

# **RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NA GRANDE FLORIANÓPOLIS: ORIGENS HISTÓRICAS E AFIRMAÇÃO SOCIAL**

Cristiana Tramonte<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo analisa a origem das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis na qual dois aspectos são relevantes: as práticas dos “curandeiros, benzedores e feiticeiros” que estão na origem do surgimento dos primeiros umbandistas e sua relação com as práticas alternativas de saúde, motor principal e central que justificou e impulsionou esta forma de organização social e espiritual. Abordaremos esta perspectiva quando confrontada com as concepções hegemônicas da época, principalmente da Medicina Oficial e do saneamento público configurado na “missão higienizadora” das primeiras décadas. Este redefiniu valores, normas de conduta e espaços físicos e sociais e esteve na base da repressão aos cultos afro-brasileiros no princípio do século XX.

**Palavras-chave:** Religiões Afro-Brasileiras; Saúde popular; Grande Florianópolis.

**Abstract:** This article investigates the origin of Afro-Brazilian religions in the region of Grande Florianópolis by focusing on two relevant aspects, namely the practices of healers, shamans, and sorcerers, which are in the origin of the appearance of the first practitioners of Umbanda, and their relation with alternative health care, which was the main driving force that justified and fostered this form of social and spiritual organization. The research concentrates on the period when these Afro-Brazilian religions were confronted by the hegemonic conceptions of the Official Medicine and public sanitation expressed in the ‘hygienizing mission’ of the first decades of the twentieth century. These conceptions redefined values, rules of behavior, and social and physical spaces, which formed the basis of the repression against the Afro-Brazilian religious cults in the beginning of the twentieth century.

**Keywords:** Afro-Brazilian Religions; Public Healthcare; Grande Florianópolis region.

---

<sup>1</sup> Doutora em Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora do Departamento de Metodologia da Ensino da UFSC. Email: tramonte@ced.ufsc.br

Para compreendermos a origem das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis, dois aspectos são relevantes: as práticas dos “curandeiros, benzedores e feiticeiros”, que estão na origem do surgimento dos primeiros umbandistas e sua relação com as práticas alternativas de saúde, motor principal e central que justificou e impulsionou esta forma de organização social e espiritual. Abordaremos esta perspectiva quando confrontada com as concepções hegemônicas da época, principalmente da Medicina Oficial e do saneamento público configurado na “missão higienizadora” das primeiras décadas. Este redefiniu valores, normas de conduta e espaços físicos e sociais e esteve na base da repressão aos cultos afro-brasileiros no princípio do século XX.

### **AS PRÁTICAS RELIGIOSAS DA POPULAÇÃO NEGRA NO SÉCULO XIX EM DESTERRO**

Quando falamos de práticas religiosas da população negra em Desterro, não podemos esquecer o papel das Irmandades. Estas cumprirão um papel fundamental tratando de organizar os negros para participarem das festas religiosas da Igreja Católica. O Código de Posturas de Desterro, Lei 222, de 10 de maio de 1845 “proibia os ajuntamentos de escravos ou libertos [...] que tiverem por objetivo os souts reinados africanos” e vetou até mesmo os ternos-de-reis organizados por negros. Mortari<sup>2</sup> demonstra que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, fundada por volta de 1750, tratará de garantir a oportunidade para o encontro deste grupo e será um espaço, ora de controle por parte da hierarquia católica, ora de resistência, permitindo que o grupo negro participasse de festividades, nas quais era possível o relacionamento entre escravos livres e libertos e a circulação pela cidade.

Estas expressões do catolicismo popular praticadas pelos negros são fundamentais para compreender a origem da formação das religiões afro-brasileiras em Florianópolis. O Cacumbi, por exemplo, caracteriza-se pela intercalação de temas católicos com uso de palavras africanas, o que permanece na formação do sincretismo religioso afro-brasileiro. A contribuição das manifestações do catolicismo popular em Florianópolis foi principalmente no sentido de abrir caminhos à expressão religiosa dos negros, mais tarde diversificada e autônoma em relação à Igreja Católica, como o candomblé e alguns segmentos da Umbanda.

No Brasil, a primeira “roça”<sup>3</sup> de candomblé de que se tem notícia localiza-se na Bahia e data de 1830. Nesta época em Desterro se tem notícia apenas da prática de “feiticeira”. Cabral analisa essas práticas em suas obras destinadas ao estudo da medicina oficial, teológica, benzedores e aos “charlatães”, como denomina indiscriminadamente a todos aqueles que não fazem parte deste grupo e exercem práticas populares de saúde<sup>4</sup>. Em relação às “práticas de feiticeira” no

século XIX, o pesquisador informa que “elas não eram desconhecidas e estavam previstas já em 1831, quando uma Postura proibia que se retirasse dos cemitérios ou covas de Igrejas, fragmentos de ossos destinados à prática de feitiçaria.”<sup>5</sup>. Ele afirma que, devido ao fato de Desterro ser pequena e pouco habitada, qualquer ação desta natureza seria evitada pela facilidade de ser descoberta. Ele credita a pequena incidência das notícias na imprensa da época sobre o tema a outro dado curioso: o medo dos jornalistas de que as “feitiçarias” se voltassem contra o pessoal da redação<sup>6</sup>.

### **A POPULAÇÃO NEGRA NA ENTRADA DO SÉCULO XX EM FLORIANÓPOLIS: RELIGIOSIDADE E ESTRATÉGIAS DE OCUPAÇÃO DO ESPAÇO SOCIAL**

De meados do século XIX até início do século XX ocorre um aumento abrupto da população de origem européia em todo o estado de Santa Catarina, resultado da imigração estrangeira. O volume populacional quase quadruplica, fenômeno relevante para entendermos como se desenvolve o autoritarismo sobre a população negra na correlação de forças entre as diferentes etnias, ainda mais se considerarmos que estamos focalizando um grupo em situação de escravidão, ou recém saído dela. Leite (1996) analisa o papel que Santa Catarina terá como o “locus” de concretização do projeto de “branqueamento” do país através da imigração européia, que vinha sendo implantado desde meados do século XIX, que cumprirá a função de estigmatizar ainda mais o ex-escravo como elemento responsável pelo atraso cultural e social do país.

Assim, a população negra adentra o novo século em situação de profunda marginalização social, política, econômica e cultural. As religiões afro-brasileiras se desenvolverão de maneira silenciosa e lenta, intimista, cuidadosa e habilidosa, enraizando-se profundamente, passo a passo, formando uma densa rede invisível. Esta malha, nos finais do século XX, estará trançada sobre toda a região da Grande Florianópolis, sejam bairros pobres ou ricos, em ascensão ou tradicionais, áreas de morro ou baixadas; em grandes avenidas ou em pequenos becos de difícil acesso, em majestosos e ostensivos edifícios ou humildes casebres escondidos aos olhares menos atentos.

### **AS FORMAS EMBRIONÁRIAS DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NA GRANDE FLORIANÓPOLIS**

A rede das religiões afro-brasileiras, ao mesmo tempo discreta e poderosa, é resultado de uma complexa teia de relações elaborada desde meados do século XIX até os dias atuais e que tem como nascedouro em Desterro as “benzedeiros, rezadeiras, feiticeiros e curandeiros” que se espalhavam por toda a cidade, em

geral, “fazendo a caridade” dando consultas, atendendo e receitando chás e ervas. Se o nascedouro deu-se a partir da prática individualizada de alguns, já os terreiros, institucionalizados e públicos se estabelecerão discretamente nas periferias da cidade somente na década de 40 do século XX, na área continental de Florianópolis e municípios circunvizinhos, em áreas então praticamente rurais, para depois, ampliar seu leque de influência sobre as mais variadas classes sociais e origens culturais e religiosas da população local.

Da época do surgimento dos primeiros candomblés na Bahia até a entrada do segundo milênio ocorreu, evidentemente, uma grande transformação na forma de tratamento e repressão às religiões afro-brasileiras no sentido da expansão e afirmação destas. Entretanto, na Grande Florianópolis, pode-se afirmar que alguns aspectos da segregação inicial permanecem intocados. Um deles é a invisibilidade dos cultos para a sociedade em geral, excetuando os adeptos ou aqueles que os procuraram em situação de aflição extremada, em geral quando médicos, psicólogos e outras religiões não ofereceram solução. Sua invisibilidade se estende à mídia radiofônica, impressa e televisiva e também a eventos públicos de qualquer natureza; exceção feita a algumas iniciativas que, com raras exceções, apenas folclorizam e descaracterizam a religião isolando-a de seu contexto.

Leite (1996) aponta a invisibilidade do negro no sul do país como um dos sustentáculos da “ideologia do branqueamento”, gerando diversos tipos de práticas e representações. A autora parte do pressuposto de que há uma intencionalidade, da parte dos setores hegemônicos, ao considerar a população negra como invisível, o que significa uma forma de negar sua existência, já que seria impossível bani-la totalmente da sociedade. Relativizando o conceito, poderíamos acrescentar que tal invisibilidade se origina do desconhecimento absoluto das práticas culturais do grupo negro, aliado a um menosprezo nascido do preconceito que gera, então, o “olho cego” da concepção dominante que, de fato, “não enxerga” algumas práticas afro-brasileiras essenciais, como a religião.

### **AS CURAS POPULARES NA ORIGEM DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS LOCAIS**

Os primeiros registros sobre a origem da história das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis remontam a meados do século XIX. A exemplo do que ocorreu no restante do país, seus adeptos não podiam revelar-se ou organizar-se abertamente, diante da violência física e simbólica que pairava sobre estes. A violência era oriunda dos preconceitos e conseqüente perseguição advindos da condição de marginalização e exclusão social de seus primeiros criadores, os negros africanos em situação de escravidão. Portanto, para compreender seus primórdios, é preciso descobrir, nas entrelinhas de documentos históricos escritos

e relatos orais, os possíveis embriões de seu surgimento como tal.

