como ocorreu com o termo “baixo espiritismo” nos discursos jurídico³⁴, católico e kardecista³⁵, entretanto, a forma discursiva e outros termos denotam o tom pejorativo e preconceituoso com relação aos “cultos afro-brasileiros”. Vale observar que nesse primeiro texto de Xisto, não só os cultos em si mas também as pessoas que participavam deles, eram vistas como fruto do atraso e da não civilidade. Refere-se as pessoas que participavam dos canjerês ou que consultavam feiticeiros como “*gente baixa*”, aos lugares de culto ou consultas como “*expeluncas*”, “*casas suspeitas*” e “*clubs infernaes*”.

Ainda sobre essa primeira reportagem vale uma última consideração importante: o clima de mistério que envolve a relação entre o informante chamado apenas de “Manduca” e o repórter, uma enorme apreensão da parte do informante, no sentido de se ver em “*maus lençóis*” por estar prestando aquele tipo de serviço: “*Não vá lá vossoria metter o preto nu embruio cum seu jor na...*”, porém diante da proposta de Xisto de fazer do velho Manduca um “empregado temporário”, e até lhe oferecer um “*ordenadinho*”, o informante acaba aceitando a empreitada, contudo faz ressalvas: “*Ta feito, mas vancê calla a bocca. Oia, conseio de preto veio, não deixa ninguém desconfia. Muito caladinho que parede tem bocca e a porta tem uvido, sinão ta tudo perdido.*”

Toda essa tensão e apreensão do informante, esse clima de mistério, se explica tanto pelo preconceito social em relação a qualquer tipo de prática proveniente das camadas tidas como “ignorantes”, “atrasadas”, “não letradas” e, em sua maioria, composta de negros, quanto pela perseguição às “religiões afro-

³³ Stephan PALMIÉ, *O trabalho cultural da globalização iorubá*, p. 85

³⁴ Emerson GIUMBELLI, *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*, p. 224-229.

³⁵ D. S. SAMPAIO, op. cit., p. 146-148.

brasileiras” na época, que já existia, mesmo não sendo ainda institucionalizada, como demonstrou Dias.³⁶

Já no segundo texto do conjunto de reportagens, Xisto faz uma verdadeira etnografia, apresentando características do lugar, das pessoas que lá estavam, do comportamento delas, dos cheiros ou odores que sentiu... enfim, traz detalhes de sua observação. Por toda a caracterização feita, ficou notório que a casa de culto era bastante simples, freqüentada, pelo menos naquele dia da descrição, por poucas pessoas, que em sua maioria eram afro-descendentes, sendo duas delas – o “bruxo” e sua esposa – já antigos conhecidos do repórter, pois trabalharam para ele e para seu pai e, ainda, algumas outras tiveram suas fisionomias vagamente reconhecidas por Xisto. A feitura de um ritual tipicamente católico foi recomendada ao jornalista, que mostrou-se indignado com tal pedido. Nem o rito católico nem a indignação do repórter se mostram como surpresas, mas sim como confirmação do que já se sabe pela literatura antropológica sobre as religiões afro-brasileiras.³⁷ Segue abaixo a transcrição do segundo texto:

Espreguicei, quis reclamar que era muito muito cedo, mas não havia remédio – contracto é contracto resmungava Manduca do lado de fora.

Dahi a instantes eis-me prompto todo encapotado, e de bota a espera, tala na mão.

Puxe (sic) o capuz por sobre a cabeça, já coberta p r (sic)velho chapéu de feltro e... rua.³⁸

O Manduca dá-me a rédea do “avahy””.

Momentos passados estávamos a caminho da rua do Capim.

Corseia a trote por ahi á fora conversamos, mas o Manduca talvez para despertar ainda mais a minha curiosidade torcia as respostas.

³⁶ J. DIAS, op. cit., p. 42.

³⁷ Nesse aspecto ritual podemos citar vários autores que já demonstraram a existência de “rituais” católicos nas “giras” de umbanda, como parte da própria constituição da religião. Dentre eles destaque: Carlos Rodrigues BRANDÃO, *Os deuses do povo: Um estudo sobre religião popular*; Artur C. ISAIA, *Hierarquia católica e religiões mediúnicas no Brasil da primeira metade do século XX* e Lísias Nogueira NEGRÃO, *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*.

³⁸ Provavelmente quis dizer “Puxei o capuz por sobre a cabeça, já coberta por velho chapéu de feltro e... rua”.

