

## **PAPAI FÉLIX E VOVÓ THOMAZIA: CURANDEIROS NO RIO DE JANEIRO** **DA ÚLTIMA DÉCADA DO SÉCULO XIX**

Fernando Perez da Cunha Lima<sup>1</sup>

**Resumo:** Por meio do presente trabalho, pretende-se tecer breves considerações acerca das possíveis relações existentes entre a História da Saúde no Brasil e a História das Religiões Afro-brasileiras. Isto é, a correlação entre o fortalecimento e a institucionalização da chamada medicina acadêmica, ocorrido durante o século XIX, e o recrudescimento da perseguição às práticas populares de cura, notadamente aos feiticeiros e curandeiros de cultos afro-brasileiros. Visa-se, ainda, traçar linhas para que se possa vislumbrar as relações de tais fenômenos com o Direito, precipuamente no que tange às garantias constitucionais de liberdade de culto e a influência da institucionalização da medicina na codificação criminal de 1890. Para tanto, partir-se-á de notícias extraídas do, que relatam episódios dos notáveis curandeiros Papai Félix e Vovó Thomazia, tomados de forma a ilustrar os processos e fenômenos já mencionados.

**Palavras-chave:** História da Saúde; Religiões Afro-brasileiras; Intolerância religiosa.

## **PAPAI FÉLIX E VOVÓ THOMAZIA: HEALERS IN RIO DE JANEIRO FROM THE** **LAST DECADE OF 19TH CENTURY**

**Abstract:** This paper intends to survey the possible correlations between history of health and the history of afro-Brazilian religions. In other words, it aims to study the interconnection between the institutionalization of medical sciences in Brazil – during the XIXth century – and the persecution of afro-Brazilian cults. Furthermore, intends to observe how the legislative changes affected afro-Brazilian religious practices, especially those regarding religions freedom and the Criminal Code of 1890. Through news reports from Jornal do Brazil, the story of two famous healers, Papai Felix and Vovó Thomazia, will be examined as a way to illustrate the aforementioned phenomena.

**Key Words:** History of Health; Afro-Brazilian religions; Religious intolerance.

### **Introdução**

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Faculdade de Direito do Largo de São Francisco (FD-USP), bacharel em Direito pela mesma instituição. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7377145746707399>.

Pretende-se, por meio deste artigo, traçar possíveis rotas para a investigação acerca das possíveis relações entre a História da Saúde no Brasil – mais especificamente no Rio de Janeiro - e as Religiões Afro-brasileiras. Isto é, em verdade, objetiva-se sublinhar a relação entre o processo de institucionalização das Ciências Médicas e o aumento da intolerância e perseguição às religiões de matrizes africanas, durante a segunda metade do século XIX.

Como forma de acessar o cotidiano do Rio de Janeiro dos oitocentos, utilizou-se, primordialmente, como fontes primárias, notícias publicadas em jornais. Tal escolha se mostra justificada ante à constante presença de relatos de batidas policiais e denúncias anônimas acerca de práticas culturais e religiosas dos africanos, fornecendo amplo material para que se possa vislumbrar as razões que possivelmente levaram à sua perseguição, assim como os fatores que permitiram a sua sobrevivência.

Entende-se que as reportagens, colunas, anúncios, folhetins, mostram-se úteis para o encontro de vestígios dos fenômenos religiosos afro-brasileiros. Sem que, no entanto, olvide-se da existência de outras fontes, cuja consulta não se mostrou possível nos limites deste trabalho.

Dentre as muitas figuras de relevo do universo religioso afro-brasileiro dos oitocentos, destaca-se o percurso histórico de Papai Félix, cuja história é fortemente marcada pela interação com a medicina alopática.

O “Jornal do Brasil ” anunciou, em 14/04/1897, a descoberta de um “novo Juca Rosa”, fazendo referência ao célebre feiticeiro José Sebastião Rosa, preso em 1871 e solto em 1877, cujo epíteto passou a ser utilizado metonimicamente como sinônimo de feiticeiro, curandeiro, eufemismos muito utilizados para designar sacerdotes de cultos afro-brasileiros.