Os estudos iniciais de que se tem conhecimento indicam a ligação das religiões afro-brasileiras com seu aspecto terapêutico, tanto no sentido físico quanto psicológico. Seu aspecto prático ressaltará imediatamente à primeira vista quando examinamos as explicações de seu surgimento. Somente mais tarde será possível entender sua relevância espiritual e sua lógica religiosa e filosófica.

Pode-se afirmar que, na antiga Vila de Nossa Senhora do Desterro, atual Florianópolis, as práticas alternativas de saúde estão na raiz das práticas religiosas afro-brasileiras. A cura procurada e exercida pelos pobres que não podiam arcar com os custos da medicina alopata será o principal motor pelo qual surgem, afirmam-se e crescem as práticas religiosas que, mais tarde, irão se afigurar com sua feição abertamente afro-brasileira. Estas tem, nos seus primórdios, as benzedeadas, em geral mulheres das classes baixas e médio-baixas da população, que possuíam grande prestígio pelo poder a elas atribuído de cura espiritual e física, com o auxílio de rezas e ervas, numa clara mistura de terapêutica corporal e espiritual.

Os primeiros intelectuais que se destacaram nas pesquisas neste campo eram, muitos deles, médicos. Entre estes, estão os notáveis Nina Rodrigues e Arthur Ramos em nível nacional e, em âmbito local, Oswaldo Rodrigues Cabral. Não por acaso os profissionais da medicina interessaram-se pelo tema.

Nos debates acadêmicos sobre o tema que ocorreram em todo o Brasil, posições antagônicas resultavam em tratamentos diferenciados a respeito da questão. Em Santa Catarina, e especificamente em Florianópolis, o tema da contribuição cultural dos negros em várias áreas do conhecimento dividirá opiniões e incentivará pesquisadores.

### **BENZEDEIRAS, CURANDEIROS, FEITICEIRAS: PRÁTICAS ALTERNATIVAS DE SAÚDE E A MEDICINA OFICIAL**

Os primeiros argumentos abertamente contrários às práticas da benzedura associam-nas sempre ao charlatanismo<sup>7</sup> e ignorância. É bastante escassa a documentação histórica sobre o período em que preponderaram as benzeduras como práticas embrionárias das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis e essenciais para entender sua formação. Por isto, nos deteremos um pouco mais detalhadamente nas contribuições do médico, historiador e folclorista catarinense Oswaldo Cabral que é o primeiro a interessar-se profundamente pelo estudo das práticas alternativas exercidas na Vila de Desterro do século XIX. Sua obra<sup>8</sup> representa um marco neste campo, porque, além de pioneira, é fruto de extensiva pesquisa desenvolvida há meio século quando, certamente, suas contribuições serviram de ponto de partida para o registro, sistematização e inserção do tema

da cultura médica e religiosa popular local no meio acadêmico.

Curandeiros, feiticeiros e benzedeadas e todos aqueles envolvidos com alternativas populares de saúde eram alcunhados com o rótulo indiscriminado de “charlatões”<sup>9</sup> e rejeitados como praticantes de “curandeirismo indígena” e “falsa medicina”. Em contraposição, a redenção para os males da ignorância e ingenuidade populares seria a “verdadeira medicina”, praticada na Academia, hegemônica, calcada no cientificismo racionalista ocidental, formadora das concepções da elite médica.

### **HOMEOPATAS E ALOPATAS: UMA QUESTÃO DE PODER**

Analisando a existência do núcleo profissional médico na província de Desterro do século XIX, nem mesmo os homeopatas são poupados. O código de Posturas de 10 de maio de 1845 já previa multas ao “Boticário que vender drogas suspeitas e venenosas a escravos ou a pessoas desconhecidas”<sup>10</sup>. Cabral aponta, já em 1860, a existência da homeopatia em Desterro. Uma década depois, outro surgiria e os primeiros embates públicos, inclusive através dos jornais, entre alopatas e homeopatas, com os primeiros acusando abertamente os segundos de usurpar-lhes os clientes. O confronto demonstra que uma medicina baseada em ervas e plantas já contrariava os interesses dominantes, notadamente das elites que exerciam a hegemonia nesta área científica e que temiam ver-se na iminência de disputar espaço profissional com outras concepções de medicina e perder credibilidade, poder, influência e clientes para estas. Entretanto, se entre a medicina oficial não havia espaço para a homeopatia, era grande sua penetração junto aos “chefes de famílias numerosas e escravaria grande [...] só chamando médico quando as aplicações falhavam”<sup>11</sup> indicando claramente o profundo enraizamento e aceitação destas práticas de saúde junto à população.

Ora, tal contrariedade se fazia ainda mais notória quando os princípios de cura começavam a ser exercido pelas classes populares, aí então duramente perseguidos como feiticeiros, charlatões, curandeiros e toda uma terminologia destinada a marginalizar e criminalizar qualquer prática de saúde alternativa à Medicina alopata consagrada na Academia.

### **BENZEDEIRAS, CURANDEIROS, FEITICEIROS E PRECONCEITO**

Entre os profissionais da medicina oficial da época que estamos analisando, era corrente a associação de médicos falsificadores de diplomas com os praticantes de uma medicina popular de base religiosa. Embora não haja uma referência explícita à sua identificação, indícios levam-nos a crer que se tratasse de práticas tradicionais de origem africana trazidas pelos negros escravos, como atesta este trecho de um discurso de Ribeiro de Almeida à Junta de Higiene

Pública: “qualquer preta velha sem meios de ganhar a vida improvisa-se parteira [...] quando não lança mão de remédios mais ou menos nocivos.”<sup>12</sup> E prossegue: “não há somente benzedores, tiradores de quebranto, levantadores de espinhela cahida [sic]; há cousas revoltantes”<sup>13</sup>.

A referência explícita à etnia da curandeira e as práticas citadas deixa claro que o orador referia-se especificamente às sessões de benzedura que, no século seguinte, darão origem à Umbanda na Grande Florianópolis.

No século XIX, sob a denominação de “crendices e superstições” há indícios da presença de vários elementos de forte significação ritual para os praticantes das religiões afro-brasileiras que permanecem até a atualidade: galinhos de arruda para proteção;

benzedoras brancas e de cor, nos bairros pobres, que saíam de seus afazeres [...] que benziam para mal de bichas ou de empingens, tosses compridas ou sapinho [...] rezavam pela frente e costas do doente, murmurando palavras e fazendo gestos adequados [...] e queimavam ervas e repetiam frases sem nexos<sup>14</sup>.

Esta descrição corresponde exatamente aos relatos colhidos em entrevistas na atualidade com mães e pais-de-santo da Umbanda sobre este período, como atesta este depoimento de Aléxis Teódolo da Silva, o Pai Leco, sobre sua mãe, a tradicional benzedora e umbandista Mãe Lídia:

Aí minha mãe incorporou a Vó Estefânia e começou a fazer consultas e rezas, tornou-se benzedora. Minha mãe atendia num quartinho e a comunidade participava porque tudo elas benziam; espinhela caída, olho gordo, mau olhado, cobreiro, torção de pé, embruxado, zipra<sup>15</sup>.

São ações cotidianas entre os umbandistas, até mesmo nos dias atuais, sair de casa, ou, mais comumente, “atender” em suas próprias residências “fazendo a caridade”, benzendo contra todo tipo de doenças de origem física ou psicossocial, utilizando a defumação com ervas acompanhadas de rezas.

Assim, embora a denominação Umbanda não fosse sequer cogitada na província de Desterro do Século XIX, os relatos indicam a incontestável existência de práticas similares no período, existindo até mesmo a bipolaridade entre magia branca (para o bem) e magia negra (para o mal). A magia negra, também denominada “feitiçaria” é, desde tempos imemoriais, associada à população de origem africana: “Foi uso antigo apelar para os africanos, conhecedores de secretas forças e misteriosas composições. Alguns desmanchavam coisas feitas por outrem; e não raro atendiam ao apelo de fazer [...] feitiço por vingança [...]”<sup>16</sup> Na Desterro do século XIX, a repressão contra os “feiticeiros” era acionada

sempre que se constatava sua existência, a prática era desautorizada e sobrevivia na clandestinidade, pois as Posturas puniam os adeptos. Em 1831, um decreto da Câmara Municipal de Desterro indicava que “Todo indivíduo branco ou preto forro que em sua caza fizer ajuntamento de pretos, que dizem feitiçarias ou Bangalez [...] encorrerá na pena de 15 dias de prisão”[sic]<sup>17</sup> O Decreto 222 de 1845, especifica:

Todo o que a titulo de curar feitiços, ou de adivinhar se introduzir em qualquer casa, ou receber na sua algum para fazer semelhantes curas por meios supersticiosos bebidas desconhecidas, ou para fazer adivinhações e outros embustes será multado [...] ou 15 dias de cadeia, e sendo captivo será punido corporalmente<sup>18</sup>.

Como se vê, a repressão estende-se até mesmo ao âmbito mais íntimo da vida privada, como o direito de ir e vir e receber em sua casa. Há uma referência ainda de Posturas de 1848, Decreto 251, da Câmara de Laguna prevendo repressão para a prática exercida nos cemitérios de recolher fragmentos de ossos para fazer “feitiçarias”. A existência de manipulação de cadáveres é citada como ainda existente em 1999 pela pesquisadora Vanessa Pedro, em estudo sobre o ritual afro-brasileiro Almas e Angola em Florianópolis.<sup>19</sup> Cabral (1942) menciona ainda, em meados do século XIX o “uso de terra dos cemitérios para determinados casos, galinhas e outras aves, sacrificadas para que as suas penas passassem aos atingidos”<sup>20</sup> numa clara referência às práticas das religiões afro-brasileiras. Embora não haja, entre os adeptos atuais, um consenso sobre a necessidade de tais práticas na manutenção do sagrado e das tradições – e algumas delas são bastante polêmicas entre estes – tais ações sobreviveram até os dias atuais.