Parecia-me já ter andado uma légua, dobra aqui dobra acolá, quando o Manduca exclama apontando com o dedo uma casa de sapé de onde saíam rastros luminosos:

- É ali!

E tirando do bolso um velho apito de nickel sopra com força.

-Paramos.

Um molecote de seus 15 annos toma as rédeas do “Avahy” com os olhos arregalados para o Manduca.

- Abença...

Salto, metto a mão no bolso do colete e tirando os ultimos duzentos reis entrego ao moleque.

- Ficava...prompto, mas era mister fingir importância

O meu companheiro passava-me amigavelmente os braços nos hombros dando-me as ultimas instruções.

Decididamente o PATIFE zombava de mim; imaginem que me aconselhou para fazer três vezes o signal da cruz antes de entrar na cafua.

Subimos vagarosamente a encosta e afinal chegamos á *caserna do tio Pedro* (como é conhecida entre os freqüentadores do cangerê) uma casinha baixa e sem ventilação, toda feita de páo a pique e barro vermelho, e coberta de sapé.

A´ velha porta de pinho soaram as três pancadas de estyia.

A cafua foi aberta.

Recuei hesitante

- Entre seu moço vamcê é sempre bem recebido na cafua de sua preta

- Oh! Exclamei ao reconhecer na minha interlocutora a Balbina, uma preta beijuda que foi minha lavadeira há tempos.

Trazia a cabeça amarrado um lenço de chitão verde e vermelho, corpete de seda, (todo esfarrapado) saia preta e avental de retalhos.

Numa das mãos uma lanterna furta cor.

Puxei a manga de paletot do Manduca – já não podia conter o riso.

Entre, entre seu Xisto, repetiu a Balbina.

Entrei.

Um cheiro fortíssimo de hervas do matto, de arbustos, de raízes seccas,(...) amontoado tudo a um canto da sala desassoalhada, quase me entonteceu.

A luz trouxe da lanterna corínea de um vermelho (...)

Aggrupados homens, mulheres e poucas crianças na roda de um fogareiro que queimava raízes (...)

Amarrados a seus longos cordões que só(...) de um a outro lado, cabeças de galinhas patos e perus.

Para o lado da porta, uma caveira de bode, mais para o canto dois enormes chifres de boi...adiante, (...) uma luz morta.

Ao limitar da soleira apareceu um preto capenga:

- E elle, elle! murmuravam todos!

Eu tinha me sentado num desconjuntado canapé. Despertado com o rumor levantara os olhos, até então fixos na fogueira de raízes.

Mal reprimi uma gargalhada...

Imaginem os leitores que quem apparecia era o tio Pedro, um escravo de meu pai (...) e que costumava rachar-me a lenha em casa... o marido da Balbina.

O (...) bruxo com desprezo e sem conhecer-me talvez: inclinou-se todo num ar de reverência á assembléia e pronunciou palavras de uma linguagem que eu não entendia.

O Manduca estava a me dizer no ouvido que ia apresentar-me a *ei rei rei bruxo* e já levantava quando puxando o (sic) pela aba do casaco, preveni-lhe de que éramos antigos conhecidos.

Lá fora o vento soprava rijo.

Comecei a reparar na assisténcia

Haviam caras conhecidas, caretas que eu até então nunca vira, caraças de que tinha praças reminiscencias. (sic)³⁹

Quanto a côr era 5 pretos 4 mulatos e 2 brancos ou sejam 11 pessoas, 6 mulheres e 2 homens e 3 crianças excepção feita de minha humilde pessoa e do Manduca.

Xisto, o repórter⁴⁰

No terceiro texto, Xisto dá continuidade a descrição da visita que fez a casa de culto, mas desta vês traz mais detalhes do ritual em si, como se poderá ver na transcrição abaixo:

³⁹ Provavelmente o autor quis dizer "parcas reminiscências".

⁴⁰ SMBMMM, *Jornal do Comércio*, 15 de fevereiro de 1906, edição da tarde.

Depois de ter cumprimentado a clientela (...) foi o bruxo sentar-se (...)

Era a hora da consulta.

Pronunciavam palavras cabalísticas e em seguida declaram que ia (sic) rezar três “aves marias” em intenção a Virgem Santíssima e pela boa ordem do que elle chamava - o trabaio.

A assistência fez côro e respondeu as tres orações.

Estava eu indignado e offendido no meu catholicismo.

Pois então o *patife* do preto mettia no meio de suas baboseiras sagradas orações á Virgem Santíssima!!

