



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
FACULDADE DE LETRAS

**GIULIA MUSSALAM VIEIRA DA SILVA**

NAS FRESTAS DAS RUAS DO RIO: As representações literárias de João do Rio sobre  
Sociedade e Religião

RIO DE JANEIRO  
2023

Giulia Mussalam Vieira Da Silva

NAS FRESTAS DAS RUAS DO RIO: As representações literárias de João do Rio sobre  
Sociedade e Religião

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Letras - Português e Literaturas, da Faculdade de Letras, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito obrigatório para a obtenção do grau de Licenciatura em Letras.

Orientador(a): Carlos Eduardo de Barros Moreira Pires

RIO DE JANEIRO  
2023

**FOLHA DE APROVAÇÃO**

CÓDIGO CUTTER: M989N

Giulia Mussalam Vieira Da Silva

NAS FRESTAS DAS RUAS DO RIO: As representações literárias de João do Rio sobre  
Sociedade e Religião

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Letras -  
Português e Literaturas, da Faculdade de Letras, da Universidade  
Federal do Rio de Janeiro, como requisito obrigatório para a obtenção  
do grau de Licenciatura em Letras.

Rio de Janeiro, 22 de fevereiro de 2024

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Carlos Eduardo de Barros Moreira Pires

Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof. Me. Gabriel de Azevedo Maraschin

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

*Aşé (Axé)!*

## AGRADECIMENTOS

“Povoada/Quem falou que eu ando só?/Tenho em mim mais de muitos/Sou uma, mas não sou só”. Parto desse trecho da música de Sued Nunes na tentativa de expressar aquilo de que me lembro e ao qual me agarro em todos os momentos desafiadores e de superação. É indubitável que o caminho até aqui foi longo e, muitas vezes, árduo. O peso das responsabilidades, das frustrações e da rotina corrida nos mergulha no medo, na dúvida e, por vezes, na solidão. Contudo, somos atravessados por existências e convivências que estendem a mão quando estamos submersos em nossos receios e nos fazem enxergar a beleza da vida. A estas, sejam encarnados ou desencarnados, deixo registrada minha mais profunda gratidão pelos acolhimentos e pelas “brincas”. Sendo assim, tornar-se-ia impossível apresentar esta pesquisa sem que a eles fizesse meu maior agradecimento.

Inicialmente, agradeço à minha família terrena, primeiramente aos meus avós – Glória e Antonio -, cuja paciência e educação nos anos iniciais de minha vida foram primordiais para a formação do meu ser. Não menos importante, agradeço à minha mãe, Geiza, que nunca deixou faltar nada, ao meu irmão, Gabriel, meu grande parceiro, e às minhas tias, Luciana e Juliana, as quais considero irmãs. Vocês que buscaram – cada qual a sua maneira – me formar e me preparar para o mundo, fornecendo os alicerces necessários para que eu pudesse transitar rua afora consciente de meus princípios e do meu caráter. Nas palavras do meu sábio e falecido avô, “Amamo-nos!”. Não obstante o infeliz distanciamento pretérito, agradeço ao meu pai – Eduardo -, à minha avó – Maria -, e ao meu tio – Luiz – pelo suporte essencial nos últimos tempos. Ademais, visto que ela foi digna destas linhas e, por isso, também a considero família, agradeço à minha gata – Snow Bell -, cuja passagem recentemente interrompida, apesar de comprida para um felino (16 anos), marcou-me eternamente. Era ela quem eu agarrava nas crises e foi ela quem me acolheu madrugadas adentro. Assim, família é um laço, ainda que imperfeito, que não se desfaz. É nela que nos formamos e seguimos nossa trajetória evolutiva, descobrindo o que é ser filho, mãe, pai, irmão, etc. e aprendendo incessantemente sobre amor e perdão. Eles são, sempre foram e sempre serão meus maiores exemplos de força em todos os aspectos da vida. Ensinarão-me que amor, respeito e resiliência devem perdurar em nossa breve passagem. São eles que se esforçaram como ninguém para que eu pudesse estar onde estou e para que eu pudesse sonhar com o que ainda conquistarei. Obrigada por todo apoio, desde sempre, em todas as minhas escolhas e por todo conhecimento transmitido, não só para o âmbito acadêmico, mas, predominantemente, para a vida, das formas mais diversas. A eles, meu eterno amor e gratidão.

Não poderia, é claro, para além da família terrena, deixar de agradecer imensamente aos meus amigos que, para mim, são uma “Ohana” e nunca deixaram de me apoiar. Aos meus amigos-irmãos: Matheus Sampaio e Roberta Calcia, minha rede de apoio e acolhimento há anos, bem como a suas respectivas famílias, meu agradecimento pela amizade, parceria, risadas e momentos felizes que só vocês – porque são únicos – poderiam dar. Agradeço, também, às amizades que fiz na UFRJ: Victor Meirelles e Mylena Machado, que muito me ajudaram a enfrentar a vida acadêmica com um sorriso no rosto, dividindo xerox, salgados, cafés e dicas. Ainda que brigássemos, principalmente durante a divisão e confecção dos trabalhos em grupo, foram vocês meus maiores aliados nessa aventura mais louca que a dos RPGs. Agradeço de igual modo à minha dirigente – Liane – e aos meus irmãos de santo - Tesla e Beto -, que não me deixaram cair. Obrigada por serem meus guias encarnados e por me ensinarem, na Escola da Vida, entre as paredes da nossa casa CUGO, que sou umbandista dentro e fora do terreiro, que meu Ori é sagrado e que sou um espírito em evolução constante. Aos amigos desencarnados, meu mais potente “obrigada!”. Vocês são as vozes ancestrais que me guiam e não me permitem desistir.

Igualmente, dedico um espaço especial de agradecimento ao meu amigo há 12 anos e, atualmente, meu noivo, Marcus, por ser meu porto seguro, por nunca ter deixado de me encorajar a ser feliz hoje, por sempre elogiar meu sorriso e por sonhar uma vida comigo e com nossos gatos. Você trouxe a renovação e, juntos, estamos construindo uma caminhada leve e linda.

Por último, mas não menos importante, sou grata a todos os professores e educadores da Universidade Federal do Rio de Janeiro por me instigarem a indagar, a investigar e a perscrutar cada vez mais o conhecimento, auxiliando-me em minha jornada. De certo, foram inestimáveis para a construção da minha *persona* educadora e pensante - não somente professora -, fazendo-me enxergar por perspectivas diversas. Ademais, sou grata ao meu orientador, Carlos Pires, e à coordenação e direção da faculdade, principalmente à Silvia Cavalcante, pela dedicação admirável ao trabalho e auxílio fundamental aos estudantes, cuja presença em um espaço originalmente elitista e masculino inspira e representa muitas vitórias.

Eu agradeço, nós agradecemos, todos agradecem!

## RESUMO

As narrativas, transcendendo sua dimensão poética, possuem a capacidade de manifestar discursos e ideologias, propagando, ao longo do tempo, signos e representações de um determinado período, sejam benéficas, sejam problemáticas. A partir dessa lógica, a presente pesquisa de monografia, apresentada à Faculdade de Letras (FL) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e seu corpo docente, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciatura em Letras, analisa as representações literárias da Sociedade e das Religiões do final do século XIX ao início do século XX a partir das obras “As religiões no Rio” (1905) e “A alma encantadora das ruas” (1908) do jornalista e cronista João do Rio. O estudo revisa a herança e o impacto das crônicas e relatos do autor, além de investigar as contradições presentes em seus registros, em vista de destacar os aspectos problemáticos do discurso deixados para a posteridade. Dessa forma, busca-se compreender porque o autor retratou as "culturas da rua", que existiam (e resistiam) nos espaços urbanos em disputa, posicionando-se de maneira ambígua: ora problematizava as desigualdades – igualando os seres humanos que, atravessados por unívoca questão, o desconhecido, apresentavam o mesmo receio; ora discursava a partir de uma perspectiva hierarquizante – opondo “primitivos” e “civilizados”, grupo este no qual se incluía - considerando que havia dois Rios de Janeiro coexistindo: o Rio que almejava ser francês e o Rio do povo excluído pelos muros da colonialidade.

**Palavras-Chave:** João do Rio; Sociedade; Religiões; Impacto das crônicas e relatos; Contradições; Desconhecido;



## ABSTRACT

The narratives, transcending their poetic dimension, possess the ability to manifest discourses and ideologies, propagating symbols and representations of a period throughout time, whether beneficial or problematic. This current monographic research was submitted to the Faculty of Letters (FL) at the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ) and its faculty as a partial requirement for the attainment of a Literature degree. It intends to analyze the literary representations of Society and Religions from the late 19th to the early 20th century based on the books "As religiões no Rio" (1905) and "A alma encantadora das ruas" (1908) by the journalist and chronicler João do Rio. The study reviews the author's heritage and the impact of his chronicles and stories, as well as investigating the contradictions present in his writings, aiming to highlight problematic aspects of the discourse left for posterity. In this way, the research seeks to understand why the author portrayed the "cultures of the streets," which existed (and resisted) in the urban spaces in dispute taking an ambiguous stance: sometimes problematizing inequalities - equating the human beings who showed the same concern affected by the unknown; other times, speaking from a hierarchical perspective - opposing "primitives" and "civilized" groups, in which he included himself - considering that there were two Rios de Janeiro coexisting: the Rio that aspired to be French and the Rio of the excluded people by the walls of coloniality.

**Keywords:** João do Rio; Society; Religions; Impact of chronicles and writings; Contradictions; Unknown;

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. DESENVOLVIMENTO	17
2.1 Quem nos conta sobre as frestas? O <i>flâneur</i> carioca	17
2.2 No palco da dicotomia: a Rua brasileira à parisiense	22
2.3 Malandros, vagabundos e marginalizados	28
2.4 As religiões, o desconhecido e o mito	30
2.5 Respostas e heranças	40
3. CONSIDERAÇÕES FINAIS	44
4. BIBLIOGRAFIA	45

## 1. INTRODUÇÃO

*Ô, Luar! Ô, Luar! (Ô, Luar!)  
Mas ele é o dono da Rua (Ô, Luar!)  
Quem cometeu as suas faltas (Ô, Luar!)  
Peça perdão ao Tranca Rua  
Pelo sangue derramado  
Em cima do frio chão  
Onde mora o Tranca Rua?  
Mora lá no meu portão!  
(Ponto de Exu)*

*As ruas pensam, têm ideias, filosofia, religião.  
Como tal, nascem, crescem, mudam de caráter.  
E, eventualmente, morrem.  
(João do Rio, A alma encantadora das ruas)*

A rua, que é território de Exu, Orixá da comunicação entre o visível (*aiê*) e o invisível (*orum*) e o senhor dos caminhos nas crenças de matriz africana, é também onde tudo acontece: os conflitos, as transformações, os encontros, as festas, as revoltas. A rua é o lugar do cotidiano, que remonta às coisas pretéritas e observa a construção das coisas futuras. Por isso, há séculos a rua é objeto de estudo ou a musa inspiradora das histórias dos autores da arte do *flanar*, os quais veem nela material riquíssimo e inesgotável.

Flanar! Aí está um verbo universal sem entrada nos dicionários, que não pertence a nenhuma língua! Que significa flanar? Flanar é ser vagabundo e refletir, é ser basbaque e comentar, ter o vírus da observação ligado ao da vadiagem. (João do Rio, 1908, pág.3)

Essas reflexões e esses comentários, no entanto, não são retratos estáticos da cultura como algo imutável ou único, porque essa não há. A *Cultura*<sup>1</sup> deve ser vista como as tradições: adaptável, mutável, heterogênea. E, para compreendê-la como esse encontro de várias fontes, é necessário observar, principalmente, os acontecimentos do cotidiano da Rua, a entidade vibrante do corpo social.

Sabendo disso, Luiz Antonio Simas, atualmente mestre em História Social, educador, compositor e autor de mais de vinte livros, como *O corpo encantado das ruas* (2019), estuda a cultura de rua do Brasil: o Carnaval, o botequim, o futebol, os terreiros, as rodas de samba etc. A partir das percepções dele sobre esses espaços públicos e simbólicos, constantemente atacados por um sistema que – ainda – reproduz ideais eurocêntricos, Simas (2019, pág.10) destaca a importância de atentarmos “para os fazeres cotidianos como caminho para escutar e

---

<sup>1</sup> Entenderemos o conceito de “cultura” aqui citado segundo Muniz Sodré - jornalista e sociólogo – como “culturas de *Arkhé*” (SODRÉ, 2019, pág.12), aquelas que ritualizam origem e destino. A *Arkhé* aceita a coexistência de diversas temporalidades, porém não promove a hegemonia por meio do registro das formas de semiotização dominantes como busca a Modernidade.

compreender as outras vozes, além da perspectiva do fragmento como miniatura capaz de desvelar o mundo”, sendo esta a chave da “desamarração do ponto”.

Assim como ele, João do Rio (1881-1921) reconhecia na Rua de seu tempo uma alma, que era reflexo das relações aparentemente paradoxais da época, entre o poder das elites e o *Poder* do povo: aquele se tem pela conquista, dominação, homogenia e hegemonia; este resiste pelo dom, pela solidariedade, pelo *axé*. Isso, em razão das ruas, enquanto territórios de disputa política, uma vez conquistadas pelo domínio da elite, se tornarem espaço para a disseminação dos costumes e ideais desse mesmo grupo, promovendo a formação de um senso-comum social e a supressão da expressão cultural popular transgressora. Então, para João do Rio, a rua não é mero palco dos acontecimentos, a rua:

[...] é mais do que isso, a rua é um fator da vida das cidades, a rua tem alma! Em Benares ou em Amsterdão, em Londres ou Buenos Aires, sob os céus mais diversos, nos mais variados climas, a rua é a agasalhadora da miséria. Os desgraçados não se sentem de todo sem o auxílio dos deuses enquanto diante dos seus olhos uma rua abre para outra rua. [...]