Em finais do século XIX é incontestável a existência de traços das religiões de origem africana entre os moradores de Desterro: “Os presos Manoel Secretario e Domingos Gama, denunciados como feiticeiros, residentes no Sacco dos Limões [...] estes dois africanos já velhos, se empregavão [sic] no exercício do fetichismo, pretendendo fazer curativos por meios supersticiosos, iludindo”.<sup>21</sup> O texto prossegue, indicando outra característica que permanecerá até os dias atuais:

Parte da população daquelle [sic] lugar e mesmo, (o que nos causa admiração e espanto) algumas pessoas da capital que julgávamos um pouco civilizadas[sic], acreditavam nos taes [sic] feiticeiros, mandando como consta ter-se visto bilhetes que acompanhavão[sic] seus escravos para serem curados<sup>22</sup>.

Além da surpresa do jornalista da época - meados do século XIX - diante da participação de pessoas “civilizadas” - leia-se de classe social superior à dos

“feiticeiros”- o relato indica outra componente da participação dos extratos sociais mais abastados: a tentativa de permanecerem incógnitos e manterem no anonimato suas crenças religiosas, quando estas estão próximas aos cultos afro-brasileiros, tendência que permanecerá até a virada do século XX.

O perfil social dos praticantes das religiões afro-brasileiras não estará restrito às classes populares desde seus primórdios, embora haja concentração de lideranças e participantes neste extrato social nesta fase. Parcelas das classes médias e altas integrarão o “povo-de-santo”, ora somente como consulentes dos “serviços espirituais”, como no passado, ora como adeptos e praticantes regulares como atualmente. Haverá variação ao longo do tempo na concentração numérica: nos primórdios, até os anos 40, as classes médias e altas recorrerão às religiões afro-brasileiras somente como consulentes; a partir de então será possível visualizá-las como integrantes regulares dos terreiros.

### **RACIONALIDADE OU ESPIRITUALISMO? AS DOENÇAS E SUAS CAUSAS**

O pensamento médico hegemônico da época priorizava a análise técnica, objetiva e racionalista da doença. “Charlatães” era a denominação indiscriminadamente dada aos curandeiros, médicos falsificadores de atestados de saúde e benzedeiros. O cientificismo acadêmico desprezava a possibilidade de considerar as causas psicossomáticas das doenças, sobre as quais as pesquisas eram ainda incipientes. Recentemente, as causas de origem emocional e psíquica são largamente admitidas entre os profissionais da saúde como origem de doenças orgânicas<sup>23</sup> e correspondem à maior porcentagem dos indivíduos que procuram a Umbanda. Além do benefício psíquico e emocional que a Umbanda traz para muitos de seus adeptos é notória a importância e eficácia das ervas e remédios caseiros utilizados, mas todas estas alternativas são desprezadas pelo cientificismo hegemônico na época.

Um caso extraído do jornal Argos de 11/3/1859 retrata fielmente a incorporação na Umbanda, o momento em que a entidade desce ao corpo do médium para manifestar-se: “uma crioula de sua propriedade [...] que lhe dava um ataque derribando a cabeça da parte das costas, arcando admiravelmente a columna [sic] vertebral e assim ficava amortecida [...]”.<sup>24</sup> Cabral reconhece a permanência no tempo das práticas de curas descritas como resultado da ação de “entidades mórbidas que ainda constituem um verdadeiro problema para a medicina contemporânea, apesar do grande adiantamento que marcou o avanço da ciência e das artes médicas, daquele tempo para os nossos dias”<sup>25</sup>. Ele chega a referir-se a um caso que denomina como o “crioulo dos Bobos”: um certo capitão foi consultar-se com um “preto que foi receitando quanta erva e raízes medicinais conhecia

embora nada pesque de Pathologia”. Relata que, após a cura bem sucedida do capitão, seu prestígio cresce mais e mais até que a Câmara multa a todos os envolvidos e proíbe as consultas. Embora não haja qualquer indício de charlatanismo na prática do “curandeiro” citado, o capitão que lhe deu apoio é descrito incredulamente como um “velho octogenário e hemiplégico além do mais convicto das virtudes do preto [...] não sabemos quanto tempo durou o prestígio deste pobre negro dos Bobos”<sup>26</sup>.

Tal ceticismo tem sua base teórica situada no positivismo hegemônico da ciência ocidental da época. Este, incapaz de considerar contribuições de outras origens epistemológicas, nega claramente a contribuição das tradições culturais populares dos diversos grupos populacionais constituintes do povo brasileiro – como os indígenas e negros – e proclama a supremacia absoluta da “nova” verdade médica, aquela elaborada nas Academias, oriunda da Ciência Moderna Ocidental.

### **A MEDICINA TEOLÓGICA E AS BENZEDURAS: TRÉGUA ÀS PRÁTICAS ALTERNATIVAS**

Contraditoriamente, as práticas de cura exercida por padres católicos são mais aceitas, desde que “nas paróquias do interior, longe de recursos médicos”<sup>27</sup> vistas como “dever de humanidade nada reprovável”, estudadas mais tarde como Medicina teológica<sup>28</sup>.

Em um segundo trabalho, fruto de exaustiva pesquisa em Santa Catarina, Cabral passa a distinguir claramente o benzedor, curandeiro e o charlatão, insistindo em que não devam ser confundidos:

Sob a denominação geral de curandeirismo tem sido agrupadas as mais diversas formas de medicina heterodoxa e, sob a de curandeiros, reunidos os exercitadores de práticas médicas que diferem profundamente no sistema, no *modus facienti* e principalmente na origem das respectivas práticas<sup>29</sup>.

Invocando Arthur Ramos, destaca a diferença entre curandeirismo e charlatanismo, admitindo que persiste certa confusão entre o feiticeiro, o benzedor e o curandeiro<sup>30</sup>.

Como já dissemos anteriormente, as religiões de origem africana no Brasil tiveram, ao longo da história, uma companhia constante: a repressão policial embasada em lei. Este é um dos principais embates que o povo-de-santo enfrentará desde os tempos mais remotos até a década de 70 do século XX, quando então a violência física será refreada, resultado de uma luta vitoriosa dos integrantes das religiões afro-brasileiras pela sua inclusão constitucional. Cabral afirma que a feitiçaria ainda é praticada na época em que esta segunda obra foi escrita (1958), mas é perseguida pela polícia, sendo facilmente constatável sua existência<sup>31</sup>.

O feiticheiro ainda tem clientela que varia das camadas mais baixas às mais altas e é visto como alguém que invoca espíritos do mal, não se limitando a curar doenças, mas em provocá-las: “sua ação vai das doenças aos casos de amor, das práticas para recuperar a saúde aos despachos para atrair a morte, dos processos para consertar as incertezas da vida aos que empregam para a satisfação dos recalques do ódio em vinganças desejadas”.<sup>32</sup>

A medicina teológica tem seus fundamentos profundamente modificados pelo cristianismo. Encontra-se sob a forma de exorcismos e bênçãos, exercidos pelos sacerdotes em consonância com o ritual da Igreja Católica. Segundo Cabral, as benzeduras seriam um desvio, uma modalidade popular dentro deste processo heterodoxo.

### **NEGROS E BRANCOS, FEITICEIROS E BENZEDORES: QUEM AMEAÇA A MEDICINA?**

Observando-se, na obra de Cabral, a cuidadosa separação entre benzedor, feiticheiro e curandeiro, em favor do primeiro, claro está que aquele é redimido por sua ligação clara com os preceitos do catolicismo. Suas benzeduras são compiladas cuidadosamente, diferindo em muito do generalismo com que são tratadas as “feitiçarias”. As primeiras são exercidas principalmente por grupos de origem étnica européia, sendo vagamente mencionadas algumas praticadas por caboclos e as condenáveis “feitiçarias” são vinculadas diretamente à população negra. As benzeduras são, assim, tratadas curiosidades culturais populares e folclóricas que nenhum dano causam à sociedade; as “feitiçarias”, ao contrário, são apresentadas como séria ameaça, passíveis de punição policial<sup>33</sup>.

Outra preocupação dos agentes da Medicina oficial com as denominadas “feitiçarias” é a ministração de remédios sem o controle daquela. As benzeduras não demandam maior preocupação porque, em geral, não envolvem utilização de substâncias medicamentosas, sejam de qual natureza forem, industrializadas ou em estado natural, mas apenas rezas e “simpatias”. O que preocupa de fato os agentes e instituições da Medicina oficial são as práticas religiosas que aliam a recomendação de substâncias medicinais para cura à terapêutica espiritual. Isto indica, como já vimos, que a competição no mercado de bens e serviços e a disputa pelos “clientes e consumidores” dos serviços de saúde é um dos motores desta oposição ferrenha às formas embrionárias das religiões afro-brasileiras em Santa Catarina.

É importante frisar ainda que, à época, a benzedura aceita é a originada da “medicina teológica” do Catolicismo, aquela praticada, em Santa Catarina, por descendentes de europeus, sendo analisadas detidamente as de origem lusa, teuta e italiana<sup>34</sup>, mas apesar da condescendência em relação a estas, permanece,

em geral, uma visão folclorizada das práticas alternativas de saúde ligadas à espiritualidade.

### **O BEM E O MAL: UMA QUESTÃO DE ETNIA**

Nas pesquisas produzidas à época os grupos negros estão excluídos da classificação que engloba os praticantes de “benzeduras”. Daí pode-se deduzir, pelo exposto, que estes, quando a realizam são denominados “feiticeiros” ou “curandeiros”, já que nenhuma outra diferença, além da medicação fitoterápica ministrada por estes, é apontada para justificar a segmentação. Além disso, há ainda o julgamento moral que considera a benzedura destinada “ao bem” e a feitiçaria “ao mal”. Os benzedores seriam assim,

gente inofensiva, crédula, e simples. Dão-se a essa prática exclusivamente por espírito filantrópico, aceitando pequenas ofertas [...] sem exigir mais. Não conhecem qualquer processo de provocar o mal. Não desejam ser confundidos com feiticeiros e macumbeiros [...] Não temem a ação policial, uma vez que nada administram ao paciente [...] Não entram em conflito com o clero, nem com a medicina oficial, seus mais declarados inimigos [...] É de assinalar que os benzedores procuram ser bons cristãos<sup>35</sup>.