- Qual é preciso que a policia de aqui uma batida, diria com os meus botões.

- Meus irmãos muito arrespeito e silêncio, disse *Tio Pedro* interrompendo uma discussão que nascera entre duas clientes que já me ia arredando porque na verdade se tratava de mulheres de “cabelinhos nas ventas”.(...)

Principiou afinal a consulta.

Uh! Já estava cansado seu Manduca, resmunguei ao companheiro.

- Paciência seu moço (...)

- Meus irmãos, disse o bruxo, vou primeiro arreceitá pr’as criança. Várandose (sic)⁴¹ para uma pretinha;

- Vem cá minina, diz aqui a sua(...)

- Vá Maria acudiu uma negra gorducha empurrando lentamente a criança pelo braço.

Impellida deu Maria uns dois passos, indo parar em frente ao bruxo:

- Os dente é que me doe.

- Calla a bocca mia fia, dente é (...) não doe, vance está é cuma nevrargia a toa. Eu benzo no luga e tu leva este santo remédio pr’a faze um chá e toma bem quentinho.

Tirou de um molho de ervas dois raminhos ainda verdes e entregou a pretinha que lá se foi muito contente, depois de tio Pedro ter passado o dedo duas ou três vezes em cruz na bochecha direita da pequena.

Outro pretinho já estava acostumado com as consultas, por certo, visto que mal sentou-se Maria já estava lá elle em pé com os olhos fixos em minha gravata onde brilhava um (...) com dois lindos brilhantes...da casa (...).

⁴¹ Provavelmente o autor quis dizer “virando-se”.

Sofria do mesmo mal e mais ou menos idêntica foi a receita.

- Agora venha a senhora, disse o bruxo.

Todas se levantaram quase ao mesmo tempo, mas a Balbina fei-as sentar dizendo:

- Ta queita, vances tem que esperar que te chame.

Sá (...) eu (...) não consertei e a cabeça tá doendo, ta doendo cá dentro.

(A cabeça estava naturalmente doendo. Aquella (...) carapinha amarrada em trapos com tantos laços de retalho vermelho...)

- Então vá vancê

E a crioula gorda la se foi.

- Seu Pedro me dá qualquer coisa.(...)depois que me puzero quebranto eu não posso dormi nem pensar, está doendo de noite que nem o que, está doendo de dia que é o diabo (...)

- Pudera disse eu com os meus botões, naturalmente bebe cachaça como uma cabra. Mas (...) a receita:

- Ao manhece de dia você cava um buraco na terra, pranta três gaio de arruda (...) as 10 horas e a medida que eu faço a oração dos (...)

Recebendo, li os (...) do preto e as (...)

Chegou minha vez.

- Ah! seu Pedro, você não imagina...

Não conclui a (...)

- Há! É vancê, compadre. Vancê já cumerço com essas brincadeiras quá gente, disse o Pedro.

Não resisti, por (...) ficar serio e não podia (...)

- Juro compadre que é serio, há muito tempo tenho vontade de pedir-te um remédio, mas queria mesmo aqui na tua casa porque não desejo que meus irmãos e (...) saibam que acredito na cura por estes meios de ervas e de sapos.

- Pois vancê pode te fé que si cura mesmo. Sua moléstia é do estomago.

- É, eu sofro do estomago mas vim te consultar sobre um quebranto que me puzeram.

- Vancê ta de mulecage.

- Não, não estou ainda tão caipora

- Não fala palavra a tôa compadre, cuipora que vae

- Mas compadre, eu não durmo, eu não tenho fome...

- E' as pendenga de vancê.
- Não, não me metto em pendenga, tu bem sabes, o que tenho é que me puzeram mau olhado.
- Ando mesmo caipora e já levei até com janellas na cara.
- Tá bom se vancê tem fé eu arreceito chá de lima de bico cum urtelã, de noite ao deitá.
- As oração eu que faço.
- Obrigado compadre, muito obrigado, você me leve amanhã em casa o remédio, que eu te pago.
- Ué, não paga nada.
- Seu Manduca vancê também vem consurtá.
- Não, respondeu Manduca, eu vim cumpanhando o moço.
- Todos os clientes muito propositalmente tinham se deixado ficar para ouvir a minha consulta.
- Acabada esta lá se foram elles, uns para o lado do Lamaçal, outros para os da rua S. Matheus.
- Eram 3 horas da madrugada. Desci com o Manduca depois de despedir-me de Pedro e da Balbina.(...)
- Muntamos, a noite melhorara e eu resolvi parar pelo Lamaçal e disse:
- Toque por aqui Manduca. ⁴²