[...] A rua sente nos nervos essa miséria da criação, e por isso é a mais igualitária, a mais socialista, a mais niveladora das obras humanas. A rua criou todas as blagues, todos os lugares-comuns. (João do Rio, 1908, pág.2)

A cidade do Rio de Janeiro observada pelo autor entre o final do século XIX ao início do século XX passava por profundas transformações na sua estrutura social, demográfica e econômica. A transição de um Brasil Império para a República Velha atravessava o discurso da “metrópole civilizada” que deveria ser construída sobre uma terra ainda tida “bárbara” e “primitiva”.

Com isso, alterava-se a relação senhorial-escravista por uma que ainda mantinha o negro na posição de “incivilizado”, a burguês-capitalista, a qual, apesar de vender-se constitucionalmente laica, democrática e igualitária, falhava na inclusão social, na segurança, no respeito à dignidade, além de promover exclusões institucionais, como perseguições policiais às personalidades religiosas afrobrasileiras e às pessoas desempregadas. Ainda assim, segundo Chalhoub (2012) – professor na Universidade Harvard e doutor em História - era ideologicamente amparada pelas instituições veiculadas às elites, como os jornais, os quais disseminavam, principalmente, a nova ideologia sobre o trabalho – já que se incorporava a industrialização e o modelo capitalista – e a repressão jurídica e policial aos libertos e suas crenças.

Lima Barreto, escritor contemporâneo a João do Rio, descreve bem tal cenário ao afirmar que os jornalistas se empenhavam em criar fatos mirabolantes que enfeitassem a notícia, a fim de conquistar os leitores, assegurar as vendas e servir de propaganda ao novo

poder (apud CHALHOUN, 2012). Assim, os folhetins foram dando lugar às notícias internacionais, às repressivas policiais e aos elogios sobre o processo de “ordenação” e “civilização” da capital Rio de Janeiro.

João do Rio, mais conhecido pela produção de crônicas-reportagens, ao contrário de muitos jornalistas de seu tempo, optou por escrever sobre o que estava à margem dessas mudanças. Desfilam pelos escritos do imortal da Academia Brasileira de Letras prostitutas, marinheiros, imigrantes, artistas, presidiários, burgueses, literatos, entre muitas outras figuras de sua época.

Em seu livro *A alma encantadora das ruas*, de 1908, que nos servirá, junto a outras bibliografias, como documento de estudo *literário, histórico e antropológico*, encontramos um compilado de reportagens e de crônicas publicadas entre 1904 e 1907 no jornal *Gazeta de Notícias* e na revista *Kosmos*, em que ele retrata a efervescência social e cultural da atmosfera carioca. O autor expôs as “pequenas profissões”, como tatuadores, trapeiros, selistas, ratoeiros, etc., que eram invisibilizados e pouco reconhecidos socialmente, haja vista que eram tidos como “vagabundos”. Curioso é que, ao mesmo passo que é sensível nesta observação, João do Rio transparece o positivismo nos comentários. O tom ambíguo de suas reflexões, no entanto, muito nos interessa, pois constitui a essência conflituosa da aura do Rio de Janeiro, além de nos permitir remontar o processo de articulação das relações no contexto da República.

Além desse, utilizaremos o livro que reúne as crônicas religiosas publicadas no jornal *Gazeta de Notícias*, intitulado *As religiões no Rio*, de 1904. Nesta coletânea, João do Rio investiga e narra sua visita às diversas religiões que compõem o cenário da metrópole, como maronitas, presbiterianos, metodistas, batistas, adventistas, israelitas, espíritas, cartomantes e até um frei exorcista do morro do Castelo são catalogados, descritos e observados com atenção e curiosidade (RODRIGUES, 2010 apud FRECCARI; BERNED, 2020).

Ao todo foram publicadas 21 (vinte e uma) crônicas<sup>2</sup> no jornal *Gazeta de Notícias*, reunidas posteriormente em livro *best-seller* na época de lançamento, sendo: A Nova Jerusalém (22/02/1904); O Spiritismo Falso (24/02/1904); Os Espíritas (26/02/1904); Os Baptistas (29/02/1904); Pelas Synagogas (02/03/1904); A Igreja Positivista (04/03/1904); Os Physiolas (07/03/1904); No mundo dos Feitiços (09/03/1904); As Yauô (12/03/1904); Os Feitiços (14/03/1904); A Casa das Almas (16/03/1904); A Igreja Presbyteriana (19/03/1904);

---

<sup>2</sup> Os títulos e as datas foram detalhadamente investigados por mim, página a página, utilizando-me da *Hemeroteca Digital Brasileira* da *Fundação Biblioteca Nacional* para acessar o acervo da *Gazeta de Notícias*. As páginas de *A Igreja Fluminense* e *Exorcismos* encontram-se em condição precária, impossibilitando o registro da correta data de publicação no periódico. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>.

A Igreja Fluminense (27/03/1904); A Igreja Methodista (24/03/1904); A A.C.M. (26/03/1904); Os Novos Feitiços de Sanin (29/03/1904); Os Satanistas (05/04/1904); Missa Negra (07/04/1904); As Sacerdotisas do Futuro (10/04/1904); e Exorcismos (??/04/1904). No livro, foram acrescentados dois textos: O Culto do Mar; e Os Exploradores.

Dentre essas, contudo, cinco despertaram maior interesse do público. Faziam parte da sequência *No mundo dos Feitiços*, cuja composição era originária de visitas às religiões de matriz africana. Isso, porque, embora o Estado brasileiro tenha sido oficialmente decretado laico com a promulgação da Constituição Federal de 1891 e já assegurasse legalmente a liberdade de culto, essas crenças não eram reconhecidas como religiões, mas como “feitiçaria”, por isso as perseguições aos terreiros ainda eram frequentes.

Visando observar a incorporação das tensões do universo social às obras, e em razão de serem essas cinco as mais significativas para compreendermos a sociedade do século XX e os posicionamentos tortuosos de João do Rio, serão elas as crônicas constituintes do recorte literário analisado. Ademais, a resposta do público-leitor e conseqüente comportamento da imprensa também serão colocados em questão, dado que a postura foi certamente problemática, contribuindo para reforçar estereótipos e estigmas associados à população não-branca, além de causar a assimilação de ideias que perduram, ainda hoje, há gerações.

É válido destacar que a escolha de uma voz narrativa, a de João do Rio, não é baseada na ideia de que ela seja metonímia da sociedade ou do grupo ao qual se refere, mas na convicção de que, mesmo que sua perspectiva seja única e a voz uníssona, ela está, inevitavelmente, inserida nos limites da cultura, do contexto social de seu tempo e da diversidade de vozes do grupo que o autor representa.

Dessa forma, acredito que, para significativa parte do corpo acadêmico da Faculdade de Letras, não seja necessário, para além da exigência formal do trabalho, justificar os porquês da escolha de crônicas jornalísticas como material de estudo literário. Decerto essa parcela tem consciência do poder e da potência que a escolha lexical dos registros possui na propagação de ideais e posicionamentos críticos, sociais, políticos, etc. intrinsecamente ligados ao tecido literário (da narrativa neste caso). Porém, à parte discente e docente que não compreende – ainda – onde se enquadra este material de estudo no campo das Literaturas, em que certos acadêmicos, lamentavelmente, somente incluem um restrito cânone, situá-los-ei.

Primeiro, é essencial destacar que a construção semântica de significados perpassa, necessariamente, pela adaptação e modulação desses significados com objetivo comunicativo – subjetivo ou não, implícito ou não – que se pretende alcançar com o discurso em diferentes

contextos e para diferentes públicos. Nessa mesma lógica, Pierre Bourdieu <sup>3</sup> afirmava que o poder da palavra é justamente o poder de mobilizar a autoridade acumulada pelo falante e concentrá-la num ato linguístico. Segundo Bourdieu:

(...) a linguagem pode, em última instância, deixar de ser um instrumento de comunicação e servir em vez disso como um instrumento de encantamento, cuja principal função é atestar e impor a autoridade pedagógica da comunicação e do conteúdo comunicado. (Bourdieu, 1977, pág.110, tradução nossa)

O autor expressa que, quando um indivíduo com autoridade, seja por sua posição social, conhecimento ou prestígio, faz uso da linguagem, ela pode concentrar essa autoridade e influência para reproduzir ou desafiar as estruturas de poder e dominação presentes na sociedade. E bem sabemos que a língua e seus registros são um instrumento de poder que, estudados em conjunto ao contexto, muito nos ajudam a compreender as relações estabelecidas em um momento. Assim, o acesso aos registros escritos da linguagem de um período possibilita a remontagem de seu contexto, do seu socioespaço e dos seus conflitos.

Em segundo, porque as crônicas jornalísticas de João do Rio emanam a energia carnal da urbe que, muito além de representar transeuntes da capital vigente, era sensivelmente percebida, documentada e narrada por suas relações sincrônicas em um período de expressivas mudanças. Em seus escritos, ficção e realidade são simbióticas, inseparáveis na elaboração e nos comentários, e, por vezes, criam dinâmicas de antíteses no discurso.

Por fim, ao apresentar os textos selecionados para essa intenção analítica, viso desbloquear e, desse modo, oportunizar um espaço reflexivo para (re)pensar o impacto e o legado das representações literárias criadas pelo autor no processo de urbanização do Rio de Janeiro sob prismas frequentemente negligenciados por estudos acadêmicos. Nesse ínterim, o foco da investigação recai sobre a representação – por vezes contraditória – dos ideais da Sociedade complexa e das Religiões, principalmente as estigmatizadas afro-brasileiras, durante a *Belle Èpoque Tropical*, que emerge da Rua, com “R” maiúsculo, porque é a protagonista dos eventos e das relações narradas. Dessa forma, este estudo se sustenta em uma tríade: Literatura, História e Sociedade, intrinsecamente conectadas pela relação homem-espaço.

O trabalho se divide, então, em cinco partes fundamentais que nos conduzirão até as últimas considerações.

Primeiramente, no item subsequente, *Quem nos conta sobre as frestas? O flâneur carioca*, abordaremos a biografia do autor com o intuito de conhecê-lo melhor. Por meio

---

<sup>3</sup> BOURDIEU, P. Cultural reproduction and social reproduction Jn: KARABEL, I., HALSEY, A H. Power and ideology in education. New York: Oxford University, 1977.

dessa análise, buscaremos compreender suas experiências, influências e trajetória pessoal, proporcionando uma visão mais completa sobre sua vida e como isso pode ter impactado sua obra e perspectiva artística. Conhecer o autor em profundidade pode nos oferecer importantes *insights* para uma leitura mais enriquecedora de suas obras e nos aproximar do contexto em que foram produzidas. Visitando sua biografia, torna-se mais evidente o contraste entre o João do Rio *flâneur*, que passeava entre os menos abastados, e o João do Rio *dandi*, frequentador das grandes cafeterias e amigo de intelectuais da elite. Para tanto, nos apoiaremos nos estudos de Julia O'Donnell – doutora em Antropologia Social e estudiosa de João do Rio; Rodrigues – historiador e professor do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio); Patricia Sousa – mestre em Letras; e Renato Gomes – especialista em João do Rio e autor de diversos textos sobre cidade e literatura.

Em prosseguimento, no item subsequente, *No palco da dicotomia: a Rua brasileira à parisiense*, em vista de trabalhar a *mimese* literatura-sociedade, esboçarei um panorama geral do contexto em que o autor estava inserido: o Rio de Janeiro da *Belle Époque*. Partiremos, então, da Abolição, no final do século XIX, período brevemente anterior e, a partir desse, traçaremos uma jornada através dos principais eventos políticos e sociais da República Velha, como o *Bota Abaixo*, propulsor de conflitos que marcam a Rua como território em disputa e que - aparentemente – dividiam o Rio em dois: o “francês” “civilizado” e o “bárbaro” “primitivo”. A fim de esboçar esse panorama, utilizaremos os textos de Ynaê Santos - doutora em História Social; Sidney Chalhoub – professor e doutor em História; e Muniz Sodré – jornalista e sociólogo.

Continuando nossa explanação, em terceira oportunidade, discutiremos sobre a construção dos *Malandros, vagabundos e marginalizados* no século XX no Brasil, enfocando a relação entre as novas ideologias e leis do trabalho e a criminalização do ócio. Investigaremos como grupos sociais à margem, principalmente libertos, foram percebidos e representados na sociedade da época, bem como a complexidade das questões relacionadas ao trabalho e ao latente desemprego no mercado de trabalho saturado da capital, e como essas concepções se manifestaram na cultura brasileira do século passado intrinsecamente ligadas às políticas higienistas, que tinham os corpos pretos como “indesejáveis”. Para tanto, nos apoiaremos nos textos de Sidney Chalhoub, historiador carioca que delineia um panorama detalhado do período, e no livro *A alma encantadora das ruas*, de João do Rio, que aborda as “pequenas profissões”.