Claro está que os benzedores, tais como se apresentam, não representam ameaça alguma a instituições estabelecidas, como a Igreja e a Medicina Oficial. Não receitando chás, ervas ou qualquer substância para cura, não desviam os potenciais consumidores das emergentes indústrias farmacêuticas de então, nem ameaçam a supremacia da autoridade do saber médico. Invocando os Santos, Jesus Cristo e Deus não enfrentam diretamente o poder espiritual da Igreja, antes o reforçam. Além disso, são portadores de uma origem étnica não discriminada. Por todos esses elementos podem ser melhor aceitos.

Entretanto se a benzedura é mais aceita pelos estudiosos porque pode ser tratada como folclore, a mesma condescendência não ocorre por parte da Igreja cuja insatisfação desautoriza as práticas da benzedura por “heterodoxas, inócuas e esdrúxulas, uma vez que representam uma deturpação da medicina sacerdotal”. A medicina oficial reforça o combate: “escarnece, ridiculariza o processo, uma vez que não aceita a participação do sobrenatural.”<sup>36</sup>

### **OS BENZEDORES: INCLUSÃO SOCIAL E SAÚDE POPULAR**

Além de bons cristãos, os benzedores são também clientes da medicina oficial. Não se organizam a margem dos valores instituídos; não representam um grupo deslocado do estabelecido socialmente.

Não se dizem portadores de poderes sobrenaturais, não se crêem iluminados ou predestinados, não acreditam no poder dos seus olhos nem no de sua vontade, mas unicamente na onipotência divina, nos milagres da fé, no poder miraculoso das palavras que atraem a benevolência dos santos e a piedade do Criador<sup>37</sup>.

Os benzedores são vistos com simpatia e benevolência, retratados como integrantes de variadas camadas sociais dos centros urbanos<sup>38</sup>, adeptos de uma prática conciliadora que evita conflitos com a medicina oficial: “Se o mal se agrava e o recurso científico é solicitado, não se agastam [...] quase sempre o recomendam, embora muitas vezes a confiança do paciente nas benzeduras [...] façam perder a ciência precioso tempo”<sup>39</sup>.

Assim, não ameaçando os campos de domínio e poder material e sobrenatural, podem sobreviver como grupo atuante. Mesmo assim são considerados por Cabral como “filhos ilegítimos da medicina teológica e da ignorância do povo” embora se reconheça sua ação no que concerne ao apoio espiritual e moral: “Se não é socorro, ao menos é uma assistência; se não consegue curar, ao menos consegue consolar; senão alivia as dores, ao menos mantém a esperança e fortalece a fé. E muita gente há que não disporá senão pouco mais do que isso [...]”<sup>40</sup>

## **A SIMBIOSE DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DE CURA**

Igual condescendência e incipiente reconhecimento não são creditados aos denominados “feiticeiros e curandeiros” geralmente oriundos do grupo negro, como apontamos anteriormente. Entretanto, examinando as práticas de benzedores, feiticeiros e curandeiros, veremos que é por demais tênue, duvidosa e móvel a fronteira traçada pelo autor entre estes três grupos. Elementos apontados entre os utilizados por benzedores durante as rezas - água, azeite doce, cinza, saliva, galho de arruda, alecrim ou funcho, brasas, imagens de santo, penas de galinha, dentes de alho, tinta, cinzas, lã, algodão, etc. são também largamente utilizados nas religiões afro-brasileiras desde seus primórdios, consideradas então como feitiçaria ou curandeirismo. E mesmo a invocação de santos católicos é uma constante na prática da Umbanda desde seu surgimento até nossos dias. Até mesmo as doenças benzidas na época aqui analisada assemelham-se muito às relatadas pelos Umbandistas nas entrevistas feitas na atualidade: espinhela caída e quebranto e o hábito de benzer animais domésticos estão entre as mais citadas. O encaminhamento ao auxílio médico também é comum entre umbandistas.

Não por acaso a benzedura de animais foi localizada em Curitiba, região do Planalto Catarinense, que tem grande incidência de população “cabocla”. A presença indígena pode estar na explicação desta simbiose que aproxima as

benzeduras das religiões afro-brasileiras, que também apresentam sua feição indígena nos rituais da Umbanda e no “Candomblé de Caboclo”<sup>41</sup>.

A fronteira entre os três grupos - benzedores, feiticheiros e curandeiros - é tão fugaz de fato, mesmo na conduta cotidiana, que estes chegam mesmo a confundir-se, mesclarem-se e influenciarem-se mutuamente desde seus primórdios. O próprio Cabral relata as dificuldades que teve para recolher o material de pesquisa, uma vez que os benzedores temiam as autoridades sanitárias e policiais e a conseqüente perseguição às suas práticas, estigma similar vivido pelos descendentes de escravos em geral denominados “curandeiros” e “feiticheiros”. Mesmo aqueles que atenderam ao pedido do estudioso, solicitaram que seus nomes não fossem divulgados, pois temiam as zombarias dos colegas. E há ainda aqueles que simplesmente recusaram-se a participar da pesquisa alegando que perderiam o “poder” e a “força”.

Claro está, que a separação e delimitação entre uns e outros feita por Cabral – de um lado benzedores “bem intencionados” e, de outro, feiticheiros e curandeiros, “mal intencionados” – não existia na realidade, pois para a polícia e sanitaristas, como vimos pelo temor dos entrevistados por Cabral, todas estas práticas alternativas de saúde eram consideradas passíveis de medidas repressivas.

### **BENÇÃO OU FEITIÇO: PARA ALÉM DA APARÊNCIA**

A especificidade de cada grupo – benzedor, feiticheiro, curandeiro, etc. – não justifica a construção de qualquer barreira moral entre eles, ao contrário, indicam a necessidade de abordagens que dimensionem devidamente a ativa presença cultural que representam. Não se trata, portanto, de uma questão moral, de seccionar aqueles que trabalham “para o bem” e “para o mal”. Trata-se de compreender a base cultural que lhes deu origem e as práticas diferenciadas que daí adviram cuja diversidade é exatamente sua riqueza. Se, em determinado momento histórico - particularmente até meados anos 60 do século XX, os estudos específicos apartaram as “benzeduras” da “feitiçaria”, estas de fato nunca estiveram separadas e, na realidade concreta, foram reprimidas e estigmatizadas. O que podemos detectar, isto sim, é que a repressão, principalmente a policial, intensificou-se quando se tratava das religiões afro-brasileiras, praticadas por negros, a princípio e depois também por brancos.

É importante compreender o contexto histórico em que ocorre a correlação de forças negativas para as práticas religiosas afro-brasileiras e porque o quadro social e político era tão adverso à população portadora desta cultura – no caso, o grupo negro; perceber porque esta matriz cultural permaneceu inferiorizada e marginalizada ao longo de dois séculos e outras matrizes, geralmente de

origem européia, foram promovidas a símbolos do estado de Santa Catarina; identificar razões pelas quais as manifestações culturais afro-brasileiras foram estigmatizadas, invisibilizadas e perseguidas pelas forças repressoras, eis a questão fundamental quando tratamos das práticas religiosas promovidas inicialmente pelos descendentes de africanos ligadas à cura direta ou indireta. É preciso problematizar porque a ação de determinados sujeitos foi considerada “feitiço” e a de outros, em situação similar, considerada “benzedura”, “assistencialismo”, etc. Ou então, porque foram indiscriminadamente perseguidas todas as práticas alternativas de saúde? Quais os agentes da perseguição e quais os seus motores? Quais os interesses que os moviam? Eis alguns indicadores do complexo quadro do surgimento e afirmação das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis.

### **NO CONTRAPONTO DA CIÊNCIA OFICIAL: A FEITIÇARIA POSSÍVEL**

De fato, havia uma árdua disputa entre a Ciência médica hegemônica e oficial e as práticas alternativas de saúde. Dois pesquisadores da cultura local, que possuem posições divergentes a respeito do tema - Oswaldo Cabral e Franklin Cascaes - retratam bem os dois campos de saberes em disputa.<sup>42</sup> É evidente que preponderava a interpretação da Ciência Médica oficial, defendida por Cabral, para a qual Cascaes apresentava uma visão completamente diferenciada. Importa-nos compreender que a medicina, as instituições judiciárias e a polícia formavam o corpo de segurança das idéias “modernizadoras e higienizadoras” da Florianópolis do período que sonhava adentrar na “modernidade” da primeira metade do século XX.

Contrapondo-se à visão cientificista hegemônica de Cabral, está a visão lúdica, dinâmica, criadora e plural de outro pesquisador local, nascido em Itaguaçu, Santa Catarina, em 1909. O professor Franklin Joaquim Cascaes (1909/1983) era artista e autodidata e registrou, com precisão, a escrita, desenho, escultura e artesanato da cultura açoriana da Ilha de Santa Catarina. Apesar do foco centrado nesta raiz cultural, sua abordagem, aberta à diversidade, incorporou os diversos elementos da composição étnica local e, em sua obra fica clara a intensa mescla que torna movediça a fronteira entre feitiçeiros, curandeiros e benzedores. Sobre estes, ao invés de julgamentos morais, o autor decompõe e recria os diversos e inúmeros elementos em contínua e móvel combinação.

Dentre outros estudos, Cascaes dedicou-se a sistematização do imaginário ilhéu cujo principal resultado é a obra “O Fantástico na Ilha de Santa Catarina”, publicado em dois volumes. Denominado pelo prefaciador Gelcy Coelho, como “o narrador de causos fantásticos” seu trabalho não é apenas documental, mas também de interpretação e reinterpretação da cultura local. Seu estilo “realista

fantástico” – se assim o podemos denominar – de reconstituição das lendas, faz com que seu relato seja pleno de aspectos míticos de várias etnias, como os indígenas boitatá, boiguaçu, iara, curupira, saci pererê e caipora. Os inúmeros feitiços realizados por bruxas também foram cuidadosamente anotados e Coelho, informa que, nesta época, estas já “eram cassadas [sic] com rezas, orações, brebes, plantas sagradas, água benta, vela e muitas armadilhas”.