No último texto, a indignação de Xisto com relação a presença de ritos e orações católicas fica bem mais evidente: “(...) e em seguida declaram que ia (sic) rezar três “aves marias” em intenção a Virgem Santíssima e pela boa ordem do que elle chamava - o trabaio.(...) Estava eu indignado e offendido no meu catholicismo”, de modo que o repórter mostra a clara distinção existente, para ele, entre o que era religião e o que era apenas “baboseiras” que no máximo poderiam ser enquadradas com uma designação de *seita religiosa*, como fez nas reportagens anteriores, já analisadas. Mais interessante é que na seqüência Xisto conclui ser “caso de polícia” tudo aquilo que ele assistia, o que demonstra a criminalização dos *canjerês* naquela época.

O repórter não ficou somente na observação, participou do processo e foi consultar-se, causando surpresa em “*Seu Pedro*”, que era o “*bruxo*”, ex-escravo de seu pai. Fica bastante claro que o principal objetivo das pessoas que iam

⁴² SMBMMM, *Jornal do Comércio*, 17 de fevereiro de 1906.

aquela casa era buscar cura para suas dores, seus males do corpo e da alma, através dos “trabalhos” que ali eram feitos e das receitas a base de ervas que eram ministradas.

Outra observação importante, ainda referente a esse texto, é quanto ao local da casa visitada. Nos textos anteriores, o repórter já havia mencionado a “Rua do Capim” e as descrições feitas do caminho levam a crer que, possivelmente, tratava-se de uma rua do bairro São Mateus, que atualmente chama-se Pedro Scapim. Além disso, nesse último texto, ele menciona a Rua São Mateus, o que reforça a minha hipótese. Naquela época, o bairro São Mateus – que hoje é um dos mais nobres da cidade, habitado em sua maioria por uma classe média alta – era considerado distante além de ser ainda praticamente inabitado.

Através de descrições de antigos moradores do bairro⁴³, que viveram sua infância nele já nos anos 40, é possível saber que só havia em São Mateus “mato e campo de futebol” e a própria Av. Independência – que hoje é uma das principais vias de acesso da cidade e parte dela é considerada como pertencente ao bairro São Mateus – era antes um córrego. O que pretendo demonstrar é que, se nos anos 40, o bairro em questão ainda era pouco populoso e nada urbanizado, imagine o que era no início do século XX, quando Xisto por lá esteve. Isso indica que os *canjerês* tinham que funcionar em lugares afastados e bastante ermos, às altas horas da noite, sendo que a cerimônia durava até a madrugada, em função do preconceito social e, muito provavelmente, em função da repressão policial.

No quarto texto do conjunto de reportagens, Xisto apenas narra o seu retorno e o de Manduca para casa, momento em que aproveitaram para comentar “os sucessos da noite” e planejar “futuras explorações”. A próxima visita seria ao “maxixe” e ao “*canjerê do cego*” e sobre a visita propriamente dita, Xisto só irá descrever nas sexta e sétima matéria, pois na quinta ele fala sobre o seu estado de cansaço no dia seguinte, quando teve que, mesmo assim, já escrever e entregar ao redator de plantão os originais referentes a sua primeira visita. Ainda,

⁴³ Informação oral obtida através de conversa informal com Sebastião Sampaio, funcionário público aposentado e antigo morador do bairro. Ele possui 75 anos de idade.

nesse quinto texto, vale a pena transcrever a parte em que Xisto e Manduca combinam os detalhes para o encontro naquela noite:

(...) Acordo contrariado: - bocejo ainda sonolento; - visto-me as pressas.

Cá fora, na sala de jantar, já me espera o almoço, vindo naquele momento do forno.

Sinto-me enfastiado: Maledicta reportagem, resmungo entre dentes.

Acostumado a almoçar a tripa forra, olho indiferente para os pratinhos de finas iguarias e tomo de um maço de tiras em branco para transmitir aos leitores do "Jornal do Commercio" as impressões daquela noite.

Mal acabo de encher a ultima, eis que a campainha electrica retine incommodativa.

Era o redator de plantão que mandava buscar os originaes. Ao voltar encontro com o Manduca que já me esperava para delinear-mos, juntos, o plano... de campanha para a noite.

- Boas tardes; vancê passou bem?