Em um quarto momento, com *As religiões, o desconhecido e o mito*, pretendo mostrar que a posição de João do Rio quanto ao ideal “civilizatório” é ambígua, com possíveis



contradições entre o discurso humanista e o “solidário”. Por um lado, ele o promove parcialmente, ao hierarquizar grupos sociais, censurando os “primitivos” e louvando os “civilizados”, posicionando-se no contra-lugar do negro, observando tudo pelos “meus olhos de civilizado” (RIO, 1906, p. 29). Chega a criticar a “indolência malandra dos negros e das negras” (RIO, 1906, p. 50), o “rito selvagem” (RIO, 1906, p. 17), os orixás de um “politeísmo bárbaro” (RIO, 1906, p. 7) e o “cérebro restrito de africano” (RIO, 1906, p. 81). Ademais, erroneamente associa Exu ao “diabo, que anda sempre detrás da porta” (RIO, 1906, p. 7). Assim, faz eco às doutrinas raciais e evolucionistas cultuadas no Brasil da época, adaptadas de modelos europeus, sintomas de uma sociedade que almejava compreender e significar tudo racionalmente ao mesmo passo que era atravessada pelo desconhecido, o invisível, o mito. Por outro lado, João do Rio capta sabiamente o fator que conecta a todos: o inexplicável. Dessa forma, retrata que o Iluminismo, a “luz”, se entrelaça às “sombras”, porque, mesmo para racionalistas e doutos, “sempre houve um lado irreduzível à representação, à operação intelectual de interpretação, em que se destaca apenas isto que chamamos de *força realizadora*”, como afirma Muniz Sodré (2019, p.13) – jornalista e sociólogo que nos servirá de base para a compreensão das oposições existentes no contexto de João do Rio.

Por fim, em quinto lugar, em *Respostas e heranças*, teremos contato com algumas publicações e comentários dos leitores acerca dos cinco capítulos de *No mundo dos feitiços*, bem como matérias feitas sobre os líderes religiosos de religiões afro-brasileiras citados no livro, sempre em tom pejorativo, além das investidas policiais e descrições dos terreiros realizadas por esses agentes. Isso, com o fito de analisarmos, na repercussão da obra *As religiões no Rio*, como alguns ideais transmitidos pelo autor ressoaram nas elites letradas e sucederam ataques e reforço de estigmas contra a população marginalizada e majoritariamente negra. Também meditaremos sobre os conceitos e ideias propagados equivocadamente no século XX, inclusive com as obras de João do Rio, que foram assimilados e permanecem arraigados há gerações nos brasileiros.

## 2. DESENVOLVIMENTO

### 2.1 Quem nos conta sobre as frestas? O *flâneur* carioca

João Paulo Emílio Cristóvão dos Santos Coelho Barreto<sup>4</sup> era filho do professor de matemática e positivista Alfredo Coelho Barreto, de quem sofreu grande influência, e de

---

<sup>4</sup> As controvérsias começam já em torno de seu verdadeiro nome. Seus dois biógrafos, Raimundo Magalhães Júnior, em *A vida vertiginosa de João do Rio*, e João Carlos Rodrigues, em *João do Rio: vida, paixão e*

Florência Cristóvão dos Santos. João Barreto foi um notável jornalista, cronista, teatrólogo, romancista e crítico brasileiro, nascido no Rio de Janeiro em 5 de agosto de 1881, morador da Rua do Hospício, no Centro da Cidade – antiga capital –, e falecido na mesma cidade em 23 de junho de 1921, com quase 40 anos, de um infarto fulminante dentro de um táxi que tomou após sentir-se mal na redação de seu jornal *A Pátria*, quando no caminho de volta à sua casa. A comoção da cidade foi imensa e amplamente comentada pela imprensa, que registrou cerca de 100.000 (cem mil) pessoas seguindo o cortejo fúnebre do autor, o que contribui para que se note a relevância dessa figura para a cidade do Rio de Janeiro no século XX.

Após seu falecimento, a biblioteca pessoal de João Barreto, contendo obras de imenso valor documental e literário, foi doada por sua mãe e, atualmente, encontram-se no Real Gabinete Português, no Rio de Janeiro. Nos últimos anos, esses materiais bem como a biografia do autor vêm sendo recuperados e são fonte de consulta para diversos trabalhos acadêmicos. Isso, em razão de suas notas e publicações constituírem uma *mimese* da sociedade da *Belle Époque* Tropical, além de serem essenciais para compreendermos a Rua como território em disputa, que – demonstrava – estar dividida entre o Rio “francês” “civilizado” e o “bárbaro” “primitivo”.

É surpreendente a relevância dos escritos de João Barreto, sabendo que ele, apesar de ter estudado no tradicional Colégio do Mosteiro de São Bento – até hoje reconhecido como uma das melhores instituições educacionais do país -, completou apenas o curso secundário. Porém, mesmo com a breve passagem pela escola, era autodidata, e já escrevia críticas aos 16 anos, idade em que começou a trabalhar.

Iniciou a carreira no *A Tribuna*, do jornalista Alcindo Guanabara, em junho de 1899, com uma crítica à peça “Casa de Boneca”, de Ibsen. Mas foi em 1900 que deu início à sua carreira profissional, produzindo para diversos jornais, como *A Cidade do Rio*, *O Dia*, *Correio Mercantil*, *O Tribunal* e *O Paiz*. Assinava sob diversos pseudônimos: Godofredo de Alencar, José Antônio José, Joe, Claude etc., tendo quase nada identificado com seu nome de batismo<sup>5</sup>.

Como ficcionista, foi autor de textos que causaram escândalo aos leitores, porque geralmente estavam associados à sexualidade. Em uma destas produções, no jornal *A Cidade*

---

*obra* utilizam João Paulo Alberto Coelho Barreto, pois era assim que o autor assinava seus contratos editoriais. Assim, para evitar conflitos, tratá-lo-ei apenas como João Barreto, consenso entre os biógrafos.

<sup>5</sup> A informação está disponível no site da Unesp: <https://www.cedem.unesp.br/#!/noticia/504/ha-cem-anos-morria-joao-do-rio-um-observador-da-vida-cotidiana/>, em matéria de 2021 que relembra o autor após 100 anos de seu falecimento.

*do Rio*, em 1899, publicou o conto *Impotência*, em que é narrada a vida de Gustavo Nogueira, que, aos 70 anos, ainda é virgem. Ele relembra sua história e, em suas memórias, o personagem faz questão de evidenciar sua homossexualidade: “Apaixonara-se repentinamente pelo jardineiro forte e musculoso, mas o pobre homem respondia às intimidades (...) com sorrisos e monossílabos respeitosos” (RODRIGUES, 1996, pág. 35). Em outro momento, publica o segundo texto ficcional no mesmo jornal, que também tem a homossexualidade como abordagem, além de desejo e masoquismo. Em *Ódio*, do início de 1900, o narrador é Fábio Aguiar, que conta as lembranças de sua relação infeliz com Felisbrino. Narra que o protagonista não resiste ao “delicioso prazer” de espancar o companheiro. Esses textos de caráter homoerótico, assim como a proximidade entre João Barreto e seu chefe José do Patrocínio, foram motivo de ciúmes da esposa de Patrocínio, o que levou o jovem jornalista a pedir demissão.

Foi então que, em 1903, aos 22 anos, iniciou na *Gazeta de Notícias*<sup>6</sup>, onde fez sua fama sob o pseudônimo *João do Rio*, pelo qual ficou mais conhecido. Suas redações passaram a abordar, principalmente, temáticas cotidianas associadas às mudanças políticas, sociais e urbanas da transição do século XIX para o século XX no Brasil, no desabrochar da República Velha, o que veremos futuramente neste trabalho.

O autor, nesse período, já chamava atenção devido à sua escrita inovadora na forma e no conteúdo dentro do campo jornalístico-literário brasileiro, pois “fazia-se a partir da sua larga erudição, que incluía desde autores da tradição naturalista europeia até nomes da filosofia grega, passando por uma especial afeição ao decadentismo de Oscar Wilde<sup>7</sup>” (O’Donnell, 2008, pág.21), autor de cujas obras era tradutor e de quem sofreu forte influência.

A aglutinação literária do Decadentismo de Wilde (1854-1900) permeia a obra, o comportamento e o visual de João do Rio. Dentre muitas características incorporadas pelo escritor carioca, as andanças e a presença dos diálogos, geralmente cercados de uma aura de mistério, morbidez e sensações exóticas, certamente foram as mais marcantes.

Associadas à *flanerie* e às influências *wildeanas*, João do Rio traz para o jornalismo as práticas investigativas e as entrevistas como formas de registrar a cidade negligenciada pelo processo modernizador, rompendo com o discurso hegemônico da imprensa do período, na

---

<sup>6</sup> Jornal carioca diário fundado em 2 de agosto de 1875. Mantinha uma postura governista e chegou a ser um dos principais jornais da capital federal durante a Primeira República. Seu objetivo inicial era lutar pela instauração da República. Trabalharam entre os primeiros colaboradores Machado de Assis, Aluísio Azevedo, Olavo Bilac, Coelho Neto, Oliveira Lima.

<sup>7</sup> Autor irlandês conhecido por sua sagacidade mordaz, pelas vestimentas extravagantes de dandi, pela habilidade de conversação e de ditos espirituosos e ricos em sarcasmo, ironia e cinismo. Foi julgado e preso pela acusação de atividades homossexuais, em circunstância da publicação de seu primeiro romance *O Retrato de Dorian Gray*.

qual predominavam textos elogiosos às transformações da urbe. Foi este cenário de modernização que “contribuiu para que João do Rio revolucionasse a imprensa brasileira ao entender que, para conseguir despertar diariamente o interesse do leitor inserido nesta nova dinâmica urbana, o escritor precisava estar na rua” (SOUSA, 2009, pág.17). Assim, essa experimentação e percepção da cidade são transpostas para a crônica e introduzidas na reportagem, inaugurando e delineando um novo gênero:

A crônica moderna, filha da cidade, veiculada pela imprensa, presa à contingência, ao próximo, que utiliza a língua da cidade e se submete às exigências do tempo; gênero, portanto, que se atrela à vida urbana. Para fixar no corpo do texto o corpo da cidade em transformação, nada melhor, pois, que a crônica, que prolifera com a modernização da imprensa carioca no começo do século XX (GOMES, 1996, p.39).

É devido a essa capacidade de observação aguçada e ao estilo literário envolvente que, como jornalista, João do Rio modificou os padrões de “como fazer jornalismo”, inovando o mercado e marcando seu legado nas crônicas modernas.

Ele foi pioneiro em registrar fatos e acontecimentos in loco.  
[...] era capaz de traduzir para o leitor o que constatava, consolidando ali a função social do jornalismo. Antes dele, a atividade se baseava na produção de textos dentro mesmo dos jornais, tendo a inspiração e a opinião como condutores da narrativa. Não havia, portanto, a condição investigativa inaugurada pelo carioca.  
[...]  
João do Rio foi ainda quem revolucionou o jornalismo, introduzindo nos textos entrevistas a fontes de informação. No formato de diálogo, trechos de conversas com pessoas envolvidos no acontecimento permeiam tudo que narra. (SOUSA, 2009, pág.18)

Por isso, para muitos críticos ainda é difícil situar um gênero ao qual pertençam as produções do jornalista. Erroneamente, alguns usam como sinônimos a reportagem e a crônica, ou tentam anular a possibilidade de uma confluência entre literatura e jornalismo. Contudo, o que percebemos é um tipo híbrido, de fronteira permeável, a crônica-reportagem ou crônica jornalística, do qual foi um dos precursores no país. João do Rio por vezes desvencilha-se do fato, do objeto, o que compromete o predomínio da função referencial, para comentar os arredores da narrativa, retornando, posteriormente, ao fato. Esse movimento situa os textos do autor, portanto, entre a reportagem e a literatura.

Além de revolucionário na forma de fazer jornalismo, o autor, esteticamente, não passava despercebido; representava o *ethos* e a personificação da sociedade metropolitana da República e do meio que registrava. “Sua figura era parte da paisagem social da Belle Époque carioca, numa presença sempre marcada pela polêmica.” (O’Donnell, 2008, pág.25) em um cenário de transformações que buscavam homogeneizar e europeizar a cidade e as pessoas. Dos conteúdos de suas produções (minorias, sexualidade, religiões) até sua aparência - amulhado, calvo, gordo e homossexual, como o definira certa vez Barão do Rio Branco na

ocasião em que recusara o ingresso do jornalista na vida diplomática do Itamaraty, João do Rio não era dado à neutralidade.

Também era considerado um *dandi*<sup>8</sup> de seu tempo, e sua presença era indisfarçável. O visual e os trejeitos adotados por João do Rio são atribuídos à forte afeição que tinha pelo personagem e protagonista de *O retrato de Dorian Gray* (1890), único romance escrito por Wilde. Ambos transitavam entre espaços elegantes e lugares considerados repugnantes, como becos, terreiros, vielas, presídios, nas frestas.

Adotada essa figura de *dandi*, Paulo Barreto, embora sem pertencer à elite, frequentava, com amigos literatos, os populares e sofisticados cafés no Centro do Rio. No texto *Cafés*, de 1907, ele narra:

Como não havia dinheiro e mesmo na boemia passara a moda da embriaguez, as rodas sentavam-se, pediam um café, um copo de água gelada e ficavam ocupando a mesa, às vezes cinco ou seis horas (...). Éramos talvez uns dez traquinas, com ideias de elegância, estudando a maneira fashion de andar, o tom up do date de cumprimentar, com o interesse com que nos atirávamos às capas amarelas das brochuras francesas. (RIO, 1907)

Com essa extravagância, apesar do limitado número de intelectuais e alfabetizados da época – pois cerca de 65% da população era analfabeta segundo fontes do IBGE -, João do Rio conquistou muitos leitores com seus trabalhos. Seu público era diverso, odiava-o ou amava-o, respeitava-o ou desprezava-o, mas lia-o, sobretudo porque a fonte de informação da época eram os periódicos e porque João do Rio era “(...) referência sobre o que se passava na cidade. Aproveitava suas andanças pelas ruas e as fazia poesia em forma de crônicas. Ninguém entendia o Rio sem ler o João” (RODRIGUES, 2000, p.36).