### **O FEITICEIRO COMO UM MITO POSSÍVEL**

Cascaes era um defensor da concepção de mito como uma profunda experiência que determina a consciência das coisas do mundo<sup>43</sup>, como definiu Osmar Pisani.<sup>44</sup> Como relata Coelho<sup>45</sup>, é por isso que sempre pedia: “Deixem os mitos viverem! Mantenham-nos vivos! Falem neles e deles! Divulguem-nos!”<sup>46</sup> Longe de incentivar a perseguição ou de considerar “bruxas e feitiços como elementos negativos”, passíveis de repressão moral e policial, este pesquisador estudava-os detalhadamente, bem como a seus multiplicadores – os contadores de “causos” – com o intuito de valorizar-lhes o conhecimento. Como vimos, na Vila de Nossa Senhora do Desterro do século XIX e Florianópolis do século XX, a lógica dominante condenava e punia pela lei e pela força policial os praticantes de ‘feitiçarias’ e “curandeirismo”. Na ótica inversa à hegemônica, caminhando na contra-mão do estabelecido, Cascaes apresenta-nos uma realidade na qual a imaginação, o temor lúdico, as assombrações e a criatividade das tramas do misterioso e do desconhecido não são ameaças, mas possibilidades. Todo esse universo fantástico da Ilha de Santa Catarina - uma de suas marcas e por isso mesmo popularmente denominada Ilha da Magia - tem inúmeros desdobramentos os quais desembocam em um caleidoscópio da cultura local que inclui as benzedeiras e os eternamente estigmatizados “feiticeiros e curandeiros”. Ora, o que é o feiticeiro senão a versão material, social, humana, marginalizada e perseguida da encantada bruxa, sedutora e poderosa musa, das noites misteriosas da Ilha de Santa Catarina das anotações de Cascaes?

### **O CALDEIRÃO CULTURAL DE UM MUNDO FANTÁSTICO: AS CURAS NA ILHA DE SANTA CATARINA**

Na pesquisa que realizou sobre a manifestação africana em Franklin Cascaes, Grucinski (1999) indica-nos vários momentos nos quais pode ser percebida esta aproximação interna no poderoso Reino dos Encantados. Em uma das entrevistas citadas, Cascaes revela: “No Ribeirão tinha um preto que era feiticeiro, todo mundo chamava ele de Tio Adão. Ele fazia feitiço, curava, dava remédio. Era um curandeiro”. Ele não precisa a época referida, mas pode-se supor, pela idade do pesquisador, que este período se situasse em meados do século XX.

Ficam claras, nas anotações de Cascaes a permeabilidade, intra-influência e complementaridade permanente entre os saberes de médicos e benzedores, entre o Reino da Ciência e o do Espírito “na Ilha de Santa Catarina”:

Também os médicos que existia [sic] naqueles tempos sabiam pouco mais que os curandeiros, pouca coisa. Então eles tinham dentro das comunidades os benzedores que atendiam e tinham nos quintais várias espécies de plantas medicinais. E eles sabiam um chá para cada doença [...] Combinavam as rezas com chás, às vezes. Se os benzedores achavam que podia ser espírito ou alma penada que estava ‘encostada’ [...] faziam exorcismo com remédio e benzeduras [...] Os negros tiveram grande influência na medicina popular. Igual ao índio.<sup>47</sup>

Sua concepção pluralista revela que as diferentes contribuições culturais não se opõem, mas ao contrário, completam-se no grande caldeirão cultural do fantástico na Ilha. Casos de práticas culturais conjuntas que reuniam negros e brancos indiscriminadamente também são objetos privilegiados de seu relato. Um destes conta o caso de duas comadres, uma madrinha de batismo, branca, e outra parteira, negra que, tentando salvar uma criança, preparam “uma armadilha para apanhar bruxas”, numa clara associação entre práticas médicas corporais e míticas<sup>48</sup>.

Outro ritual que reunia indivíduos de origens étnicas diferenciadas relatado por ele no trabalho de Grucinski<sup>49</sup> é o luto respeitoso que unia negros e brancos no interior da Ilha:

A tia Domingas quem me criou, foi minha ama de leite e todos demais, ficaram conosco como pessoas da família. Quando um morria, todos nós [...] se cobriam de luto, em memória daquele que pertenceu a nossa família, lógico que eles não olhavam para nada que fosse sangue ou pretume na pele.<sup>50</sup>

Gilberto Freyre, em “Casa Grande & Senzala”, insistiu na relevância da intimidade entre negros e brancos para compreender a família patriarcal brasileira, o que explicaria a alegada e polêmica “tolerância racial” no Brasil. O autor constrói um marco da formação familiar nacional, partindo da observação da relação estabelecida na “Casa Grande” dos latifundiários donos de escravos, com seus subordinados na sociedade colonial brasileira.

O relato de Cascaes oferece vários indícios de que a convivência e a conseqüente “tolerância” racial à qual Freyre se referia é um fato também em Florianópolis nos anos de sua infância<sup>51</sup>. Quando declara ter sido amamentado por uma ama-de-leite negra cujo grupo familiar é considerado como o seu próprio,

remete-nos à proximidade entre negros e brancos na família brasileira a que Freyre credits a origem da família patriarcal nacional. Quando Cascaes relata que os mortos de sua localidade de origem eram velados conjuntamente entre brancos, sua família e negros com os quais esta se relacionava, aponta que esta intimidade refletiu-se por vezes em marcados momentos de solidariedade vividos em conjunto, denotando profunda ligação entre seus pares. A convivência na dor que não faz distinções de raça, à qual se refere Cascaes, não é um consenso entre estudiosos do tema. Ao contrário, esta imagem da democracia racial brasileira foi severamente criticada em Freyre por teóricos que sustentam a tese do racismo, às vezes implícito, porém implacável do povo brasileiro. No entanto, parece haver em Cascaes algo mais do que uma tolerância demagógica com a população negra: numa postura bastante rara, Cascaes admite a superioridade do negro no trabalho, ao contrário do pensamento hegemônico: “Quem plantou aqui-lo foram os escravos, não foram meus parentes, que eles eram muito preguiçosos [risos]”.<sup>52</sup>

### **A REPRESSÃO AOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX**

Remontando às primeiras formas institucionalizadas das religiões afro-brasileiras em Florianópolis, aí encontraremos um contexto despreparado para assimilar e avesso à aceitação da diversidade cultural, principalmente quando esta implica em reconhecer a contribuição do grupo negro.

Rodrigues relata como ocorreu a repressão sobre os cultos afro-brasileiros em Florianópolis no período do Estado Novo (1937/1941).<sup>53</sup> Ele demonstra, citando o artigo “Macumba<sup>54</sup> e gererê” que, já em 1938 a imprensa solicitava à Polícia providências no sentido de proibir o funcionamento de “antros, onde criaturas ignorantes, se dizendo pitonisas, lêem a sorte as cartas e passam receitas que podem comprometer vidas”<sup>55</sup>. O argumento é de que o serviço de Saúde Pública de Florianópolis seria capaz de oferecer serviços eficientes à população. Mais uma vez, como veremos na análise da relação entre medicina e religiões afro-brasileiras, é a prática da saúde popular o pretexto para o qual apelarão os interesses dominantes para justificar a violência sobre estas. No trecho seguinte, é informado outro dado que se mantém até os dias atuais: a frequência de indivíduos de classes de nível superior ao dos denominados “macumbeiros”: No texto, “pessoas cuja cultura deveria isolá-las de tal ambiente”, o jornalista sugere que está referindo-se a indivíduos cujo nível social está acima dos religiosos. O termo “cultura”, neste caso, parece remeter a um determinado repertório de informações aceito pelo círculo intelectual hegemônico e tido como símbolo da privilegiada posição social do sujeito. Esta informação é reiterada em outra reportagem,

citada por Rodrigues na qual é clara a presença, entre os consulentes dos estigmatizados “macumbeiros”, “grandes damas da sociedade e suas filhas casadouras, além de seus maridos [...] além de imigrantes frustrados que ambicionavam enriquecer rapidamente”.<sup>56</sup>

Esta última citação remete-nos às conseqüências que a política do “embranquecimento” do país havia produzido em nível estadual. Embora não esteja aí especificado, tudo indica que o jornalista referia-se a estrangeiros oriundos do movimento imigrantista europeu ocorrido após a Abolição da Escravatura em substituição à mão-de-obra do escravo negro. A frustração dos imigrantes referida no artigo pode ter sido um resultado, em médio prazo, do descompasso entre as promessas feitas a estes e a realidade que, de fato, encontraram no Brasil. Não se pode esquecer que o país vivia nessa época o período autoritário do Estado Novo, de rígida e totalitária orientação nacionalista, que adotou medidas repressivas que implicaram, em Santa Catarina, em forte vigilância sobre os núcleos coloniais de imigrantes europeus – especialmente de alemães, como Blumenau - e proibição expressa de sua cultura, particularmente a linguagem. Deste clima de controle, por um lado, e por outro, decepção quanto às condições de sobrevivência econômica, poderia advir a “frustração” dos imigrantes europeus a que se refere o artigo.