-Assim, assim, Manduca.

- Hoje havemo i vê maxixe e o cangerê do preto cégo...

- Sim; desde hontem que me falas neste preto cego...

- Ah! Vance não conhece?

- E' isto mesmo; não sei de quem se trata.

- Ora, um preto, tão preto cumu eu, gordo e cego que anda a pedi esmola, puxado numa corda pela muié.

- Ah! elle...

- Sim senhô, elle é cangerista feiticeiro.

- E que diabo de historia de maxixe é esta?

- Pois toda noite homes e muié vae dança maxixe, antes de havê sessão.

- Pois bem, havemos de ir logo ao tal cangerê.

- Arreia os cavallo?

- Não; iremos a pé; é me mais agradável o passeio.

- Intão ás 11 hora.

- Está direito: ás 11 horas.(...) ⁴⁴

⁴⁴ SMBMMM, *Jornal do Commércio*, 20 de fevereiro de 1906.

Dois pontos merecem destaque nesse fragmento de texto: o fato da “sessão” de *canjerê* ser antecedida por um momento de divertimento entre as pessoas, “o maxixe” e a expressão “*canjerista feiticeiro*” para se referir ao “*preto cego*”, o que aponta para uma certa diferenciação entre as práticas e as casas de culto, pois para se referir ao “*Seu Pedro*”, da reportagem anterior, Manduca usou o termo “*bruxo*”.⁴⁵

Abaixo segue a transcrição de uma pequena parte do texto de número seis, onde Xisto narra suas primeiras impressões da chegada no canjerê. Como o resto da reportagem foi apenas a descrição do caminho até o canjerê, optei por não transcrever-la na íntegra. Começo quando Xisto, depois de ter parado ao longo do caminho por duas vezes em função de encontros inesperados com conhecidos, se mostra apressado com medo de perder o começo do canjerê.

Uma nova exploração – Pela rua de S.Matheus – O Cangerê do cego –
Maxixes depois das dez – A policia – O pânico lavra na assistência –
Dissolução da reunião.

(...) - Nós ainda temos de andar.

O cego feiticeiro mora atrás do Asylo, numas casinha baixa.

- Ah! é lá?

- E' sim. Que hora vancê tem?

Chego perto de uma das raras lâmpadas da rua do Capim e puxo do meu magnífico Pateck.

- Onze e meia.

- Tá na horinha mesmo, diz-me o Manduca quase saltando contente.

- Na hora da sessão.

- Qua quê home ta na hora das dança.

Apertei o passo.

Dahi a momentos distinguia os sons de um saltitante maxixe.

Ao chegar em frente a casa fiquei horrorizado.

Não sómente (sic) no salão, amplamente...(perdoem-me)...iluminado por uma fogueira (sic) acessa na rua, como também (sic) nesta, pretos e

⁴⁵ Nesse ponto da pesquisa, ainda não há dados suficientes para pensar com profundidade o significado dessa distinção de termos.

pretas, mulatos e mulatas, numa promiscuidade medonha, dançavam grosso *Fandanguassú*, ao som de uma harmonica, viola e pandeiro tocados por três pretos beíçudos e de carapinha arrumada em topete. Paramos, o espetáculo muito me agradava.

Xisto-repórter⁴⁶.

A alegria das pessoas dançando o maxixe, simultaneamente, horrorizou e agradou ao jornalista. O “horror” sentido pelo repórter pode ser explicado pelos costumes tão diversos do seu, que eram promíscuos para o olhar de um repórter do início do século XX, que mesmo não sendo possível afirmar se era ou não católico, as fontes mostram que ele considerava o catolicismo como “a” religião de fato. Além disso, é plausível pensar que se Xisto fosse um católico “romanizado”, talvez nem quisesse presenciar e divulgar tais fenômenos. O agrado, por sua vez, se deve ao fato de sua empreitada, que até aquele momento, estava obtendo sucesso.

Na próxima e última reportagem, penso ser a mais interessante de todas, mostra como o *canjerê* – embora não fosse aceito pela sociedade da época – despertava, no mínimo, uma certa curiosidade. Além disso, mostra o temor e toda a confusão provocada entre os adeptos com a pretensa chegada da polícia.

Permaneci ainda por momentos no local em que parava, assistindo as contradanças.

Agora, era uma quadrilha marcada *comme il faut*.

- Caminho da roça.

A última palavra do marcante foi abafada por um grito curioso, partido de três ou quatro bocas:

- Ah vem o Costa co’as praças.