Mas foi em 1904 que despontou de fato. O sucesso com a série de reportagens investigativas *As religiões no Rio* buscou registrar as diferentes crenças marginalizadas praticadas na cidade nos primeiros anos de liberdade de culto no Brasil. O trabalho foi também pioneiro no registro das comunidades religiosas de matriz afro-brasileira, que constituíam cinco reportagens da coletânea de textos.

Isso, haja vista que, até a promulgação da *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*, em 1891, apenas o Catolicismo era permitido. Foram instituídos nessa *Carta Magna*, entre outros, o Regime Republicano Presidencialista e o afastamento entre Estado e Igreja, fato que não impediu a permanência do preconceito e das perseguições, majoritariamente realizadas pela polícia, contra grupos religiosos não-católicos. O motivo para tal, segundo o governo, é

---

<sup>8</sup> Do inglês, *dandy*. Costumava-se denominar dandi, os homem que “vivem do estilo”, vestem-se de forma elegante, por vezes extravagante, mas não era necessariamente de origem aristocrática.

que os cultos de origem africana eram vistos como “exploração da credulidade pública” e instigavam o desejo do público em desvendar os mistérios até então ocultos dessas tradições.

Sobre essa série, Antônio Edmilson Rodrigues (2000) sugere que correspondiam a uma espécie de imitação dos textos escritos por Jules Bois para o *Le Figaro*. Outros, como Julia O’Donnell (2008), relembram que o próprio autor atribuiu a ideia do livro a um amigo, Victor Viana.

Posteriormente, em 1908, escreve *A Alma encantadora das ruas*, onde captura a Rua com seus personagens, tipos sociais e transformações urbanas no Rio do “Bota Abaixo” e atesta o seu não pertencimento ao espaço que retrata, legitimando a sua postura de *dandi*. Nessas crônicas, retrata a *Belle Époque Tropical* que diferia da vendida pelos propagandistas e burgueses, a qual, ao contrário do imaginário civilizatório almejado pelo processo de urbanização, gerava a miséria, o desemprego e a favelização de uma maioria preta e amulata.

## **2.2 No palco da dicotomia: a Rua brasileira à parisiense**

Para visualizarmos melhor essa dicotomia do espaço - do projeto da República e da realidade retratada por João do Rio n’As religiões no Rio e n’Alma encantadora das ruas - é necessário termos contato, primeiramente, com os fatores históricos que culminaram no contexto em que está inserido o autor, assim como os ideais europeus que o influenciaram.

Inserido na capital da Primeira República (1889-1930), o Rio de Janeiro, João do Rio escrevia sobre um país que apenas em 1888 abolia a escravidão, após mais de 350 anos de cativeiro. Essa “liberdade”, cantada em pontos de Preto Velho nos candomblés e umbandas, ainda é, muitas vezes, erroneamente atribuída à “benfeitora” princesa Isabel, quando foi, na realidade, fruto da luta de negros escravizados, libertos e abolicionistas, bem como foi impulsionada por fortes pressões externas, como mudanças econômicas ao redor do globo, e uma movimentação das elites brasileiras embebidas em ideais iluministas europeus.

Contudo, a assinatura da Lei Áurea, como afirma Ynaê Santos (2017), doutora em história social, “apenas acabava com o cativeiro no Brasil, mas não propunha nem oferecia alternativas para os milhares de ex-escravizados que tinham obtido liberdade, muito menos para seus descendentes”. Isso, visto que este processo mantinha a subordinação social dos brasileiros de cor, ou seja, a pessoa escravizada se tornava trabalhador livre sem alterar, porém, sua posição na estrutura social.

Tal lógica era marcada, também, pelas influências do Iluminismo, movimento intelectual que permeou a Europa no século XVIII, tendo impactos ambíguos em relação à questão da abolição da escravidão no Brasil. Isso, pois, enquanto suas ideias fundamentais, tal qual igualdade e liberdade, inspiraram movimentos abolicionistas, havia, também, uma parcela social, composta pelos indivíduos detentores do poder, que utilizava a ciência e o discurso de “civilidade” como ferramentas para a manutenção de seus preconceitos.

Nesse ínterim, durante a Primeira República, as ideologias iluministas foram interpretadas seletivamente, de acordo com os interesses das elites que se aburguesavam, e juntaram-se à influência da Igreja Católica, das teorias evolucionistas e biológicas, das sociedades ditas “civilizadas” e seus costumes, entre outros fatores.

O Positivismo, por exemplo, embora enfatizasse a importância da ciência e ordem social, não impediu que a parcela detentora do poder utilizasse conceitos como o Darwinismo Social para justificar hierarquias raciais e sociais. Nesse sentido, “acreditava-se que a raça branca estava no último degrau da escala evolutiva, e que negros, asiáticos, indígenas e mestiços precisariam de muitos anos para alcançá-la.” (SANTOS, 2017, pág.254). João do Rio, n’As religiões no Rio, transparece essa ideologia difundida pela elite brasileira quando tece comentários sobre “o cérebro restrito de africano” (RIO, 2012, p. 81), por exemplo.

Há também o pensamento Determinista, que pode ser observado na ideia equivocada de que a geografia e a genética racial teriam resultados diretos e previsíveis na formação do ser. Essa ideia é igualmente percebida em falas do autor João do Rio, como nos trechos em que personifica as ruas e iguala estas aos cidadãos que as habitam:

Oh! sim, a rua faz o indivíduo, nós bem o sentimos. Um cidadão que tenha passado metade da existência na Rua do Pau Ferro não se habitua jamais à Rua Marquês de Abrantes!

[...]

As ruas são tão humanas, vivem tanto e formam de tal maneira os seus habitantes, que há até ruas em conflito com outras.

[...]

É um mistério que só poderá ter explicação no próprio sangue da raça, sangue cheio de revoltas e ao mesmo tempo servil; sangue ávido por gritar não pode! mas desejoso de ter a certeza de um senhor perpétuo. (RIO, 2012, págs.4 e 123)

Assim, embora o Iluminismo tenha contribuído para a promoção de ideias emancipatórias, é crucial reconhecer as contradições presentes na aplicação desses princípios no contexto específico do Brasil e como a luta pela Abolição foi um processo complexo, revelando as tensões inerentes entre a teoria iluminista e as práticas sociais concretas no país durante a República Velha, que perpetuavam um imaginário de inferioridade dos corpos não-brancos.

Esse fato contribuiu para que a população antes escravizada se transformasse em uma considerável massa de trabalhadores subempregados e desempregados. Esses indivíduos migravam do interior em busca de novas oportunidades nas áreas urbanas da capital, onde convergiam com um crescente contingente de imigrantes estrangeiros. Esse fenômeno culminou em um significativo aumento da população urbana no Rio de Janeiro durante a década de 1890, elevando-a para mais de 700 mil habitantes (CHALHOUB, 2012).

Dessa forma, era notável que, no decorrer da transição Império-República, entre o final do séc. XIX e início do séc. XX, alterava-se a relação senhorial-escravista por uma que ainda mantinha o negro na posição de “inumano” e “incivilizado”, a burguês-capitalista. Tal construção seguia as estratégias da elite social do Rio de Janeiro republicano, que buscava nos conceitos de “civildade” francesa e de Humano – com “h” maiúsculo, pois representa o “homem universal”, “o modelo de modernidade e progresso” que contribuiriam para a construção da nova identidade nacional “civilizada”.

O triunfo da doutrina da humanidade absoluta deu-se a partir de uma ordenação espacial centrada na Europa. Dessa maneira, o ‘humano universal’, criado por um conceito de cultura que espelhava as realidades do universo burguês europeu, gerava necessariamente um “inumano universal”, outra face de uma mesma moeda, capaz de abrigar todas as qualidades atinentes ao ‘não-homem’: selvagens, bárbaros, negros. Considerar os indígenas como seres ‘hors l’Humanité’, fora da humanidade, ‘proscritos pela própria Natureza’, era atitude perfeitamente coerente num humanista como Francis Bacon. A vitória do humanismo e do conceito de cultura a partir do século XVIII aprofunda e essencializa miticamente as posições discriminatórias (e escravagistas), fundadas numa concepção de espaço destinada a reprimir toda e qualquer manifestação dita “primitiva” ou primária. (SODRÉ, p. 30-31, 2019, pág.30)

Na prática, os republicanos que ascenderam ao poder defendiam um novo projeto de Brasil homogeneizado, no qual a população negra era associada a um estado de retrocesso, que remetia, também, ao atraso da colônia. Então, para que o Brasil alcançasse um *status* de nação poderosa, similar ao das nações europeias, especialmente a França, acreditava-se que era necessário que sua população se adequasse às novas condutas e padrões, passando por um reajustamento social e espacial. Para tanto, quatro transformações foram implantadas nas primeiras duas décadas da República Velha:

- 1) As políticas de embranquecimento, defendidas pela elite, que consistiam em iniciativas visando fomentar a miscigenação entre distintos grupos étnicos, especialmente entre brancos e não-brancos, sob a justificativa explícita de “aprimorar a composição racial da população”, um discurso violento e que perpetuava a discriminação sofrida por esses povos.



Fundamentadas em teorias racistas da época, tais medidas buscavam "clarear" a nação, associando características sociais e culturais desejáveis à ascendência europeia e pretendidas no novo projeto “modernizador” e “civilizador” da cidade. Para tanto, as estratégias adotadas pela pequena parcela de detentores do poder incluíam a importação de imigrantes europeus para incrementar a população branca e a promoção de casamentos inter-raciais como forma de atenuar a presença de negros e indígenas.

Tratava-se de uma decisão político-cultural, com uma lógica orientada pelo reforço das aparências brancas da população urbana. As alegadas ‘vantagens técnicas’ dos imigrantes europeus eram um argumento que mal escondia o desejo manifesto de se promover a ‘regeneração racial’ do país. (SODRÉ, 2019, pág.44)

Transformar o Rio e modernizá-lo implicava, então, em afastar a presença do negro e dos “primitivos”, saneando e embelezando a cidade, a fim de dar “credibilidade” capitalista ao território, atraindo capitais estrangeiros.

- 2) Como parte do plano de remodelação da cidade, tornava-se imperioso o processo de urbanização do Rio, o qual pretendia construir, no imaginário dos habitantes, a ideia de “cidade” como o centro comercial desenvolvido, civilizado e moderno, criando, assim, uma zona de convergência na então capital, que se estendia aos subúrbios cariocas por meio das malhas ferroviárias. Ainda hoje é possível perceber a herança desse imaginário assimilado pelos cariocas, principalmente quando nas falas como “vou à cidade”, referindo-se ao bairro Centro, no Rio de Janeiro.

A justificativa oficial utilizada para essa modernização era a melhoria das condições de vida na cidade, alinhada aos ideais de progresso e ordem propagados na época, reconfigurando o tecido urbano por meio do alargamento de ruas, abertura de avenidas e melhoria do sistema de saneamento básico. Entretanto, essas reformas

(...) atendiam às evidentes exigências da ordem produtiva, definida em termos econômicos puros e simples, mas também às exigências ideológicas, pois importava politicamente aos dirigentes (banqueiros, industriais, comerciantes) inscreverem-se como classe vitoriosa no espaço físico. Isso queria dizer: entronizar aparências brancas (europeias) e defender-se da infiltração de migrantes nordestinos e antigos escravos. (SODRÉ, 2019, pág.45)

Nesse período, corroboravam o discurso modernizador as ideologias higienistas, que defendiam a “limpeza” da cidade e o afastamento de elementos considerados indesejáveis para a ordem social. Como afirma Muniz Sodré (2019), para os idealizadores do projeto modernizador da Belle Époque Tropical:

O escravo configurava-se como um empecilho ideológico à higiene e à modernização. Discursos de diferentes procedências sociais colocavam-no lado a lado com miasmas e insalubridade. Na realidade, além da condição escrava, o

próprio homem negro – que já havia sido excluído, por ocasião do Pacto Social implicado no movimento de Independência, da composição de classes que constituiria, na visão do Estado, o controle da Nação brasileira – recebia conotações negativas de parte do corpo social. Escravo e negro eram percebidos, na prática, como a mesma coisa. (SODRÉ, 2019, pág.41)

Além dos propósitos raciais e sanitários, havia o interesse das elites e de investidores estrangeiros na expansão comercial e industrial nas áreas centrais da cidade, o que incentivou a demolição dos cortiços e a valorização do solo da *urbs*, abrindo espaço para a especulação imobiliária. Para que tais mudanças socioespaciais se tornassem possíveis, foram realizadas as obras do “Bota Abaixo” (1902-1906) – inspiradas no Haussmannismo de Paris – cujas reformas urbanas buscavam

(...) a todo custo uma aparência de território metropolitano e de tal intensidade ilusória que produzisse a convicção de “ser”. Desse modo, os extratos sociais que mais benefícios tiravam de um sistema econômico baseado na escravidão e destinado exclusivamente à produção agrícola procuravam criar, para seu uso, artificialmente, ambientes com características urbanas e europeias, cuja operação exigia o afastamento dos escravos e onde tudo ou quase tudo era produto de importação. (SODRÉ, 2019, pág.36)

Assim, utilizando-se da desculpa não só de modernizar a cidade, mas também de um propósito higienista, durante o governo do presidente Rodrigues Alves (1902-1906) e do prefeito Pereira Passos (1902-1906), iniciou-se um processo de remodelação da capital federal com vistas à consagração do progresso e da ordem, que ficou conhecido através da imprensa que o exaltava como a “Regeneração”. Essa modernização era, portanto, um projeto de Estado, oferecido às elites em nome do desenvolvimento, da civilidade e do conforto social (RODRIGUES, 2002).