Entretanto, não são prioritariamente estes o foco da vigilância estatal e nem os núcleos de colonização européia o objeto principal da repressão institucionalizada. Esta estará voltada principalmente contra os pobres, notadamente os pertencentes ao grupo negro. Em Desterro, a punição de práticas culturais consideradas ameaçadoras será uma constante. Como vimos, um dos alvos corriqueiros de preconceito e de medidas repressivas serão as práticas alternativas de saúde e utilização de remédios caseiros, como aponta o artigo “Macumbeiro no Campeche” citado por Rodrigues. Neste, o articulista refere-se aos “homens e mulheres que se dizem caridosos e vão impingindo cozimentos aos incautos”<sup>57</sup>. O texto “Campanha contra a macumba”<sup>58</sup> informa da prisão de um “macumbeiro que fazia o serviço para arranjar emprego para o consulente [...]”. E é relatado outro fato corriqueiro: a expropriação de imagens e pertences do terreiro<sup>59</sup>. Neste caso, os policiais apreenderam “panelas, pólvora, garrafas, parati, pombas, búzios [...] além de trabalhos em amarração em peças de uso como gravatas, meias, etc.”<sup>60</sup>

### **PRÁTICAS RELIGIOSAS AFRO-BRASILEIRAS E “HIGIENIZAÇÃO MODERNIZADORA” NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX**

Analisando a cidade de Florianópolis no primeiro período getulista (1930-45), Campos (1992) informa como se desencadearam dispositivos de controle sobre o

corpo e a mente dos habitantes urbanos de Santa Catarina. Para ela, o saneamento proposto durante os dez anos do governo Nereu Ramos tinha conotações físicas e morais. Pobreza, vadiagem, loucura e crime passam a ser vistos como elementos inter-relacionados e ameaçadores à nova sociedade que se quer moderna, racional e voltada para o trabalho neste contexto saneador e higienizador.

Pode-se imaginar em que medida as práticas de saúde afro-brasileiras representavam um desafio. Em primeiro lugar, porque para os adeptos destas, a loucura poderia ser apenas uma “mediunidade” que necessitava aflorar e ser desenvolvida<sup>61</sup>; em segundo lugar, pobreza para este grupo significava a herança da escravidão e da sociedade moderna do século XX preparada para a marginalização do negro; a vadiagem era o resultado da exclusão do mercado de trabalho que atingia a brancos e negros pobres, especialmente estes; e por último crime era tudo aquilo que a legislação considerava como tal e para tanto, benzedores, curandeiros e feiticeiros eram criminosos em potencial, passíveis de prisão e todo tipo de violência física e simbólica, como analisamos anteriormente. Claro está, portanto, que a população negra e pobre estava incluída nos quatro grupos “ameaçadores” à Florianópolis cujas elites a sonhavam “moderna e desenvolvida” nas primeiras décadas do século XX e que necessitavam abolir o passado e seus atores, como os descendentes de ex-escravos negros, ou mesmo aqueles brancos pobres marginalizados pela desagregação da velha estrutura econômica e que a nova ordem não desejava incluir.

Sodré (1988) analisa como o escravo configurou-se historicamente como um empecilho ideológico à higiene e modernização e foi sempre relacionado a miasmas e insalubridade. Não só o escravo recebia conotação negativa, mas toda a população negra foi totalmente excluída dos direitos de cidadania. Ele demonstra como a liberdade do corpo, eixo central da cultura desta população choca-se de frente com os referenciais culturais das elites de origem européia, que propugnam o afastamento corporal, vetando toques mútuos e o livre contato. Assim, o desejo de “europeizar-se” da sociedade brasileira do início do século, estigmatizava o contato dos corpos como “promiscuidade”. Após a Abolição, a proximidade física entre negros e brancos passou a ser vista como uma ameaça muito maior do que quando havia a barreira da diferença estamental, resultante do que Sodré denomina como “tranqüilidade hierárquica”. Na nova sociedade pós-Abolição, ricos e pobres, negros e brancos podem passar a coexistir em relativa proximidade física, após a falência da ordem patriarcal-escravagista e tornava-se necessário redefinir territorialmente as linhas de separação, já que a nova estrutura social ameaçava a mencionada “tranqüilidade hierárquica”.

Um dos eixos da modernidade da Florianópolis do século XX será, portanto, o saneamento físico e moral da cidade. A preocupação com a saúde e educa-

ção do corpo e o “melhoramento da raça”, ocupam o centro das preocupações do Primeiro Congresso de Brasilidade, ocorrido em Santa Catarina nos anos 50, como demonstra Campos. A exclusão de “tipos inferiores da espécie” e a “aquisição das boas heranças”, o “culto à beleza e consciência da saúde” são preocupações afinadas com os sistemas totalitários coerentes com o nazi-fascismo emergente na época na Europa, com reflexos integralistas no Brasil.

Este ideário de “aperfeiçoamento da raça” atinge diretamente as religiões afro-brasileiras em âmbito local. Em primeiro lugar, porque a população que a praticava pertencia majoritariamente ao grupo negro, excluído do arcabouço de idéias que pregava a eugenia; em segundo lugar, porque muitos dos necessitados que buscavam aquelas práticas religiosas estavam naquele grupo denominado por esta lógica de pensamento como “inferiores da espécie”, pois alguns deles apresentavam algum desequilíbrio emocional ou físico, do ponto de vista da normatização das condutas vigentes. As “boas heranças” certamente não se referiam àquelas dos ex-escravos. Por último, a “consciência da saúde” implicava na afinação com os preceitos da Medicina oficial vinculada a uma concepção racionalista e positivista. Para esta medicina, as práticas de saúde alternativa reduziam-se, pura e simplesmente, à “feitiçaria”.

### **MEDICINA, NORMATIZAÇÃO DAS CONDUTAS E AS PRÁTICAS RELIGIOSAS AFRO-BRASILEIRAS**

A medicina e as religiões afro-brasileiras caminharão sempre ligadas. Diz Maggie<sup>62</sup>: “Pode-se dizer que o campo religioso se entrelaça com o jurídico-burocrático-policial e médico e que essas instituições são cruciais para o entendimento das chamadas religiões mediúnicas”.

Campos aponta que a época analisada (1930-45), sob a égide do governo interventor de Nereu Ramos, é marcada em nível estadual pela normatização e internalização de padrões de comportamento unificadores. Todo o período foi guiado pela inspiração totalitária, sob os ditames de um nacionalismo de Estado que se impunha pela força de um autoritarismo destruidor da diversidade e unificador pela ordenação de decretos. A criação do Departamento Estadual de Estatística em 1936 vem a oferecer o instrumental necessário para controle e intervenção do Estado. O disciplinamento médico-sanitário foi um dos eixos desta política autoritária; também foram publicadas obras sobre o tema, entre as quais destaca-se “Medicina, Médicos e charlatães do passado”, de Oswaldo Cabral, como vimos.

A Medicina “moderna” surge, neste contexto como a “redentora dos males” da ignorância, do atraso e do empirismo da população. Um caso, citado por Campos e recolhido dos jornais da época, relata a história de um lavrador catari-

nense de Itapocu que, mordido por cobra, foi socorrido por um “curandeiro benzedor”<sup>63</sup>, vindo então a falecer. O Delegado de Higiene, que também era médico, pediu então a prisão do curandeiro, o que de fato ocorreu. Este relato indica o tratamento policialesco dado às práticas alternativas de saúde, que aprofundaremos quando tratarmos do período da década de 40 em diante, quando os terreiros das religiões afro-brasileiras abriram suas portas ao público.

Estas estratégias de normatização faziam parte de uma estrutura global que transformava completamente o cenário urbano e rural de Florianópolis, mantendo sob controle diversos aspectos da vida pública e privada. Campos demonstra que, em Santa Catarina, a modernidade proposta nos anos 30 e 40 que implicou na instalação ou reformulação de instituições como hospitais, manicômio e prisão, significou também uma maneira diferenciada de tratamento dado ao “doente, louco, pobre ou criminoso” que resultou na “generalização da prática de internamento”. A autora aponta como a instituição desta prática alterou o referencial do imaginário do cidadão acerca do que poderia ser um desvio de conduta e resultou em uma espécie de auto-censura e censura coletiva, com uns vigiando aos outros mutuamente: “percebendo o encarceramento como possibilidade, na esfera das representações que faziam da ordem social, os indivíduos tenderam a controlar suas próprias condutas e as alheias.”(p.103). Este processo de “reforma moral” visava a integrá-los a um tipo de ordem cujo valor máximo e universal é o trabalho.

Esta auto-censura e censura aos outros, além da proeminência da importância do trabalho na ordem racional do capitalismo moderno pode auxiliar na explicação dos fundamentos pelos quais será justificada a perseguição intensa aos cultos afro-brasileiros. Afinal, na Florianópolis das primeiras décadas do século, a própria sociedade, em nível das micro-relações, tratará de apontar e perseguir os “feiticeiros” entre seus vizinhos, amigos e familiares. A auto-censura empurrará os praticantes da saúde popular para o anonimato, a ministrar rezas, benzeduras e remédios caseiros somente em âmbito privado, como nos fundos da própria casa, ou da casa do necessitado, numa atividade silenciosa e discreta, muitas vezes desconhecida até mesmo da própria família que muitas vezes condenava tais atos.

Alguns religiosos, principalmente os mais idosos, relataram como na Florianópolis nas primeiras décadas do século XX, as rezas e curas espirituais e físicas eram realizadas nos locais mais escondidos das casas, de forma discreta, pois muitos membros da própria família estigmatizavam as práticas e seus praticantes. Se fizéssemos um recorte analítico de gênero constataremos que principalmente os elementos do sexo masculino da família - notadamente os então “chefes-de-família” - resistiram no passado às práticas religiosas afro-brasilei-

ras. Campos<sup>64</sup> analisa como, no período compreendido entre 1930-45, a afirmação da instituição familiar foi um esteio da normalização das condutas empreendida pelas elites. A própria família encarregava-se de excluir de seu convívio os “loucos e doentes” e exercia vigilância sobre seus membros. A diversidade torna-se intolerável, e o modelo de conduta da elite, o único a ser seguido. A identidade da família passa a ser construída na direção da uniformização afinada com o modelo dominante construído pelas elites. A institucionalização da modernidade higienizadora das elites só foi possível porque, no nível das micro-relações, os indivíduos assumiram tais tarefas como suas.