## **Papai Félix e Juca Rosa**

Afirma-se que as semelhanças encontradas na cobertura da imprensa sobre os episódios de Papai Félix e Juca Rosa não se restringe ao uso da alcunha deste. Em ambos os casos nota-se a presença de uma estrutura folhetinesca. O caso de Papai Félix é narrado da mesma forma que o de Juca, isto é, em uma série de episódios praticamente diários, encerrados em momentos de suspense, objetivando manter a expectativa e o interesse do leitor até o episódio seguinte. Ainda, as reportagens se iniciam de modo extremamente semelhante, como se vê:

PAPAI FÉLIX  
NOVO JUCA ROSA  
VOVO THOMÁSIA & C.  
CENAS DE FEITIÇARIA<sup>2</sup>

Importante diligência policial. Processo de Juca Rosa.  
Sortilégios. – Evocações. – Estelionatos. – Roubos. – Defloramentos. – Mortes. – Propinações de venenos. – Abusos de confiança. – Ataques à religião. – Seitas proibidas. – Reuniões secretas. – Feitiçarias.<sup>3</sup>

Veja-se que a forma de introdução dos relatos sobre o Papai Félix é uma reprodução em menor escala da estrutura introdutória utilizada na divulgação dos episódios do chamado caso Juca Rosa.

Chama-se a atenção para a anunciação dos episódios que seriam narrados em seguida, provavelmente, possuía a função de capturar a atenção do leitor e despertar a sua curiosidade, ao passar os olhos

---

<sup>2</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>

<sup>3</sup> IMPORTANTE DILIGÊNCIA POLICIAL. O Despertador, Desterro, 10 de janeiro de 1871. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/docreader/709581/3191> >.

rapidamente pela capa do periódico, deveria o leitor se indagar “que cenas de feitiçaria?”.

Indaga-se, seria “feitiçaria” realmente o melhor termo para descrever o que se passava na casa de Papai Félix e Vovó Thomasia? Ou na de Juca Rosa? Ou de tantos outros ditos feiticeiros que habitaram o Brasil do século XIX?

Tal vocábulo era amplamente utilizado para fazer referência às manifestações religiosas afro-brasileiras dos oitocentos, revelando a visão predominante à época de que tudo que se encontrava fora do universo das religiões cristãs era considerado feitiçaria, curandeirismo, superstição, em suma: crendice.

Entretanto, as práticas da dita “feitiçaria” possuíam grande penetração nas mais diversas camadas sociais. Os feiticeiros bem sucedidos tinham posses, gozavam de prestígio social e eram procurados, também, por pessoas da alta sociedade<sup>4</sup>.

Visando mitigar a problemática da polissemia do termo, valer-se-á dos estudos de Reis que preconiza que tal palavra era empregada para designar com um viés pejorativo todas as práticas não-cristãs, muitas vezes designando atos maléficos a terceiros. Rezando que “Candomblé equivalia a feitiçaria na mentalidade ajustada e na ideologia hegemônica da época, e pessoas, negras na sua vasta maioria, eram presas por isso”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Como veiculado em uma das primeiras reportagens do Jornal do Brasil sobre o tema: “A interessante narrativa, que sob os títulos acima, começou a publicar o Jornal do Brasil, causou, como era de se esperar a maior sensação no espírito público, que revelou logo em uma ansiedade extraordinária para conhecer os pormenores escandalosos dessas cenas de magia, nas quais figuram como protagonistas pessoas do mais algo conceito e das mais elevadas posições”, PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 15 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7638](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7638)>.

<sup>5</sup> REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p.107.

Outra grande semelhança envolvendo o caso de Papai Félix advém do fato de que este também, foi alvo de uma epistolar denúncia anônima, enviada à redação do Jornal – não à polícia! – cujo teor aqui se reproduz.

Optou-se por não o fazer em sua totalidade, destacando-se os trechos considerados relevantes pelo autor, intercalando-os com breves explicações, buscando o melhor desenvolvimento do trabalho.

Sr. Redator, pede-se que pelo vosso conceituado jornal, chame a atenção da polícia para uma casa de dar fortuna, à rua Freitas Castro (no mangue) onde um célebre preto, conhecido por Papai Félix, e uma preta Vovó Thomasia, com mais cinco crioulas ainda moças, praticam os maiores vandalismos e crimes.<sup>6</sup>

Já no primeiro parágrafo da missiva de autoria anônima alguns aspectos podem ser destacados. Interessante é o uso da palavra “célebre” amplamente utilizada para fazer referência ao Juca Rosa. A intenção do autor pode ter sido de conferir mais importância ao Papai Félix, demonstrando que ele não era apenas mais um dos tantos feiticeiros que podiam ser encontrados no Brasil do final dos oitocentos.