Durante esse processo, foi realizada a remoção forçada de moradores, majoritariamente pretos, das zonas urbanas e a demolição de diversas habitações nessa região. Com efeito, o deslocamento forçado de comunidades mais pobres e marginalizadas teve impactos sociais significativos. Muitos residentes perderam não apenas suas moradias, mas também suas redes de sociabilidade, meios de subsistência e identidades comunitárias. Esse processo de gentrificação exacerbou as desigualdades sociais e econômicas, ocasionando o aumento da segregação socioespacial bem como o início de um processo de favelização.

- 3) Somado a essas medidas modernizadoras e higienistas, a burguesia fez surgir novas ideologias e leis do trabalho, desenvolvidas com as finalidades de obrigá-los ou a se ocuparem no meio laboral ou a se afastarem do convívio urbano, bem como de reforçar a

crença de que negros e pobres compunham uma “classe perigosa”, cujo “ajustamento” deveria ser feito por meio da vigilância e repreensão.

Como visto anteriormente, o processo de abolição somado à chegada de imigrantes europeus e de migrantes internos advindos de áreas rurais e outros estados geraram um latente desemprego e um mercado de trabalho saturado na capital.

A facilitação da entrada de imigrantes no país (1.125.000 entre 1891 e 1900) – desencadeada pelo governador Vergueiro desde o Império – foi uma decisão contra o negro: a concorrência estrangeira viria prejudicar em muito o acesso de escravos às vagas oferecidas pela indústria e comércio. (SODRÉ, 2019, pág.43).

Isso, acrescido da imersão do trabalhador anteriormente expropriado no mercado de trabalho, o qual passou por um processo histórico que manteve uma característica fundamental de continuidade em relação aos períodos colonial e imperial: a persistência da subordinação social dos brasileiros de cor e a sua estigmatização (CHALHOUB, 2012). Em outras palavras, o negro transitou da condição de escravo para a de trabalhador livre, porém, sem que sua posição relativa na estrutura social sofresse alterações significativas.

Assim, na perspectiva dos detentores do capital, o período pós-Abolição necessitava de um projeto de alteração dos ideais escravistas sobre o trabalho, a fim de assegurar a continuidade da mão de obra.

Para tanto, os novos burgueses buscaram associar trabalho à “dignidade” e à “civildade” do homem, no sentido de que a mercantilização da força de trabalho estaria intrinsecamente ligada à construção da “ordem” e do “progresso” almejados no “novo” Brasil europeizado.

Contrariamente a essa “civildade” pretendida, em um segundo movimento desse projeto, construiu-se também a lógica de que o homem livre que não se submetesse à nova ordem social capitalista, ou seja, que permanecesse no “ócio”, era “vagabundo”, “promíscuo”, “desordeiro”, “malandro”, e deveria, portanto, ser vigiado e punido pelas autoridades judiciais e policiais.

- 4) Por meio desses mecanismos de controle e a criminalização do ócio, a elite utilizava repressão contínua sob a justificativa de que a “ociosidade” estava associada ao conceito de “classes perigosas”, terminologia embasada em leituras inglesas e francesas. “Os legisladores brasileiros utilizam o termo ‘classes perigosas’ como sinônimo de ‘classes pobres’, e isto significa dizer que o fato de ser pobre torna o indivíduo automaticamente perigoso à sociedade.” (CHALHOUB, 2012, pág.76)

Essa lógica retoma novamente as questões higienistas, as quais serviam de pano de fundo para o projeto de *Belle Époque* que tinha os corpos negros e pobres como “indesejáveis” na capital carioca.

### 2.3 Malandros, vagabundos e marginalizados

João do Rio constantemente se deparou com esse cenário encoberto pelo projeto civilizador, o qual, além de estigmatizar e criminalizar não-brancos, também é marcado pela marginalização ocupacional desses no mercado de trabalho. Isso, além dos motivos sobrecitados, devido à presença de imigrantes europeus, responsáveis pela ocupação da maior parte dos cargos no comércio, indústria manufatureira e atividades artísticas.

Para os detentores do capital, a grande reserva de mão de obra no Rio de Janeiro mostrava-se um benefício, pois barateava os custos da força de trabalho, ampliava as jornadas de trabalho e precarizava as condições ofertadas ao proletariado. É nesse contexto de saturação do mercado e de exclusão da população pobre e preta que se entende a rua como território em disputa, cuja existência dos trabalhadores perpassa pela necessidade de sobreviver e resistir, gerando competitividade entre os trabalhadores.

Uma das maneiras encontradas por muitos cidadãos não-brancos para inventarem sua sobrevivência é a opção, de forma temporária ou definitiva, por trabalhos à margem desse mercado, como o comércio ambulante (CHALHOURB, 2012). Tais atividades foram expostas por João do Rio em *A alma encantadora das ruas* como as “pequenas profissões”, por exemplo, tatuadores, trapeiros, selistas, ratoeiros, etc., que eram invisibilizados e pouco reconhecidos socialmente, haja vista que eram tidos como “vagabundos” ou “malandros”. Ele escreve:

O Rio tem também as suas pequenas profissões exóticas, produto da miséria ligada às fábricas importantes, aos adelos, ao baixo comércio; o Rio, como todas as grandes cidades, esmiúça no próprio monturo a vida dos desgraçados. Aquelas calças do cigano, deram-lhas ou apanhou-as ele no monturo, mas como o cigano não faz outra coisa na sua vida senão vender calçar velhas e anéis de plaquet, aí tens tu uma profissão da miséria, ou se quiseres, da malandrice – que é sempre a pior das misérias. Muito pobre diabo por aí pelas praças parece sem ofício, sem ocupação. Entretanto, coitados! o ofício, as ocupações, não lhes faltam, e honestos, trabalhosos, inglórios, exigindo o faro dos cães e a argúcia dos repórteres. (RIO,1908, pág.15)

O autor, em *A alma encantadora das ruas*, ao descrever o cenário de miséria que assolava a cidade em contraste com as mudanças modernizadoras pelas quais passava o centro do Rio de Janeiro, deixava clara a polarização que se construía entre o Rio da *Belle Époque* “civilizada” e o Rio “bárbaro” e precarizado, representado pelas figuras e culturas populares.

O tom dos comentários, no entanto, não era sempre de compadecimento pelos miseráveis e trabalhadores que sobreviviam nas frestas da modernização, mas de certa repulsa e denúncia sobre o que considerava um fracasso do ideal burguês “O Rio civiliza-se”. Assim, ao mesmo passo que João do Rio trazia para o texto aspectos da modernização que antes não tinham visibilidade na imprensa, como as pequenas profissões, a pobreza, a criminalidade, a falta de moradias, ele não abandonava seu olhar de *dandi*, lançando mão de críticas, por exemplo, acerca dos mecanismos de controle, os quais, muitas vezes, negligenciavam a existência dessa camada de subempregados que buscava a sobrevivência.

Todos esses pobres seres vivos tristes vivem do cisco, do que cai nas sarjetas, dos ratos, dos magros gatos dos telhados, são os heróis da utilidade, os que apanham o inútil para viver, os inconscientes aplicadores à vida das cidades daquele axioma de Lavoisier: nada se perde na natureza. A polícia não os prende, e, na boêmia das ruas, os desgraçados são ainda explorados pelos adelos, pelos ferros-velhos, pelos proprietários das fábricas... (RIO,1908, pág.15)

Em outra oportunidade, João do Rio fala sobre o aumento do número de vendedores de livros, taxando-os de preguiçosos. Ainda comenta sobre as escolhas literárias dos leitores, que continuam lendo os mesmos livros que se liam antes da República: modinhas, orações, livros de sonhos, a História da Princesa Magalona, o Carlos Magno, os testamentos dos bichos (RIO, 1908, pág.34).

Os vendedores de livros são uma chusma incontável que todas as manhãs se espalha pela cidade, entra nas casas comerciais, sobe aos morros, percorre os subúrbios, estaciona nos lugares de movimento. Há alguns anos, esses vendedores não passavam de meia dúzia de africanos, espaçados preguiçosamente como o João Brandão na Praça do Mercado. (RIO,1908, pág.35)

No capítulo intitulado “Mulheres Mendigas”, o autor escreve sobre o que considera a “exploração mais regular, mais tranqüila desta cidade”. Ele denuncia o aluguel de criança para a atividade, bem como a utilização dos menores pelos pais para obterem mais lucros.

Não há decerto exploração mais dolorosa que a das crianças. Os homens, as mulheres ainda pantomimam a miséria para lucro próprio. As crianças são lançadas no ofício torpe pelos pais, por criaturas indignas, e crescem com o vício adaptando a curvilínea e acovardada alma da mendicidade malandra. Nada mais pavoroso do que este meio em que há adolescentes de dezoito anos e pirralhos de três, garotos amarelos de um lustro de idade e moçoilas púberes sujeitas a todas as passividades. Essa criança parece não pensar e nunca ter tido vergonha, amoldadas para o crime de amanhã, para a prostituição em grande escala. Há no Rio um número considerável de pobrezinhos sacrificados, petizes que andam a guiar senhoras falsamente cegas, punguistas sem proteção, paralíticos, amputados, escrofulosos, gatunos de sacola, apanhadores de pontas de cigarros, crias de famílias necessitadas, simples vagabundos à espera de complacências escabrosas, um mundo vário, o olhar de crime, o broto das árvores que irão obumbrar as galerias da detenção, todo um exército de desbriados e de bandidos, de prostitutas futuras, galopando pela cidade à cata do pão para os exploradores. Interrogados, mentem a princípio, negando; depois exageram as falcatruas e acabam a chorar, contando que são o sustento de uma súcia de criminosos que a polícia não persegue. (RIO,1908, pág.102)

A escrita de João do Rio, assim como a de Oscar Wild - em quem se inspira - é sempre feita com determinado afastamento dos objetos observados. Ele se coloca no contra-lugar de existência dessas figuras públicas, deixando óbvio que ele participa de uma elite e que apenas faz crônicas literárias dessa realidade que também habita o centro do Rio de Janeiro. Duas provas deste movimento do autor são o uso de diálogos e entrevistas, trazendo a voz dos personagens que representa, diferenciando-as da sua própria, além da constante presença de um amigo que serve como guia nestes lugares obscuros por onde João do Rio *flana*.

#### **2.4 As religiões, o desconhecido e o mito**

Estes dois movimentos – de diálogo e de *flanar* – também ocorrem no livro *As religiões no Rio*, em que o autor investiga e narra sua visita às diversas religiões que compõem o cenário da metrópole, conglomerando-as em vinte e uma crônicas literárias. Dentre essas, porém, as cinco da sequência *No mundo dos Feitiços* despertaram maior interesse do público, pois narravam visitas às religiões de matriz africana. Essa curiosidade do público leitor se dava devido à crença de que essas religiões eram “exploração da credulidade social”.

Nesse íterim, nota-se que, embora o Estado brasileiro tenha sido oficialmente decretado laico com a promulgação da Constituição Federal de 1891 e já assegurasse legalmente a liberdade de culto, as perseguições aos terreiros ainda eram frequentes e a atmosfera desses lugares era rodeada de mistérios inexplicáveis que instigavam a todos a questionarem a racionalidade frente à existência do desconhecido.

Esse fato se deve, principalmente, em razão da tentativa do Estado em se laicizar somente separando alguns critérios religiosos que eram exclusividade da Igreja Católica de atos cidadãos, como o batismo, o matrimônio e a educação religiosa. Ademais, o Código Penal previa a contenção e punição do que a pequena elite considerava um atraso aos movimentos higienistas e civilizatórios, tratando como “incivilizado” tudo aquilo que “retardasse” a implementação dos modelos parisienses no Brasil, inclusive as crenças destoantes da cultura branca católica. Com isso, o Catolicismo continuava sendo a “religião oficial”, enquanto as “magias”, associadas genericamente e indiscriminadamente à feitiçaria, ao curandeirismo e aos terreiros continuavam sendo criminalizadas, pois, estando ligadas às tidas “classes perigosas” – negros e mestiços – “implicariam em benefícios materiais” e “exploração”.

João do Rio, porém, inserido nesse contexto, comenta sobre essa falsa ideia de um Brasil homogeneamente católico, novamente indo no contrafluxo das imprensas, cujos escritos

anulavam a pluralidade cultural e religiosa encoberta pelo projeto burguês modernizador. Acerca disso, escreve que “ao ler os grandes diários, imagina a gente que está num país essencialmente católico, onde alguns matemáticos são positivistas. Entretanto, a cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar.” (RIO, 1906, pág.4)

À vista disso, buscava evidenciar quem seriam os adeptos de cada crença e suas motivações para o serem, explicando que, para ele, religião era “um misterioso sentimento, misto de terror e de esperança, a simbolização lúgubre ou alegre de um poder que não temos e almejamos ter, o desconhecido avassalador, o equívoco, o medo, a perversidade.” (RIO, 1906, pág.4)

Entretanto, sendo o autor católico, apesar da representatividade de diversos cultos em seus escritos, o olhar lançado sobre as crenças mantinha uma linha comparativa, visto que as demais religiões eram analisadas em relação à sua aproximação ou ao seu afastamento do Catolicismo. Isso, pois, como visto anteriormente, a veracidade e a ampla influência do Catolicismo enquanto religião nunca foram questionadas por ele, e possivelmente pelo Brasil burguês do período, ao contrário das religiões de matriz africana, muitas vezes acusadas de serem fantasiosas, ritualísticas de possessão ou teatralizadas.