Foi uma debandada geral.

Homens e mulheres embrenharam-se pelas mattas próximas, os pequenos córregos que ladeam a rua de tão apropriado nome.

O pânico lavrara na assistência; as portas da casa fecharam-se bruscamente, em quanto eu e o Manduca, às gargalhadas aproximávamos do grupo a cuja frente vinham um aluno da Escola

⁴⁶ SMBMMM, *Jornal do Comércio*, 21 de fevereiro de 1906.

Militar e um senhor de paletot marron e chapéu de fetro mole de abas largas.

Deram pelo engano; o meu amigo Raul passara pelo Costa e o elegante *cadete* tinha feito o papel de...CABEÇA DE CUIA na gyria dos freqüentadores do cangerê do preto cego.

As brazas da pobre fogueira, espalhadas na hora de...*untar sebo* às canellas, piscavam maliciosas como que troçando o caso.

- Você por aqui; novidades, disse eu dirigindo-me ao primeiro do grupo composto de cinco rapazes escovados.

- Ora, viemos ver este tal cangerê de que o *Jornal* tanto falla e... não vemos nada, disse.

- Qua', estou convencido de que é pêta...

Não terminou a phrase porque o Manduca, raivoso, olhos arregalados, tremulo mesmo, saltou-lhe a frente e de punhos cerrados desandou a berrar:

- Quà que, home, vancê num sabe que diz, falla palavra atôa. Jorná não mente não sinhô, os informe foi dado pro quem está fallando com seriedade de um home de bem preto na cô mas branco nas palavras.

- Sae daqui, disse um dos do grupo rindo-se muito, enquanto outro com desprezo o impellia para um lado.

O Manduca furiosissimo lá se foi resmungando enquanto (sic) eu entrava em explicações com os rapazes.

- Não liguem importância a este pobre diabo: Eu também vim até aqui assistir o cangerê.

- E viu alguma cousa? Atalhou o Raul.

- Vi sim , vi mas foi um grosso *maxixe* dançado ao ar livre ao som de harmônica e viola.

- Ah! ouvimos musica.

- Pois se me encontraram rindo foi justamente porque com a aproximação de vocês, farda a frente, o pessoal debandou, mettendo-se ahi pelos mattos,

- Mas...

- Sim. Tomaram o grupo pela policia, o Raul pelo Costa, e o "Cadete" pelo furriel.

Gargalhadas gostosas quebraram o silencio que reinava nas proximidades do local.

Conversamos ainda; expliquei-lhes como vim ali parar (já se vê que não disse ser *repórter do Jornal*)

E afinal despedi-me.

Elles lá se foram pelo da rua de S. Matheus, enquanto eu me dirigia para o Lamaçal na suposição de encontrar o Manduca, que, valha a verdade, ia me entornando o caldo.

Xisto, o repórter.⁴⁷

A chegada de um amigo do repórter que estava acompanhado por um “cadete” e outros rapazes “escovados” foi confundida com a chegada do “Costa”, que provavelmente era um policial conhecido das pessoas. Diante da suspeita, a “assistência” se dissipou e a sessão foi encerrada às pressas. Esse evento indica que mesmo a repressão não sendo ainda institucionalizada, como colocou Dias⁴⁸ em sua dissertação, “batidas” da polícia pareceu algo, de certo modo, corriqueiro e minimamente freqüente pela reação das pessoas. Mesmo que ainda não houvesse uma repressão institucionalizada ao *canjerê*, é notório que ele incomodava as autoridades policiais.⁴⁹

No que se refere a questão da curiosidade despertada nas pessoas, como mencionei, o objetivo da visita do amigo do repórter era justamente conhecer o “*tal canjerê de que o jornal tanto fala*”. Também ficou bem claro que Xisto não queria ser identificado pelo grupo como o repórter que estava a fazer as reportagens.

Conclusão

Sem a pretensão de dar respostas definitivas às questões que me propus no início desse texto, mas tentando delinear algumas hipóteses, penso que o nosso Xisto ao mesmo tempo interrompeu e foi “interrompido”, se é que podemos dizer desse modo. Acredito que Xisto teve alguns “problemas técnicos” que dificultaram a sua empreitada. Refiro-me ao certo mal estar causado entre o jornalista e seu informante – o velho Manduca – em função do evento ocorrido no *canjerê* do cego, como ficou demonstrado na reportagem.