Entre aqueles passíveis de internamento por loucura na Florianópolis de então, estavam até mesmo os supersticiosos<sup>65</sup>; entre estes entenda-se aqueles que acreditavam, recorriam, ou praticavam os cultos afro-brasileiros ou apelavam para seus rituais. A doença mental era ligada diretamente a condutas não compatíveis com o trabalho, num amplo leque do que foi denominado “comportamento desviante”. Ou seja, é louco todo aquele cuja conduta não é racional, e é racional tudo aquilo que está ligado ao trabalho. Ora, se considerarmos que o grupo negro permanecia à margem do mercado de trabalho, como já indicado largamente em diversos estudos, considerável parcela do grupo negro tornava-se vulnerável à inclusão como “desviante ou louco”. Diz Campos: “Para o conjunto da população catarinense afirmar sua face cidadã disciplinada, trabalhadora, higiênica e saudável precisava ter-se constituído o pólo oposto [...] aqueles que divergiam dos demais cidadãos”<sup>66</sup> Ou seja, para os novos anseios modernizadores e higienizadores das classes dominantes da sociedade catarinense da época, apontar o “desviante” surge como uma necessidade para a afirmação daquele que “não é desviante” - o conceito se define pela negação de seu contrário.

### **CURANDEIROS, FEITICEIROS, BENZEDORES: MODERNIZAÇÃO, SAÚDE ALTERNATIVA E PRECONCEITO**

Claro está que as figuras do “curandeiro”, “feiticeiro”, “benzedor”, seja qual for a denominação que se atribuía aos praticantes da saúde alternativa, não se encaixavam no perfil do trabalhador “disciplinado, saudável e racional” do ideário dos anos 30 e 40 em Florianópolis, pois, se fosse disciplinado, na concepção hegemônica modernizadora vigente, não poderia atender às inúmeras solicitações de necessitados a qualquer hora do dia, às vezes de madrugada, sempre no momento em que o consulente demandasse. A disciplina rígida é incompatível com a prática espiritualizada dos benzedores e curandeiros de então, que caminhava livremente por uma lógica antagônica à da racionalidade. Se fosse saudável física e mentalmente, dentro do conceito cientificista da Medicina oficial da Academia, não necessitaria recorrer aos cultos religiosos de reequilíbrio físico e

espiritual; se fosse racionalista, do ponto de vista cartesiano, não seria místico e religioso.

Evidentemente, a conseqüência deste esforço modernizador das elites foi a segregação da pobreza. Campos demonstra que, além do isolamento em prisões e manicômios, também segregou-se os “normais”, porém pobres, nos morros e arredores da cidade. O que a autora denomina “profilaxia urbana” adquire principalmente uma conotação social, ao lado do caráter meramente técnico. Ou seja, pode-se afirmar que as preocupações sanitárias e de organização e embelezamento das áreas urbanas centrais, eixos da modernidade pretendida, em nenhum momento incluíram uma opção democratizadora dos espaços e possibilidades da cidade. Ao contrário, objetivaram construir uma verdadeira barreira invisível: de um lado, as classes médias emergentes e elites, ocupando as áreas centrais e nobres, carreando a maior parte dos recursos do Poder Público e, portanto, melhor atendidas; de outro, as classes populares, empurradas para os morros e áreas ainda marcadamente rurais. Estas eram majoritariamente integradas por indivíduos negros e uma parte de brancos pobres, desempregados ou sub-empregados, marginalizados pela estrutura econômica moderna ou seja, indivíduos sem condições estruturais de adaptarem-se e integrarem-se às novas demandas sociais. No decorrer do avanço da urbanização, os integrantes dos primeiros terreiros de cultos afro-brasileiros em Florianópolis, serão constantemente obrigados a deslocar-se para áreas mais desabitadas, devido a pressões da vizinhança e constantes batidas policiais. Quando este deslocamento forçado não foi possível por falta de condições materiais ou outras, os praticantes ficaram à mercê de todo tipo de violência física e simbólica.

Do exposto podemos inferir que as religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis originaram-se principalmente nas práticas alternativas de saúde de benzedores, curandeiros e “feiticeiros” dos finais do século XIX até a década de 40 do século XX. Estas representaram, para as classes populares da época, um das poucas alternativas de organização social e de busca de saúde física e espiritual. Suas práticas foram combatidas pela Medicina oficial hegemônica e pela chamada “higienização modernizadora” levada a cabo nas primeiras décadas do século XX em Florianópolis, ambas portadoras de uma concepção excludente, que marginalizou negros e pobres, os mentores culturais das religiões afro-brasileiras. Este quadro resultou na acirrada estigmatização destas, que se viram na contingência de permanecer no anonimato, impedidas de dar visibilidade a suas ações, restringindo-as praticamente ao espaço privado das residências dos próprios praticantes ou consulentes.

**NOTAS:**

<sup>2</sup> MORTARI, Claudia. *A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos; um espaço de controle ou um território negro de resistência (1840-1850)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de História) – Faculdade de Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1995.

<sup>3</sup> “Roça = O mesmo que terreno... conjunto de terrenos e casas onde se processam as cerimônias religiosas e os preparativos para as mesmas, nos cultos afro-brasileiros, tanto de Candomblé (Ilê), como de Umbanda (Tenda, Cabana, Centro) e outros.” CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988. Na Grande Florianópolis a denominação “roça” é utilizada exclusivamente pelos praticantes do candomblé, sendo os demais termos utilizados indiscriminadamente por todas as religiões afro-brasileiras. Não registrei, em âmbito local o termo Cabana citado pela autora.

<sup>4</sup> Yvonne Maggie demonstra que, na década de 20 do século XX, no Rio de Janeiro, são muitas as investidas contra os centros espíritas e a preocupação com práticas ditas nocivas à saúde pública será o centro das motivações (Cf. MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço. Relações entre poder e magia no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992).. O mesmo ocorre em Florianópolis, alguns anos mais tarde, no contexto das normatizações de condutas higienizadoras e ditas “modernizadoras” da área urbana. MAGGIE, Yvonne. Op. cit.

<sup>5</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *Medicina, médicos e charlatães do passado*. Florianópolis: Imprensa Oficial, publicação n.25, 1942, p.408

<sup>6</sup> Joana Pedro registra a prisão em 1911, de três mulheres por “Furto e prática de Feitiçaria” (p.160). Importa registrar que a alegação de “feitiçaria” justificava a prisão de seus praticantes. Cf. PEDRO, Joana Maria. *Mulheres honestas e mulheres faladas. Uma questão de classe*. Florianópolis: EDUFSC, 1994.

<sup>7</sup> Maggie localiza historicamente o surgimento do termo charlatanismo: no Código Penal de 1942, artigo 282, charlatanismo é a prática da macumba e do candomblé, rituais de pessoas ignorantes, que devem ser controladas e penalizadas evitando que façam o mal. MAGGIE, op. cit. p. 190.

<sup>8</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *Medicina, médicos e charlatães do passado*. Florianópolis: Imprensa Oficial, publicação n.25, 1942.

<sup>9</sup> Maggie demonstra que o Código Penal de 1985 (artigo 283) mantém inalterada a classificação de charlatanismo como “*inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível*” deixando aberta a brecha para a interpretação das práticas religiosas afro-brasileiras como “charlatanismo”. MAGGIE, op.cit, p.47.

<sup>10</sup> Lei 222. MORTARI,op.cit.

<sup>11</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *Medicina, médicos e charlatães do passado*. Florianópolis: Imprensa Oficial, publicação n.25, 1942, p.183.

<sup>12</sup> CABRAL, op.cit. p.260.

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Idem.

<sup>16</sup> CABRAL, op.cit. p.261.

<sup>17</sup> Idem, Ibidem, p.268.

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> PEDRO, Vanessa Lehmkuhl. *Almas e Angola*. Trabalho de Conclusão de Curso. Centro de Comunicação e Expressão, Uiversidae Federal de Santa Catarina, 1997, p.60.

<sup>20</sup> PEDRO, op.cit. p.269.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> Pelo valor de registro antropológico vale mencionar os objetos do culto apreendidos: “*uma grande boneca de pano denominada Vorota-Hervas que no dizer dos feiticheiros transmitia-lhes o conhecimento; uma outra [...] de prenome Sentinella; um caramujo com uma cabeça de cera; diversos pedaços de vella,*

enfeitadas; raízes, fructas, figas, objectos de metal, 2 grandes borlas de pennas que serviam para adivinhar e que chamavam gongá, além de um sem número de objectos que costumão [sic] amontoar esta casta de pretos nocivos à sociedade”. O termo “gongá”, que surge no texto, permanece até hoje largamente utilizado. A Regeneração, 14/12/1879, apud CABRAL, 1942, p.19.

<sup>23</sup> Por se tratar de um estudo que não se situa no campo das Ciências da Saúde, mas no das Ciências Humanas, os termos aqui utilizados tem sua base na experiência empírica, não havendo preocupação maior com a precisão técnica dos mesmos, que não é objetivo deste trabalho.

<sup>24</sup> CABRAL, op.cit., p273.

<sup>25</sup> Idem, Ibidem, p274.

<sup>26</sup> Idem, Ibidem, p270.

<sup>27</sup> Idem, Ibidem, p.261.

<sup>28</sup> A respeito das benzeduras vinculadas ao catolicismo ver CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *A medicina teológica e as benzeduras*. São Paulo: Departamento de Cultura, 1958.

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> Baseando-se na interpretação que faz da história da medicina, detecta duas concepções antagônicas: a que aceitava a existência de causas sobrenaturais no aparecimento e cura de doenças e a que repeliu esta crença, admitindo apenas as causas naturais. Dentro da primeira, aponta dois estágios, a medicina mágica e a teológica. Os agentes da primeira teria sido os magos, feiticeiros tribais e os conhecedores de encantos, fórmulas mágicas das palavras propiciatórias. Foi cultivada pelos povos primitivos e acredita ele, ainda subsistem civilizações que se encontram em “estado selvagem”. Entretanto, adverte ele, essas práticas ainda ocorrem em povos mais avançados, como detectou Nina Rodrigues na Bahia e ele próprio em Santa Catarina, nos finais do século XIX, na obra que analisamos anteriormente.