A construção dessas contraposições evidencia duas assimilações culturais: a primeira, de influência da Igreja Católica no período colonial, a qual demonstra a clara repulsa pelos tranfes (ou exorporações) dos negros africanos, uma vez que eram percebidos como formas de “possessão demoníaca” e associados à bruxaria conforme o modelo europeu, condenada pela Inquisição; e a segunda, de influência cientificista da primeira metade do século XX, em que a “mediunidade” poderia ser considerada legítima à proporção que era concebida como resultante de processos biopsicológicos universais estudados pelas ciências da mente, como o Espiritismo, de origem francesa e praticado pela elite.

Essa percepção dualista contribuiu para a categorização das crenças, feita pelo autor, como “benignas” ou “malignas”. Assim, as “boas religiões” seriam aquelas que contribuiriam para o sucesso do projeto modernizador, “civilizando” o Brasil, como o culto aos espíritos que trabalham para o “bem”, cujos adeptos estariam entre os “verdadeiros” espíritas. Em contrapartida, as “más religiões”, de origem essencialmente negra, como os rituais de magia e feitiçaria, praticadas por feiticeiros que trabalham para despertar o “mal” existente nas pessoas, seriam difusores da “incivilidade”. Tal posicionamento de João do Rio se torna evidente já na introdução do livro, quando afirma que “eu apenas entrevi a bondade, o mal e o bizarro dos cultos” (RIO, 1906, pág.4), almejando ser exato em suas representações. E é sob

esse gesto de “boa fé” que João do Rio produz um mapeamento das religiões existentes no Rio de Janeiro no século XX.

As primeiras religiões apresentadas no livro são as praticadas pela população negra da capital. Ao longo das investigações que compõem esse capítulo, João do Rio foi acompanhado por Antônio, um “jovem negro inteligente e vivaz”, conhecedor tanto dos santos católicos como dos orixás, mas que, segundo o jornalista, “só respeita o papel-moeda e o Vinho do Porto.” (RIO, 1906, pág.6).

João do Rio inaugura seu livro com o texto “Os Feiticeiros”, parte do primeiro capítulo *No mundo dos feitiços*, originalmente publicado em 09 de Março de 1904 na *Gazeta de Notícias*. Juntamente a seu informante e guia, o jornalista descreve superficialmente a extensão do panteão de orixás, citando-os como os “mais complicados e os mais animistas” (RIO, 1906, pág.7).

Os negros guardam a ideia de um Deus absoluto como o Deus católico: Orixá-alúm. A lista dos santos é infundável. Há o orixalá, que é o mais velho, Axum, a mãe água doce, Ie-man- já, a sereia, Exu, o diabo, que anda sempre detrás da porta, Sapanam, o Santíssimo Sacramento dos católicos, o Irocô, cuja aparição se faz na árvore sagrada da gameleira, o Gunocô, tremendo e grande, o Ogum, S. Jorge ou o Deus da guerra, a Dadá, a Orainha, que são invisíveis, e muitos outros, como o santo do trovão e o santo das ervas. (RIO, 1906, pág.7)

O que João do Rio negligencia, talvez propositalmente, são as condições que levaram à composição tão vasta e plural de “santos”, os orixás, no cenário carioca. Isso, porque, originalmente, na África Ocidental, era comum que uma região fosse protegida por um único orixá, por vezes ligado à dinastia local devido à sua ancestralidade. Assim, em África, um orixá predominava em um recorte espacial, como Oxalufã em Ifan. Contudo, no Brasil, foi necessário construir um novo espaço mítico e de sobrevivência, concentrando todos os orixás em uma mesma região, a fim de preservar um patrimônio simbólico dos negros exilados capaz de dar continuidade à cosmologia africana.

No Rio de Janeiro, portanto, a reorganização da memória cultural africana acompanha a reterritorialização condensadora, que sendo composta por membros de uma civilização desprovida de território físico, busca sintetizar o culto aos orixás em roças ou terreiros na tentativa de assentar a existência do mundo visível (*ayê*) e do mundo invisível (*orum*) em um “entrelugar” ao mesmo tempo sagrado e profano. Há aí, então, um convívio de diferenças sem a perda da cultura comum, em que o terreiro, ao contrário do espaço da *urbs* burguesa, não excluía seus pares – negros, brancos, indígenas, etc. –, mas priorizava as relações de solidariedade e de resistência. Desse modo, “iria predominar o lado da regra litúrgico-associativa do *egbé* (embora geograficamente dispersos, os membros mantêm-se ligados por



vínculos mítico-religiosos), com fortes impulsos de conquista de lugares interacionais.” (SODRÉ, 2019, pág.76).

Em sequência, ainda comentando sobre o panteão africano-brasileiro e sempre com um tom crítico quanto às religiões de matriz africana, João do Rio afirma que “essa espécie de politeísmo bárbaro tem divindades que se manifestam e divindades invisíveis” (RIO, 1906, pág.7). Nesse ponto, o discurso transparece o posicionamento do autor de “Homem civilizado” frente a uma cultura “primitiva” e “bárbara”, em que, como também destaca algumas linhas depois, “poucos leem”. Então, o afastamento da literatura, para o ator, seria mais uma marca da “incivilidade” presente nessas crenças.

Outrora ainda havia sábios que destrinçavam o livro sagrado e sabiam porque Exu é mau - tudo direitinho e claro como água. Hoje a aprendizagem é feita de ouvido. O africano egoísta pai-de-santo, ensina ao aboré, as iauô quando lhes entrega a navalha, de modo que não só a arte perde muitas das suas fases curiosas como as histórias são adulteradas e esquecidas. (RIO, 1906, pág.9)

Mais uma vez, o jornalista mostra seu desconhecimento sobre a cultura religiosa africana, transmitida, principalmente, pela oralidade dos ancestrais e mais velhos aos mais jovens. A oralidade, especialmente em contextos onde a escrita pode não ter sido historicamente comum ou acessível para todas as pessoas, desempenha um papel fundamental na preservação da identidade cultural e religiosa das comunidades africanas. Nessas tradições, a transmissão do conhecimento, mitologia, história, valores morais e práticas religiosas ocorrem principalmente por meio de histórias, mitos e lendas que explicam a origem do mundo, dos seres humanos, dos animais e dos fenômenos naturais, por vias verbais entre gerações.

Entende-se, também, a partir dessa cisão feita pelo jornalista entre os “sábios letrados” e os africanos que ensinam “de ouvido”, a repulsa de organizações urbano-industriais pelo “lugar do povo”, tido como “espaço de marginalidade” ou de “falta de educação e ordem”. Além disso, a nível litúrgico-ideológico, depreende-se a origem dos discursos depreciativos de classes socioculturais no aspecto do “invisível”, separando os “espíritos de luz” – aqueles que, em vida, passaram pela escola (médicos, cientistas, doutores) – dos espíritos sem letramento (pretos velhos, caboclos, etc.), sendo aquele denominado “alto” espiritismo, sob influência francesa; e este, de origem negra, chamado “baixo” espiritismo.

No segundo capítulo, intitulado “As Yauô” (publicado em 12/03/1904), João do Rio abre o texto com o que considera ser “um dos mais bárbaros e inexplicáveis costumes dos fetiches do Rio.” (RIO, 1906, pág.16): a feitura de santo. Para ele, seria esta prática a principal fonte de renda dos *babalorixás* à custa dos filhos de santo, pois “ser filha de santo é sacrificar a liberdade, escravizar-se, sofrer, delirar” (RIO, 1906, pág.17).

A linguagem do autor denuncia, desde o princípio, sua aversão pela cultura religiosa abordada. Ao descrever as filhas de santo, o jornalista escreve:

As iauô, são as demoníacas e as grandes farsistas da raça preta, as obsedadas e as delirantes. A história de cada uma delas, quando não é uma sinistra pantomima de álcool e mancebia, é um tecido de fatos cruéis, anormais, inéditos, feitos de invisível, de sangue e de morte. Nas iauô está a base do culto africano. Todas elas usam sinais exteriores do santo, as Vestimentas simbólicas, os rosários e os colares de contas com as cores preferidas da divindade a que pertencem; todas elas estão ligadas ao rito selvagem por mistérios que as obrigam a gastar a vida em festejos, a sentir o santo e a respeitar o pai-de-santo. (RIO, 1906, pág.17)

João do Rio narra, ainda, com a ajuda de Antônio, o caminho percorrido por essas mulheres até a feitura do santo. Explica ele que era uma espécie de “fetiche”, e que as mulheres negras recorriam aos *babalaôs* para preverem seu futuro. Estes jogavam os búzios, analisavam as condições para a feitura, o santo de cabeça que se manifestaria e qual o ritual pelo qual as moças deveriam se submeter. Segundo o autor, como o ritual era caro, e nem todas as mulheres possuíam condição, não era raro que elas prometessem servir ao pai de santo por um tempo, até sanarem suas dívidas (RIO, 1906, pág.18).

Não somente João do Rio, mas também Antônio atravessa o texto com comentários extremamente racistas, como, ao descrever os *Cambindas*, afirma que é “por negro cambinda que se compreende que africano foi escravo de branco!”(RIO, 1906, pág.20).

Ainda neste capítulo, Antônio conduz o jornalista à casa de um “grande feiticeiro”, onde João do Rio descreve de forma animalizada os personagens da ocasião e associa o rito a uma “selvageria”, novamente marcando esta crença como “incivilizada”, afastando-a do que se esperava da República “moderna” e “civilizada”.

Eu abria os olhos para ver, para sentir bem o mistério da inaudita selvageria.

[...]

Criaturas rojavam-se aos pés do pai, beijando-lhes os dedos, negras uivavam, com as mãos empoladas de bater palmas; dois ou três pretos aos sons dos xequerês sacudiam-se em danças com o santo, e a iauô revirava Os olhos, idiota, como se acordasse de uma grande e estranha moléstia. (RIO, 1906, pág.25-26).

Em “Os Feitiços” (publicado em 14/03/1904), terceiro texto do livro, João do Rio disserta sobre o feitiço, que, para ele, era um vício comum a toda população de todas as classes sociais. Isso, pois, segundo ele, “não há ninguém cuja vida tivesse decorrido no Rio sem uma entrada nas casas sujas onde se enrosca a indolência malandra dos negros e das negras.” (RIO, 1906, pág.27).

A atração pelo feitiço, conforme descrito pelo jornalista, seria um problema hereditário e psicológico, como afirmou neste excerto:

Os nossos ascendentes acreditaram no arsenal complicado da magia da Idade Média, na pompa de uma sciencia que levava à força às fogueiras sabíos estranhos, derramando a loucura pelos campos; os nossos avós, portugueses de boa fibra, tremeram diante dos encantamentos e amuletos com que se presenteavam os reis entre diamantes e esmeraldas. (RIO, 1906, pág.27).

Na perspectiva do autor, os brancos eram explorados pelos feiticeiros e acabavam se tornando patrocinadores das religiões de origem africana. E era por intermédio dessas fortunas e da proteção policial - seja por temor ou por compartilharem da mesma crença religiosa – que estas religiões afetariam diretamente o Catolicismo, especialmente na representação do diabo, que, de acordo com João do Rio, estaria personificado em Exu.

Ainda nesse capítulo, João do Rio relata a participação de figuras proeminentes da sociedade nos cultos afro-brasileiros, assim como políticos e funcionários públicos que buscavam intervenções místicas:

Os nomes conhecidos surgiam, tumultuavam, empregos na polícia, na Câmara, relações no Senado, interferências em desaguisados de famílias notáveis.”

[...]

“Eu fui saber, aterrado, de uma conspiração política com os feiticeiros, nada mais nada menos que a morte de um passado presidente da República. A principio achei impossível, mas os meus informantes citavam com simplicidade nomes que estiveram publicamente implicados em conspirações, homens a quem tiro o meu chapéu e aperto a mão. Era impossível a dúvida. (RIO, 1906, pág.30-31).

O jornalista narra momentos das cerimônias do culto, em que, segundo ele, “quase sempre predomina a farsa pueril e sinistra.” (RIO, 1906, pág.29). Para ele, os integrantes da religião não passavam de atores que falavam aquilo que eram pagos para falar, e “diante dos meus olhos de civilizado” (RIO, 1906, pág.29), como afirma João do Rio, há um claro distanciamento entre as práticas dos rituais negros e a “cultura da ordem”, almejada pela burguesia. Ainda assim, não era raro observar, transitando por esses espaços religiosos de matriz africana, homens e mulheres da elite, como explicita no trecho:

Eu vi senhoras de alta posição saltando, às escondidas, de carros de praça, como nos folhetins de romances, para correr, tapando a cara com véus espessos, a essas casas; eu vi sessões em que mãos enluvadas tiravam das carteiras ricas notas e notas aos gritos dos negros malcriados que bradavam.

- Bota dinheiro aqui!

Tive em mãos, com susto e pesar, fios longos de cabelos de senhoras que eu respeitava e continuarei a respeitar nas festas e nos bailes, como as deusas do Conforto e da Honestidade (RIO, 1906, pág.34).

Com essa passagem, torna-se evidente que, apesar dos novos modos visando a Razão, João do Rio deixa registrada a existência de um espaço irredutível à significação das coisas, que consistia no mistério e que despertava nas pessoas a curiosidade por aquilo que

desconheciam e não poderiam controlar senão pelas vias da fé, do *axé* (poder transformador) e da busca por feitiços.

Os feitiços, no entanto, foram tratados pelo jornalista como roubos. Ele aponta que serviriam para os mais diversos propósitos: para causar a morte, ulcerar as pernas de um rival, amarrar uma paixão ou separar um casal, desencaminhar um homem honesto ou torná-lo absolutamente apaixonante, “como D. Juan”.

Há feitiços de todos os matizes, feitiços lúgubres, poéticos, risonhos, sinistros. O feiticeiro joga com o Amor, a Vida, o Dinheiro e a Morte, como os malabaristas dos circos com objetos de pesos diversos. (RIO, 1906, pág.31).