⁴⁷ SMBMMM, *Jornal do Comércio*, 22 de fevereiro de 1906.

⁴⁸ J. DIAS, op. cit., p. 42.

⁴⁹ Idem, ibidem, p. 42.

Por outro lado, somente esse fator não faria Xisto interromper as reportagens, pois foi possível notar através de seus textos, que o repórter possuía um certo jogo de cintura que o fazia reconquistar seu informante novamente. Assim, a hipótese de que Xisto foi “interrompido” é reforçada por alguns dados.

O primeiro e mais óbvio deles é o contexto histórico e sócio-cultural do período: início do século XX, uma cidade em que o catolicismo era a religião hegemônica, sob o processo de romanização⁵⁰, onde até havia uma certa pluralidade de religiões – pois desde fins do XIX início do XX, Juiz de Fora já contava com a presença de espíritas, protestantes de diferentes ramos e manifestações religiosas que marcavam a presença da tradição afro-brasileira, como a descrita acima. No entanto, pluralidade de credos não significava democratização religiosa ou ocupação de espaços iguais. A partir disso, é plausível pensar a reação negativa da igreja àquele tipo de publicação num jornal que fazia parte do que venho chamando de “grande imprensa na época”.

Como segundo dado, é preciso lembramos que o *canjerê* – visto como “prática supersticiosa”, “fetichismo” e, além disso, como “prática de negros”, recém saídos de um passado escravista – não era aceito socialmente. Na verdade, pelas próprias reportagens de Xisto e por trabalhos anteriores⁵¹, os *canjerês* eram alvo da perseguição policial. Segundo Almeida Pinto, que trabalhou a questão do controle social na virada do século XIX, não só em Juiz de Fora, mas em áreas próximas como o distrito de Matias Barbosa, havia a preocupação policial em conter esse tipo de prática.⁵² Afinal, assim como Dias percebeu essa questão especificamente para a tradição afro-brasileira na cidade, o Código Penal de 1890⁵³, apesar de assegurar a “liberdade religiosa”⁵⁴, punia o uso comercial das superstições e a exploração da credulidade pública. Assim, os cultos afro-brasileiros eram frequentemente enquadrados como infração da lei e por isso

⁵⁰ Para ver sobre o processo de romanização e reforma católica em Juiz de Fora, consultar: Mabel Salgado PEREIRA, op.cit., p. 73-78.

⁵¹ Refiro-me a J. DIAS op.cit. e, Jefferson de A. PINTO. *Novas instituições, velhos problemas e práticas: polícia, cadeia e organização do espaço público (Juiz de Fora, 1876-1922)*.

⁵² Jefferson de A. PINTO, op.cit., p. 10-11.

⁵³ Refiro-me aos artigos 156,157 e 158 do Código Penal de 1890. Para vê-los na íntegra consultar D. S. SAMPAIO, op. cit., p. 216.

⁵⁴ Para aprofundar na questão da liberdade religiosa no Brasil ver: Emerson GIUMBELLI, *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*, p. 229-266.

perseguidos pela polícia.⁵⁵ Essa perseguição ganhara contornos mais acirrados no período da ditadura getulista.⁵⁶

A partir disso, é preciso lembrar que a própria imprensa na virada do século XIX início do século XX, como já demonstrei anteriormente, passava por um processo de transformação e conseqüente afirmação no sentido de se fazer como um dos principais meios de comunicação, veículo de informação e entretenimento. Portanto, precisava cativar seus leitores e fazê-los amantes desse novo modo de apresentação dos jornais. Ainda que as reportagens de Xisto possam ser vistas como fruto desse processo, não seria interessante para o jornal indispor-se com parte de seu público leitor, que naquele contexto ainda era formado, em grande parte, pela elite letrada, presa a um conservadorismo religioso pautado pelo catolicismo e que fazia coro com o projeto de modernização pelo qual caminhava o nosso país e conseqüentemente, a cidade de Juiz de Fora. Aos ideais modernizantes almejados se opunham, evidentemente, as práticas religiosas populares tomadas como “superciosas”, como “crendices”, que representavam um Brasil “atrasado”.

Tentando perseguir alguma hipótese para a motivação das reportagens, creio que a primeira delas está ligada ao que expus acima, ou seja, ao processo de transformação pelo qual passava a imprensa brasileira, no qual o estilo “reportagem” era uma das inovações. É bastante provável que Xisto tenha obtido contato com a série de reportagens de João do Rio, publicadas dois anos antes e, talvez, tenha funcionado de inspiração para nosso “João do Rio a moda mineira”. Acrescido a isso, a própria curiosidade jornalística em descortinar algo não muito conhecido na época pode ter animado o espírito do repórter.