<sup>31</sup> Maggie (1992) informa que desde finais do século XIX, a existência legal dos centros ficou condicionada a alvará e licença da polícia. Em 1941, o chefe da Polícia do Estado Novo de Getúlio Vargas, Filinto Muller, passou a existir, além do registro na Delegacia Distrital e na Especializada o registro na de Segurança Pública, onde constariam antecedentes político-sociais e na de Investigações, informando os antecedentes criminais. Para o centro espírita obter licença para funcionamento o registro passaria pelo gabinete do chefe da polícia que despacharia a favor ou contra. Nítida está a preocupação do governo ditatorial em manter o controle sobre as atividades religiosas. O mesmo ocorrerá em Florianópolis, porém, veremos que como a cidade não possuía, evidentemente, a importância estratégica da capital carioca, a fiscalização legal sobre os terreiros será menos burocratizada, não implicando, porém, em maior condescendência para seu funcionamento.

<sup>32</sup> CABRAL, op. cit., 1958, p.70.

<sup>33</sup> Esta perspectiva fica clara deste a apresentação da obra de Cabral feita por Walter Spalding: “É preciso notar-se – e é o que Oswaldo Cabral frisa ainda em suas brilhantes conclusões – que são pessoas distintas o BENZEDOR, curandeiro e charlatão. Não devem por isso ser confundidos. O primeiro tem suas raízes na velha medicina teológica e suas rezas e gestos, se bem não fazem mal não podem fazer, afora os casos em quem retardando a intervenção do médico, se tornam fatais. Os dois outros são perigosos e perniciosos. Aplicando uma medicina não raro imunda, tornam-se até criminosos. Por isso as benzeduras e simpatias pertencem ao populário enquanto os “medicamentos” ministrados pelos segundos de modo geral pertencem ao grupo das “cousas proibidas pela moral e higiene constituindo destarte casos de polícia” In CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Op.cit., 1958, p. 11.

<sup>34</sup> A minuciosa coleta realizada na Ilha de Santa Catarina reuniu mais de uma centena de benzeduras praticadas por moradores da Capital, do interior da Ilha, além de outros municípios do Estado: São Francisco, Nova Trento e Criciúma, Tijucas, São José, Imaruí, Laguna, Tubarão, Curitiba, Lages e São Joaquim. Foi feita coleta ainda em São Bonifácio. Ver Cabral, op. cit. 1958.

<sup>35</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Op. cit., 1958, p.74.

<sup>36</sup> Idem

<sup>37</sup> Idem.

<sup>38</sup> Vale reproduzir a poética descrição de sua ação: “da gente humilde que crê, àqueles que não dispõem de recursos pecuniários para atender as despesas de médico e farmácia; dos que foram

desenganados, aos que desesperaram em ser atendidos pelos Institutos de Aposentadoria; dos casos banais, que se curariam pela própria ação medicatriz da natureza, aos casos desesperados para os quais não encontra a medicina oficial recursos terapêuticos". Cabral reconhece ainda sua importância social: "nas zonas rurais e praianas longe dos centros urbanos, nos lugares onde não há médicos nem farmácias, são, em geral o primeiro socorro das populações [...]". CABRAL, Oswaldo Rodrigues, op. cit., 1958.

<sup>39</sup> Idem, *Ibidem*, p.75.

<sup>40</sup> Idem.

<sup>41</sup> Segundo Cacciatore "O candomblé de caboclo é um culto afro-brasileiro saído do Candomblé tradicional baiano para atender às necessidades dos crentes de terem uma assistência direta das divindades às suas aflições cotidianas [...] Algumas iaôs saíram de seus candomblés e fundaram as primeiras casas deste tipo de culto onde as crenças e rituais nagô se uniram à pajelança, já misto de rituais bantos, europeus (espíritas e católicos-populares) e indígenas. A diferença principal é que os orixás (aí encantados) não descem diretamente entre os homens, mas são representados por entidades caboclas (espíritos evoluídos de antepassados indígenas brasileiros) [...] Vestem roupas semelhantes às do Candomblé Nagô unidas a cocares (enfeites de cabeça, de plumas ou penas) e às vezes colares indígenas de dentes e sementes, além dos colares de contas do Candomblé. Posteriormente houve a adoção da Linha das Almas, recebendo espírito evoluídos de antigos escravos (Pretos Velhos). Configura-se então um novo culto, fusão de várias influências já brasileiro em sua formação: a Umbanda". Cf. CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988, p. 79.

<sup>42</sup> As duas obras se referem a acontecimentos ocorridos durante o período em questão – décadas de 40 e 50, embora apenas as contribuições de Oswaldo Rodrigues Cabral tenham sido escritas e publicadas nesta época. As anotações de Franklin Cascaes foram recolhidas em período posterior.

<sup>43</sup> Entende-se na concepção de Todorov, segundo a qual o fantástico permite franquear certos limites como a censura institucionalizada, ou aquela que reina na psique dos autores. A função do sobrenatural, assim, é subtrair o texto à ação da lei e com isto transgredi-la; ele emociona, assusta ou simplesmente mantém o sobrenatural dos acontecimentos. Esta função transgressora do fantástico é clara na obra de Cascaes que interpreta os mitos na sua força mágica e lúdica caminhando na contracorrente dominante que teme o sobrenatural, o mágico, o desconhecido e o mítico, como veremos adiante na análise que fazemos das perseguições sofridas pelos "feiticeiros" na Desterro/Florianópolis.

<sup>44</sup> FURLAN, Oswaldo Antonio. *Estética e crítica social em Incidente em Antares*. Florianópolis: UFSC, 1977.

<sup>45</sup> CASCAES, Franklin. *O fantástico na Ilha de Santa Catarina*. V. II. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1992.

<sup>46</sup> Idem, *Ibidem*, p.10.

<sup>47</sup> Idem, *Ibidem*, p.37.

<sup>48</sup> "Apressadamente apanharam a camisinha da criança [...] crivaram-na de agulhas e colocaram um pouco de alho no fundo do pilão, junto com a roupinha, muita fé, rezaram o Cristo dentro dele. E assim as duas madrinhas livraram a pequena vítima da maldição de ser bruxa". Note-se a aproximação desta prática com o vodu de origem africana, especificamente a crivação de agulhas. Idem, p. 39.

<sup>49</sup> GRUCINSKI, Loris do Rocio. *Manifestação da cultura africana na obra de Franklin Cascaes*. Monografia do Curso de Especialização em Educação, Relações raciais e multiculturalismo. Mimeo, FAED, Florianópolis:SC, 1999.

<sup>50</sup> Idem, *Ibidem*, p.43.

<sup>51</sup> Como afirma ter 15 anos na época, remete-nos ao ano de 1923.

<sup>52</sup> CASCAES, op.cit, p.40.

<sup>53</sup> RODRIGUES, André Luiz. *A religiosidade oculta. O Estado Novo e as práticas religiosas dos descendentes de africanos em Florianópolis no período de 1937 a 1945*. Trabalho de Conclusão de Curso, UDESC, Florianópolis, mimeo, 2000.

<sup>54</sup> Aponta que os termos macumba ou candomblé começam a ser utilizados a partir de 1928, no Rio de Janeiro. Como se vê, apenas uma década depois, o termo já é utilizado também em Florianópolis. Ser

levamos em conta as dificuldades de comunicação da época, vemos que, quando se tratava de repressão às práticas religiosas de negros e pobres as informações caminhavam com rapidez. A autora aponta que a macumba e o candomblé cariocas serão duramente perseguidos por serem bastante africanizados e considerados como magia, charlatanismo, loucura e crime. A umbanda e o espiritismo conseguiriam maior legitimação perante a opinião pública. Tal legitimação não ocorreu com a Umbanda em Florianópolis. Esta será, ao longo de sua história, duramente perseguida como os candomblés e macumbas cariocas e o candomblé baiano, talvez por manter traços bastante africanizados, num contexto de forte caracterização étnica européia. Sobre isso: MAGGIE, op.cit.

<sup>55</sup> A *Gazeta*, 18/3/1938. In: Rodrigues, op.cit. *apud* RODRIGUES, op. cit., p. 17.

<sup>56</sup> A *Gazeta*, 18/3/1938. In: Rodrigues, op.cit, p.19.

<sup>57</sup> A *Gazeta* 18/3/1938. In: Rodrigues, 2000, p.19.

<sup>58</sup> A *Gazeta* 17/11/1938. In: Rodrigues, op.cit.

<sup>59</sup> Tal expropriação por parte das forças repressivas foi uma constante até mesmo na Bahia, cuja população é majoritariamente negra e possui força cultural indiscutível. O manifesto intitulado “*Exposição de Museu agride cultura negra na Bahia - Campanha pela devolução de objetos sagrados aos terreiros de candomblé da Bahia*” divulgado pela INTERNET no final dos anos 90, solicita a devolução de objetos expropriados em incursões violentas da polícia aos terreiros, principalmente no passado.

<sup>60</sup> RODRIGUES, op.cit. p.18.

<sup>61</sup> Em vários depoimentos colhidos para este trabalho, os entrevistados relataram seu ingresso na Umbanda – uma grande porcentagem deles aí adentrou porque estava agindo “como louco”, “ficando louco de fato”, ou “sendo visto como louco”. Os desequilíbrios mentais, tal como considerados pelo conhecimento médico psiquiátrico hegemônico, são companheiros constantes das religiões afro-brasileiras. Aprofundaremos este aspecto quando adentrarmos as análises das entrevistas.

<sup>62</sup> MAGGIE, op. cit., p. 191.

<sup>63</sup> A *Gazeta*, 19/3/1940. In RODRIGUES, op.cit.

<sup>64</sup> CAMPOS, Cynthia Machado. Controle e normatização das condutas em Santa Catarina (1930-1945). Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1992.

<sup>65</sup> Idem.

<sup>66</sup> Idem, *Ibidem*, p.118.