João do Rio concluiu sua exposição sobre os feitiços afirmando que se sentiu humilhado e insultado pela quantidade de nomes de pessoas influentes da alta sociedade que saíam da boca dos pais e mães de santo, tidos como seres “incultos” e “selvagens”:

Se eu dissesse metade do que vi, com as provas que tenho!... Continuar é descer o mesmo abismo vendo a mesma cidade misteriosamente rojar-se diante do Feitiço... Basta! (RIO, 1906, pág.35).

Nesse sentido, o autor mostrava sua recusa em participar, apesar de registrar, esse outro lado da cidade, exilado do projeto modernizador, e que existia, a fim de resistir e de solidarizar com seus pares, recriando suas origens e reterritorializando sua cultura e sua identidade, insubmissas ao desejo homogeneizador capitalista.

O quarto capítulo, “A Casa das Almas” (publicado em 16/03/1904), aborda a cerimônia dos Eguns, que são os espíritos dos ancestrais venerados na tradição africana.

O egum é uma cerimônia quase pública, a que os feiticeiros convidam certos brancos para presenciar a pantomima do seu extraordinário poder. Esses curiosos fetiches, que para fazer o guincho de santo Ossaim amarram nas pernas bonecas de borracha, com assobio; cujos santos são uni produto de bebedeiras e de hipnose, têm na evocação dos espíritos a máxima encenação da sua força sobre o invisível. (RIO, 1906, pág.39-40)

Os rituais e crenças eram mantidos em sigilo e acessíveis apenas aos praticantes. João do Rio teve acesso a ela somente por meio de seu informante Antônio, que o convidou a testemunhar uma sessão, alertando-o sobre os perigos envolvidos, pois aqueles que revelassem os segredos dos Eguns enfrentariam a pena de morte. Apesar dos riscos, João do Rio participou da cerimônia. O segredo que não poderia ser revelado nessa ocasião, porém, conforme Antônio, era a falsificação perpetrada pelos feiticeiros para ludibriar os clientes e extrair dinheiro deles. Percebe-se, por meio dessa fala, que ele é também atravessado pelos discursos que invalidam as crenças africanas e estereotipam seus integrantes.

Em seguida, João do Rio descreve a casa das almas como um ambiente estranho sob a luz “fumarenta” dos candeeiros. Nele, segundo o jornalista:

Havia brancas, meretrizes de grandes rodela de carmim nas faces, mulatas em camisa, mostrando os braços com desenhos e iniciais em azul dos proprietários do seu amor, e negros, muitos negros. Estes últimos, sentados em roda do assoalho, estavam quase nus, e algumas negras mesmo inteiramente nuas com os seios pendentes e a carapinha cheia de banha. (RIO, 1906, pág.40)

Sobre isso, Antônio explica que a nudez facilitaria a conexão com os espíritos ancestrais. Nesse quesito, faz-se necessário pontuar que a nudez era, de fato, em alguns segmentos das religiões africanas, utilizada em práticas ritualísticas e culturais específicas. Por exemplo, em algumas tradições iorubás da Nigéria e do Benin, a nudez é frequentemente associada a rituais de culto aos orixás, onde os participantes podem se despir como parte da preparação espiritual para a comunicação com as divindades. Da mesma forma, em algumas sociedades tradicionais da África Ocidental, a nudez pode ser parte integrante de rituais de cura, onde os pacientes são despídos para permitir uma conexão mais direta com as forças espirituais de cura.

O processo de sexualização dessas entidades e desses corpos em tom pejorativo está, portanto, ligado a um conservadorismo ocidental que nada tem a ver com a verdadeira mensagem por detrás da nudez. A dinâmica do corpo pecador não faz sentido nas matrizes africanas, que, observadas pelos olhos de um racismo epistêmico, são tidas como folclorizantes e exóticas. As entidades Pombagiras, por exemplo, representantes da potência feminina, são quase sempre retratadas com os seios à mostra, a fim de simbolizarem a sensualidade e a liberdade dessas mulheres donas de seus desejos e desafiadoras do padrão normativo. Acerca delas, Luiz Antonio Simas escreve:

Visões moralistas da pombagira – a mulher que sofreu, se prostituiu e está entre nós para pagar seu carma – ou visões que operam no campo da doença e ligam o comportamento das encantadas aos desatinos da histeria (que Hipócrates julgava ser um problema exclusivamente feminino e originado no útero) derivam de um duplo preconceito. O primeiro é contra os desconcertantes fundamentos das entidades angolo-congolesas; o segundo é contra a mulher que se expressa pela liberdade dos corpos que giram livremente sem perder o prumo. (SIMAS, 2019, pág.22-23)

Ainda no que se refere à associação entre as práticas religiosas afro-brasileiras e a visão moralista ocidental, João do Rio demonstra esse olhar quando narra que “(...) ao som dos xeguedés e dos atabaques batiam surdamente no chão aos pulos da dança demoníaca.” (RIO, 1906, pág.41-42). A clara relação estabelecida pelo jornalista entre a dança e um ato demoníaco, assim como a aproximação entre Exu e o diabo católico, são cenários erroneamente construídos sob a rasa justificativa de explicar uma religião a partir de outra. Ocorre que, nas matrizes africanas, não há, como dito anteriormente, a noção de uma fé

punitiva ou, ainda, o conceito de pecado e inferno. Para as crenças africanas, Exu, senhor da comunicação, dos caminhos e da reprodução, uniu a dualidade do mundo – “bem” e “mal” – em uma única cabaça, não havendo, assim, uma contradição entre eles, como há na fé católica. Essa crença é narrada em um longo poema da criação, resumido por Luiz Antonio Simas na seguinte passagem:

Exu foi desafiado a escolher, entre duas cabaças, qual delas levaria em uma viagem ao mercado. Uma continha o bem, a outra continha o mal. Uma era remédio, a outra era veneno. Uma era corpo, a outra era espírito. Uma era o que se vê, a outra era o que não se enxerga. Uma era palavra, a outra era o que nunca será dito. Exu pediu uma terceira cabaça. Abriu as três e misturou o pó das duas primeiras na terceira. Balançou bem. Desde este dia, remédio pode ser veneno e veneno pode curar, o bem pode ser o mal, a alma pode ser o corpo, o visível pode ser o invisível e o que não se vê pode ser presença. O dito pode não dizer e o silêncio pode fazer discursos vigorosos. A terceira cabaça é a do inesperado: nela mora a cultura. (SIMAS, 2019, pág.105-106)

Por fim, João do Rio conclui o capítulo com uma reflexão sobre as religiões, sugerindo que todas envolvem falsidades e interesses financeiros.

Tinha a cabeça oca, e, apesar dos assassinatos, dos roubos, da loucura, das evocações sinistras, vinha da casa das almas julgando babalaôs, babaloxás, mães-de-santo e feiticeiros os arquitetos de uma religião completa. Que fazem esses negros mais do que fizeram todas as religiões conhecidas? O culto precisa de mentiras e de dinheiro. Todos os cultos mentem e absorvem dinheiro. (RIO, 1906, pág.45)

Contudo, é válido destacar que os terreiros não participavam da lógica industrial-urbana, isto é, não estavam inseridos da Urbs capitalista e, por isso, não almejavam o lucro para fins individualistas burgueses. O terreiro, servindo a um propósito comunitário e de sociabilidade negra, reelaborou suas relações de poder de modo que, sem alterar suas regras simbólicas, transitasse e fosse extensivo aos grupos étnicos dominantes. Dessa forma, é no espaço residual da modernização, onde o negro era figurado como um ser inassimilável na relação valor/trabalho, na “ordem” e na “civildade”, que essa parcela marginalizada oportunizou, por meio da força mítica, espaços de negociação.

N’“Os Novos Feitiços de Sanin” (publicado em 29/03/1904), quinto capítulo do livro, assim como no capítulo anterior, João do Rio buscou demonstrar como o dinheiro era valorizado pelos feiticeiros, destacando Sanin, feiticeiro que, desde que fosse pago, trabalhava tanto para o “bem” quanto para o “mal”, como relata o jornalista.

João do Rio narra certa resistência de Sanin para atendê-lo de início, o que, em seguida, foi justificado pelo receio do feiticeiro em ter de lidar com as forças policiais.

O pobre-diabo vive assustado com a polícia, com os jornais, com os agentes. Para o seu cérebro restrito de africano, desde que chegou, o Rio passa por transformações

fantásticas. É um malandro, orgulhoso do feitiço e com um medo danado da cadeia. (RIO, 1906, pág.49)

Esse trecho remonta o contexto - já abordado no presente trabalho - de perseguição jurídica e policial aos terreiros e rituais religiosos negros. À época, as batidas policiais nas “casas de feitiço”, algumas narradas de forma satírica pelos jornais, eram comuns, e terminavam com a prisão dos negros presentes sob a alegação de crime contra a ordem social. Todavia, para João do Rio, a postura de Sanin não passava de uma “restrição intelectual”, deixando mais uma vez implícito o discurso de incompatibilidade dos negros com a modernidade, excluindo-os dessa linha evolutiva em que somente brancos e burgueses seriam capazes de “remodelar” o país e “civilizá-lo”.

O jornalista prossegue a narrativa reproduzindo as receitas dos diversos feitiços ensinados por Sanin. Segundo João do Rio, Sanin era “fantasista” e “poeta”.

Sob a dependência de Ojô, quase seu escravo, esse negro forte, de quarenta anos, trouxe do centro da África a capacidade poética daquela gente de miolos torrados, as últimas novidades da fantasia feiticeira. (RIO, 1906, pág.52)

João do Rio encerra o capítulo com um desfecho surpreendente, revelando que quem falava dos feiticeiros e revelava suas identidades e feitos era ele próprio, deixando Sanin desconcertado.

E como o negro aterrado abrisse a boca enorme, eu abri a carteira e o convenci de que todas as suas fantasias, arrancadas ao sertão da África, não valem o prazer de as Vender bem.  
Dinheiro, mortes, e infâmia as bases desse templo formidável do feitiço! (RIO, 1906, pág.53)

Não somente é possível entrever as discriminações contra as religiões dos negros no discurso de João do Rio, como também na ordenação dos capítulos do livro, a qual denuncia uma lógica hierárquica entre as religiões, partindo das mais “primitivas” segundo o autor e passando pelas mais “intelectuais” e “civilizadas”, como a Igreja Positivista, em que o tom das descrições se torna elogioso e se enaltece o letramento e a “intelectualidade” de seus seguidores, estando esses mais próximos da Modernidade.

Inegavelmente, há um interesse de João do Rio em explorar o universo social enquanto construtor de sua própria cultura, percebendo essas estruturas marginalizadas como produtoras de seus saberes próprios. No caso das religiões, há, ainda, um entendimento sobre a existência de um “mistério” sobrenatural que se opõe à racionalidade iluminista difundida entre a elite. Retomando a afirmação de Muniz Sodré (2019, p.13), “sempre houve um lado

irreduzível à representação, à operação intelectual de interpretação, em que se destaca apenas isto que chamamos de *força realizadora*”.

No entanto, a contribuição documental do autor sobre os ritos africanos deve ser pensada nos limites da perspectiva de quem os conta – um homem frequentador da elite, criado em lar positivista e favorável ao projeto “civilizatório” da República – e que, apesar da instrução e letramento, mantém sua postura hierarquizante dentro de uma cultura ocidental, a qual subordina por exclusão os que não se alinham aos seus enunciados e projeto homogeneizador.

Além disso, compreender os textos como crônicas-reportagens e não apenas textos jornalísticos, ou seja, sem excluir seu caráter literário e sem interpretá-lo fora de seu contexto sócio-histórico, é fundamental para o entendimento das escolhas de registro feitas pelo autor, afinal, para ser lido, João do Rio, muitas vezes, utilizava como recurso o “escandaloso”, o “impactante” e o “desconhecido”, capazes de despertar a curiosidade nos leitores, desviando-se dos fatos e, portanto, da linguagem referencial. Ao utilizar-se dessas ferramentas, fazia eco às doutrinas raciais e evolucionistas cultuadas no Brasil daquela época e intrínsecas ao seu público leitor, majoritariamente intelectual e burguês.

## 2.5 Respostas e heranças

A repercussão de *As religiões no Rio* entre o público leitor resultou em uma extensa gama de publicações no jornal, caracterizadas por opiniões e comentários depreciativos sobre os líderes religiosos afro-brasileiros. Diversas matérias jornalísticas subsequentes ao lançamento das crônicas-reportagens de Paulo Barreto evidenciam como certos ideais transmitidos pelo autor ressoaram nas elites intelectuais, desencadeando ataques e reforçando estigmas contra a população marginalizada, predominantemente negra.

Uma dessas publicações ocorreu em 20 de março de 1904<sup>9</sup>, quando o jornal *Gazeta de Notícias* veiculou uma matéria na qual, alegando uma grande curiosidade do público sobre os feiticeiros, trouxe o retrato dos “mais temíveis exploradores da credulidade pública”. O primeiro indivíduo retratado é Emanuel Ojó, descrito como “perdulário” e “polígamo”. De acordo com o periódico, após cansar-se de trabalhar, veio ao Brasil com o intuito de aprender sobre o culto a Ifá. Em sua casa “se dão as reuniões dos feiticeiros”, onde são realizados feitiços para as mais diversas finalidades, incluindo aquelas que o jornal descreve como

---

<sup>9</sup> Os Feiticeiros. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, 20 de março de 1904. Disponível em: [https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730\\_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=7350](https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=7350). Acesso em: 12 de agosto de 2023.