No que tange ao olhar de Xisto sobre os canjerês visitados, creio ser essa a questão mais fácil de tentar buscar alguma resposta. Ora, é um olhar preconceituoso, estigmatizante, típico da elite intelectual da época. Apesar de Xisto ter se mostrado “*ofendido em seu catolicismo*”, ter considerado o que viu como um conjunto de “*baboseiras*” e “*superstições*” atrasadas e desprovidas de sentido, nas entrelinhas do texto percebe-se uma certa curiosidade positiva, e até um certo “gosto” sem querer “gostar” do que estava vendo, o que ficou muito

⁵⁵ João Carlo RODRIGUES, op. cit., p. 10.

⁵⁶ Lísias NEGRÃO, op. cit., p. 69-75.

presente nas entrelinhas do texto em que Xisto narrou sua visita ao canjerê do cego, precedido pelo maxixe.

Finalmente, posso dizer que esse conjunto de reportagens é um primeiro passo para a compreensão do discurso jornalístico sobre umbanda e a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora. Evidente que esse discurso ainda vai se transformar muito ao longo do século XX, contudo, essa primeira amostra revela que, pelo menos na República Velha, será um discurso negativo e ao mesmo tempo muito precioso para recuperarmos o processo de construção da umbanda como religião.

Bibliografia

Fontes impressas

Jornais

O Jornal do Comércio:

Setor de Memória - Biblioteca Municipal Murilo Mendes (SMBMMM): fevereiro e março de 1906.

Livros, artigos, dissertações

BIRMAN, Patrícia. O campo da nostalgia e a recusa da saudade: temas e dilemas dos estudos afro-brasileiros, In: *Religião e Sociedade* 18(2), 1997, p.75-92.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: Um estudo sobre religião popular*. São Paulo, Brasiliense, 1986.

BULHÕES, Marcelo. João do Rio e os gêneros jornalísticos no início do século XX. In: *Revista Famecos*, Porto Alegre, nº. 32, abril de 2007.

CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. *A "Europa dos pobres": Juiz de Fora na Belle-Èpoque mineira*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1994.

DIAS, Jaqueline C. *Feitiços e feiticeiros: repressão às tradições religiosas afro-brasileiras na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião. PPCIR, UFJF, 2006.

EDMUNDO, Luiz. *O Rio de Janeiro de meu tempo*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1938.

GIROLETTI, Domingos. *Industrialização em Juiz de Fora: 1850 a 1930*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1988.

GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro, Arquivo nacional, 1997.

_____. O "baixo espiritismo" e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: Ano 9, n. 19, p. 247-281, 2003.

_____. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

ISAIA, Artur C. Hierarquia católica e religiões mediúnicas no Brasil da primeira metade do século XX. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: EDUFSC, n.30, p.239 – 252, outubro de 2001.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo, EDUSP, 1996.

PALMIÊ, Stephan. O trabalho cultural da globalização iorubá. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 27(1):p.77-113, 2007.

PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites(1890-1924)*. Dissertação de Mestrado em História: IFCS-UFRJ, 2002.

PINTO, Jefferson de Almeida. Novas instituições, velhos problemas e práticas: polícia, cadeia e organização do espaço público (Juiz de Fora, 1876-1922). In: *Justiça & história*, Porto Alegre, v. 5, p. 125-157, 2005.

RIO, João do. *As religiões no Rio*. (Apresentação de Carlos Rodrigues). Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

SAMPAIO, Neide Aparecida de Freitas. *Por uma poética da voz africana: Transculturações em romances e contos africanos e em cantos afro-brasileiro*. Dissertação de Mestrado em Estudos Literários pelo Programa de Pós Graduação em Letras, UFMG, 2008.

SAMPAIO, Dilaine Soares. *De fora do terreiro: o discurso católico e kardecista sobre a umbanda entre 1940 e 1965*. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião. PPCIR, UFJF, 2007.

TAVARES, Regina Fátima Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres Camurça. (orgs.) *Minas das devoções; diversidade religiosa em Juiz de Fora*. Juiz de Fora, UFJF/PPCIR, 2003.

OLIVEIRA. Almir. *A Imprensa em Juiz de Fora*. Juiz de Fora, Imprensa Universitária/UFJF, 1981.