Da mesma forma, o uso do vocábulo “papai” reforça a hipótese de que se tratava de um culto de matriz africana, pelo seu uso já corrente à época para designar os chefes dos terreiros. Babalorixá ou babalòrisá, em língua iorubana, quer dizer “pai que cuida do Orixá<sup>7</sup>” e o uso do seu diminuto “baba” ou, simplesmente, pai, é comum até os dias de hoje.

---

<sup>6</sup> PAPAÉ FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

<sup>7</sup> BARROS, Marcelo (Org.). *O Candomblé bem explicado (Nações Bantu, Iorubá e Fon)*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009, p.53.

Como se vê neste excerto: “Esse preto arranja casamentos, faz batizados, tira azar, da fortuna, cura doentes e tudo mais.<sup>8</sup>, acusam Félix de arranjá casamentos, fazer batizados, tirar azar e dar fortuna, o que, à luz do Código Criminal de 1830 e do Código Criminal de 1890, o primeiro vigente à época de Juca e o segundo à de Félix, não consistiam em crimes.

O que não impedia a formulação de acusações públicas. Os periódicos acusavam Félix de cometer “atentados” e “sortilégios” à moralidade pública.

Acrece ainda que esse preto é um sedutor de alugadas de casa de famílias. Assim é que tem a casa sempre cheia de raparigas, com promessas de dar fortuna e terem muito menos trabalho. Essas raparigas são obrigadas a darem dinheiro para ele, todas as vezes que der sessão, a cujas sessões são obrigadas a comparecer para não serem condenadas a bolos de palmatória. Todos os trabalhos de que ele se encarrega são a poder de dar muito dinheiro e para facilitar o pagamento feito em prestações. Tem grande concorrência com especialidade em moças de boas famílias, que ali vão tratar de namorados e deixam boas quantias, além de vinho, velas, fita e azeite, que ele exige para o trabalho.<sup>9</sup>

À semelhança de Juca, a qualidade de Félix que é escolhida para ser evidenciada é a de sedutor, empregando-a com o fito de atrair mulheres para o seu culto, cobrando elevadas quantias.

Interessante mencionar os objetos exigidos para a realização dos rituais, notadamente, as velas e o azeite, que, pode-se supor, ser azeite de dendê.

Faz também trabalhos, que diz, só podem ser feitos em grandes campos e matos à noite, fora da cidade, para um desses seguiu

---

<sup>8</sup>PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

<sup>9</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

sábado às 3 horas para Sapopemba, acompanhando de seu ajudante Nabuco de Tal, um filho deste, duas crioulas (Thomazia e Rosa) e as respectivas donas do trabalho, duas lindas pardinhas que lá foram para os campos do Sapopemba deixar cem mil réis, que é quanto custa um trabalho desses.<sup>10</sup>

Salta aos olhos a existência de trabalhos que só poderiam ser realizados em grandes campos e matos à noite. Disso algumas hipóteses podem ser formuladas.

Talvez a necessidade de realizar tais trabalhos em lugares afastados se desse em função do grande barulho que eles fariam, com a presença de atabaques, cânticos e danças. Suspeita-se que Papai Félix fosse versado nas estratégias de sobrevivência e negociação para a manutenção de seu culto. É lícito supor que, tendo ciência da grande quantidade de denúncias provocadas pelos altos barulhos, optasse por fazer os rituais “mais barulhentos” em localidades mais afastadas.

E tudo isso, o mais digno de nota é que naquelas imediações há uma estação policial e mora o delegado da 12ª circunscrição, que tem recebido diversas denúncias e não tem dado providências. Por esse motivo recorremos ao Jornal que tanto se interessa pela causa pública.<sup>11</sup>

Por fim, o último excerto selecionado demonstra que os jornais eram utilizados, também, como forma de pressão pública. A passagem em questão afirma que o delegado da 12ª circunscrição morava nas cercanias, de sorte que se pode indagar da leniência que tinha com o culto.

---

<sup>10</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

<sup>11</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

Denotando, também, a presença de políticas de acordos negociados que permitiam a realização dos cultos.

### **Papai Félix**

Após esse breve epílogo, abordando algumas semelhanças entre os episódios de Juca Rosa e Papai Félix, avança-se a rumo a uma análise mais detalhada sobre o episódio deste.

Félix, que era conhecido exclusivamente como Papai Félix, era natural da província do Maranhão e, conforme apurado pela investigação do referido periódico, era curandeiro há 45 anos. Logo, Papai se encontrava em plena atividade desde 1852. De forma que sua atuação como curandeiro sobreviveu a um dos períodos de maior repressão, o período que seguiu a aprovação da Lei Rio Branco (1871), época de maior questionamento das relações de dependência paternalista que, muitas vezes, davam guarida à manutenção de tais atividades.