"coisas pouco morais". É na casa de Ojó que está Sanin, um feitiçeiro que supostamente "finge novos feitiços", visitado por João do Rio em "Os novos feitiços de Sanin". O segundo retratado é Ababaca Caolho, que, apesar de ser filho de um "grande feitiçeiro", segundo o artigo, teria conhecimento sobre feitiçarias apenas comparável ao de um "neófito". A matéria prossegue mencionando que Caolho não recusa nenhum serviço - desde que seja remunerado-, e relata que ele tem o hábito de consumir álcool em excesso, além de ter sido detido várias vezes por embriaguez. O texto conclui com um comentário irônico, sugerindo que é a esse homem que muitas pessoas recorrem para obter previsões sobre o futuro. A terceira e última retratada é Zebinda, uma negra cartomante descrita como "baixa, gorda e dada a festas". Segundo o relato, ela "gasta todo o dinheiro que ganha - e ganha muito - nas festas e na proteção anormal que dá a certas amigas". Além disso, é mencionado que ela lucra com a realização de feitiços para o amor, utilizando como ingrediente principal o rabo de boi preparado com rezas.

Conforme observado na mencionada matéria, após a divulgação dos capítulos de "No mundo dos feitiços", sucederam-se mais e mais matérias que reforçavam estereótipos antes delineados por João do Rio. Era necessário alimentar ainda mais os discursos e ideais atrativos aos intelectuais e à burguesia da República, muitos dos quais racistas – colocando o negro no lugar de incivilizado, como alcoólatra, delirante. No que se refere ao racismo propagado pela elite carioca, Muniz Sodré discorre:

O racismo ocidental é o sintoma do conflito entre a razão burguesa – produtora de um tipo ideal que é sujeito do saber configurado como consciência individual racionalista e significativa – e a pluralidade das forças, que se deixa ver como um corpo coletivo, avesso à edipianização, tanto familiar quanto social (educação clássica). O sintoma racista sustenta-se, em última análise, na separação radical que a Modernidade europeia opera entre natureza e cultura. O 'outro' é introjetado pela consciência hegemônica como um ser-sem-lugar-na-cultura. (SODRÉ, 2019, pág.162)

Decorre dessa perspectiva sobre os indivíduos pobres e pretos a noção eurocêntrica que é incapaz de assimilá-los como seres idênticos e pertencentes à sociedade de Homens universais. Assim, na concepção racionalista, o indivíduo negro é aquele que não se pode simbolizar ou compreender plenamente. Nesse ínterim, os discursos republicanos de condescendência (com esquecimentos sintomáticos sobre a História dos negros ou tom paternalista) e contrários ao escravagismo desafiavam constantemente ao negarem os saberes e fundamentos "afros", como evidenciado na matéria supracitada. Embora "tolerassem" a existência desses enquanto diferentes, havia, contudo, um sentimento de "medo" ou repulsa associado a eles. Logo, é notável que o racismo dava-se não somente na ordem do intelectual,

mas também do sensível, do afeto, fazendo do negro um “inumano universal”, alheio à cultura. Tal discurso perdura ao longo dos séculos, principalmente em duas ocasiões: na rejeição do “outro” (e de sua identidade cultural); e na “tolerância”, que maquia preconceitos.

É sobre esse disfarce de tolerância que se construíram os elogios à diversidade religiosa representada pelo jornalista João do Rio. Escreveu "O.L.", pseudônimo do historiador, escritor, jornalista e crítico literário Oliveira Lima (1867-1928), no jornal *Gazeta de Notícias*<sup>10</sup> do Rio de Janeiro no dia 19 de dezembro de 1904, sobre o livro *As Religiões no Rio*, partindo da frase “*O Rio, como todas as cidades nestes tempos de irreverência, tem em cada rua um templo e em cada homem uma crença*”, contida na obra:

É esta uma das frases que João do Rio escreve na apresentação de seu livro. E o livro é apenas isto: a clara e brilhante exposição de todas as crenças que a nossa boa cidade abriga em seu seio tolerante. E' muito.

Além do problema dos discursos, alguns estudiosos e personalidades contemporâneas a João do Rio atribuem também a ele a culpa pelo aumento das prisões de negros feiticeiros e de ataques a terreiros. Isso, porque o jornalista expunha os lugares onde os cultos ocorriam e o nome dos líderes religiosos desses espaços. Tal acusação pode ser comprovada por uma matéria<sup>11</sup> em que participa João do Rio. Nessa oportunidade, o jornalista afirma:

Os negros são cheios de feitiços e todos se odeiam. Davam-me os feitiços em troca da publicação dos nomes malquistos na *Gazeta*. E eu publiquei de todos, mesmo dos que me presenteavam.

Com essa visibilidade, agentes policiais engajados na criminalização e encarceramento dos “donos dos feitiços” mais facilmente adentraram nesses espaços, repreendendo aqueles “malandros” e “destruidores da ordem”; segundo a ótica da República, que entendia o negro como uma ironia à Razão ocidental. Afinal, o discurso formal de reconhecimento das diferenças – que até ocorria em alguns planos das leis e dos discursos sociais – não se estendia aos corpos pretos e à cultura “afro”.

Outra matéria<sup>12</sup>, datada também de 1904, é iniciada com a contextualização desse universo como aquele que vive em “esconderijos”, ocultando-se da “luz da polícia”. A

---

<sup>10</sup> O.L. *As Religiões no Rio*. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, 19 de dezembro de 1904. Disponível em: [https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730\\_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=8936](https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=8936). Acesso em: 12 de Agosto de 2023.

<sup>11</sup> O.L. *Collecionadores: Colecções exóticas, Os feitiços*. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, 24 de março de 1905. Disponível em: [https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730\\_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=9455](https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=9455). Acesso em: 12 de Agosto de 2023.

<sup>12</sup> *Instrumentos de Feiticeiros*. *Gazeta de Notícias: Suplemento ilustrado*, Rio de Janeiro, 24 de julho de 1904. Disponível em:

polícia, enquanto uma das instituições de controle da República, era igualmente reprodutora dos preconceitos entronizados na sociedade burguesa. Apoiavam-se na lei que criminalizava a “exploração da credulidade pública”, associada aos rituais de religiões afro-brasileiras, para efetuarem a prisão dos líderes religiosos dessas em nome da “ordem” social e justificarem a depredação desses espaços de culto. Não somente isso, mas também o entendimento de que as manifestações religiosas e culturais africanas não estavam englobadas pelo conceito de religião e, portanto, não integravam a laicidade defendida pelo projeto modernizador, contribuíram para a efetivação dos ataques contra os “feiticeiros” e as “casas de feitiço”. Um registro dessas perseguições é realizado pelo jornal *Gazeta de Notícias*<sup>13</sup> em 1915, em que escrevem:

A feitiçaria no Rio já deu muito que fazer á policia, que empregou esforços para lhe dar cabo!  
Vã tentativa essa! Máo grado a actividade que as autoridades despenderam contra os feiticeiros, estes, sempre animados, iam encobertamente exercendo e tirando grandes proveitos de sua indústria.

Percebe-se, então, que as perseguições aos terreiros e seus membros podem ter sido motivadas pela exposição desses locais por João do Rio, bem como alimentadas por suas narrativas depreciativas sobre as atividades consideradas "criminosas" dos *babalorixás*. Ademais, as críticas proferidas pelo jornalista em relação à inércia das instituições policiais em reprimir tais atividades e ao envolvimento de alguns policiais nos cultos aos orixás geraram uma revolta popular no sentido de exigir uma postura mais inflexível e rigorosa das autoridades militares, aumentando, conseqüentemente, os casos de violência e intolerância contra a população negra.

Outrossim, atribui-se ao jornalista o reforço aos preconceitos e estigmas contra a representação da nudez feminina nas religiões afro-brasileiras, a equivocada associação de Exu ao diabo católico e o repúdio aos sacrifícios animais e despachos. Conforme mencionado anteriormente nesse trabalho, a nudez da mulher, simbolizada pelas pombagiras, está ligada à defesa da liberdade feminina; Exu não guarda relação com o Diabo católico; e os sacrifícios são rituais com fundamentos. Esses três elementos não devem ser termo de comparação entre as religiões, visto que, para os grandes grupos, como os Angola, os Jeje, os Ketu e outros,

---

[https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730\\_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=8040](https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_04&Pesq=%22feiticeiro%22&pagfis=8040). Acesso em: 12 de agosto de 2023.

<sup>13</sup> As bugigangas do feiticeiro. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 14 de agosto de 1915. Disponível em: [https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730\\_04&Pesq=%22feiticeiro%22%20%22Jo%c3%a3o%20do%20Rio%22%20%22policia%22&pagfis=35523](https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_04&Pesq=%22feiticeiro%22%20%22Jo%c3%a3o%20do%20Rio%22%20%22policia%22&pagfis=35523). Acesso em: 12 de agosto de 2023.

formadores dos diversos segmentos religiosos afro-brasileiros presentes no Brasil, não há concepção de pecado e de castigo.

Em síntese, a análise das matérias jornalísticas posteriores às publicações de João do Rio revela que a visibilidade conferida aos espaços de religiões negras pelo jornalista, bem como à disseminação de suas narrativas depreciativas sobre as práticas consideradas "criminosas" dos *babalorixás* foram, possivelmente, as causadoras do aumento de perseguições e estereótipos contra esses grupos - muitos herdados pelas gerações futuras e reproduzidos ainda hoje. Também as críticas do jornalista à ineficácia das instituições policiais em conter tais atividades e à participação de alguns policiais nos rituais dos orixás despertaram uma reação popular exigindo uma atitude mais enérgica por parte das autoridades militares, o que, por sua vez, exacerbou a violência e a intolerância contra essas comunidades religiosas. Por fim, as escolhas lexicais de registro do autor contribuíram para a construção de uma aura de "medo" em torno das religiões de matriz africana, além de cindirem, cultural, econômica e socialmente essa parcela social tida como "atrasada" da outra parcela tida como "evoluída".

### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, não se pode apenas elogiar a aproximação de João do Rio com a parcela à margem desse projeto, como ocorre em muitos trabalhos acadêmicos sobre *A alma encantadora das Ruas e Religiões no Rio*. Faz-se fundamental também percebermos que, diversas vezes, o jornalista assume discursos racistas, positivistas e deterministas em relação a essas pessoas pretas exiladas da *urb*.

À vista disso, ainda que observe a realidade dos pobres brasileiros e, raras vezes, se compadeça, não deixa de se distanciar e de se colocar como "civilizado" frente a homens e mulheres "incultos" e "primitivos", pois, conforme anunciado pelo próprio João do Rio, tudo ocorre diante de seus "olhos de civilizado" (RIO, 1906, p. 29). Dessa forma, o autor deixa explícito a qual parcela da Rua pertence, pois é *flâneur* sem deixar de ser *dandy*.

Assim, fica claro que a sociedade e a cidade de João do Rio, tal qual o autor, não são constituídas de fato por um paradoxo, mas por uma antítese. As partes, tidas como "civilizada" e "primitiva", como observamos, não se anulam, elas se opõem em razão do sistema republicano capitalista no qual estavam inseridas. Então, a antítese caracteriza-se não pela anulação - onde um existe, o outro não pode existir -, mas por esse contraste ser intencionalmente promovido por meio da estrutura do discurso social, em que os elementos se chocam e resistem, batalhando por um espaço comum: a Rua.

#### 4. BIBLIOGRAFIA

BENISTE, José. **História dos candomblés do Rio de Janeiro: o encontro africano com o Rio e os personagens que construíram sua história religiosa**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand, 2019.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Meleagro: pesquisa do Catimbó e notas da magia branca no Brasil**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque**. 3ª edição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

COSTA, Valéria; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Religiões negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2016.

FRACCARI, S. F., e BERNED, P. L. **As disparidades da modernidade: Antonio Candido Leitor de João do Rio**. In: CAVALHEIRO, A. C. D., MARCHESAN, A. C., STÜBE, A. D., HORST, C., PAULA, L. M., e LUZ, M. N. S., eds. **Entre as fronteiras do ensino, da pesquisa e da extensão: estudos na área de Letras** [online]. Chapecó: Editora UFFS, 2020, pp. 8-24. ISBN: 978-65-86545-27-2. <https://doi.org/10.7476/9786586545258.0001>

GOMES, Renato Cordeiro. **João do Rio: velas do vício, ruas da graça**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/RioArte, 1996.

NASCIMENTO, Rhuan Reis do. **João do Rio e as religiões praticadas na capital brasileira no início do século XX**. *Sacrilegens*, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 250–269, 2020. DOI:10.34019/2237-6151.2019.v16.29070. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/29070>. Acesso em: 15 jul. 2023.

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

RIO, João do. **A alma encantadora das ruas**. Rio de Janeiro: Garnier, 1908.

RIO, João do. **As religiões no Rio**. Rio de Janeiro: Garnier, 1906.

RODRIGUES, Antônio Edmilson Martins. **João do Rio: a cidade e o poeta, o olhar de flâneur na Belle Époque tropical**. Coleção Os que fazem a História. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. **História da África e do Brasil afrodescendente**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

SIMAS, Luiz Antonio. **Almanaque brasilidades: um inventário do Brasil popular**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018.

SIMAS, Luiz Antonio. **O corpo encantado das ruas**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2019.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro brasileira**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Mauad, 2019.

SOUSA, Patrícia de Castro. **João do Rio: o repórter com alma de flâneur conduz a crônica-reportagem na Belle Epoque tropical**. Dissertação (Mestrado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria (UFMS), 2009. Disponível em: [http://cascavel.ufsm.br/tede/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=2654](http://cascavel.ufsm.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2654). Acesso em: 16 jul. 2023.