Chama-se a atenção do leitor para o fato de que exerceu a chamada “feitiçaria” durante 45 anos, o seu caso divulgado pela imprensa somente em 1897. Conclui-se, portanto, que Félix possuía vasto conhecimento das estratégias de negociação que permitiram a manutenção de seu espaço de crença. Pode-se inferir, da mesma forma, que o culto de Papai Félix era resguardado por uma resistente e fiel rede de proteção.

O primeiro fato que é amplamente denunciado pelo periódico é o da morte de uma criança em uma farmácia. Essa criança estaria passando por um tratamento prescrito por Félix, mas que, ao ter o seu estado deteriorado, foi levada à botica Sebastiani. Ali teria sido examinada pelo Dr. Castro Peixoto que, de imediato, prescreveu a medicação que ela necessitava.



Contudo, a criança teria falecido enquanto o farmacêutico preparava as fórmulas.

De proêmio, observa-se que a criança enferma é levada primeiramente aos cuidados de Papai Félix e só é submetida à consulta de um médico quando da piora de seu quadro de saúde.

Diversamente do que se poderia pensar, a medicina acadêmica (ou oficial) não se encontrava, de modo algum, consolidada em uma posição hegemônica no Brasil do século XIX, nem mesmo nas grandes cidades, como era o caso do Rio de Janeiro.

Do mesmo modo que feiticeiros, curandeiros, pajés e outros mestres das “artes de curar” eram execrados publicamente (com destaque à atuação dos periódicos), os galenos da medicina alopática também o eram. A médicos e feiticeiros eram imputadas as mortes, dos pacientes daqueles e dos clientes destes.

Entretanto, notável é o movimento em direção à profissionalização das atividades de cura e que leva ao que se pode chamar de monopólio da medicina oficial ocorrido no século XIX.

No início do século, a regulamentação e a fiscalização de tais atividades eram realizadas pela Fisicatura-Mor, órgão que reconhecia práticas populares de cura, a despeito de situá-las em grau hierárquico inferior, colocando em plano mais elevado as atividades da medicina acadêmica.

Todavia, em 1828, extinguiu-se a Fisicatura-Mor. Eis que surge a Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro – Academia Imperial de Medicina, a partir de 1835 – de conduta mais rígida em face das práticas populares de cura.

Evidenciando, de tal sorte, o crescimento e a maior institucionalização da medicina alopática a década de 1830, também demonstrado pelas

fundações das Faculdades de Medicina do Rio de Janeiro e de Salvador em 1832.

O fortalecimento político-institucional da medicina acadêmica não se refletiu com a mesma intensidade na população, preconiza Sampaio que “importantes médicos eram acusados de forma semelhante a que se atacava curandeiros e outros ‘charlatães’, percebeu-se que aqueles doutores não tinham muita legitimidade e prestígio junto a muitos pacientes”, rezando que eram atacados pela imprensa e eram, até mesmo, “objetos de crítica pública nos dias de carnaval”<sup>12</sup>.

Portanto, no século XIX, as disputas por clientela e legitimidade opunham curandeiros, feiticeiros e outros representantes das práticas populares de cura aos médicos oficiais.

Os debates travados nos círculos da medicina acadêmica partiam do pressuposto de que as suas contrapartes representavam o atraso. Cabi-lhes, em seu entender, a missão civilizadora de educar a população, combatendo a figura do “charlatão”, intentando transferir o foco da crença popular deles para os “doutores”.

É, pois, nesse cenário que se dá o fortalecimento da medicina oficial, em conjunto com as doutrinas do chamado darwinismo social e do higienismo (a fundação da Junta de Higiene Central se dá em 1850) e com isso, aumentam a repressão e perseguição às outras práticas de cura, aí inclusas as práticas religiosas de Juca Rosa, de Papai Félix, dentre outros.

Frise-se que a crença na medicina oficial - como demonstrado pelo episódio acontecido na botica Sebastiani - não era, de fato, consolidada e dominante. As disputas com as práticas populares do curandeirismo eram ferozmente travadas, visto que estas últimas estavam bem mais arraigadas em todo tecido social.

---

<sup>12</sup> SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Nas trincheiras da Cura. As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001. p 165

Nesse contexto, pode-se melhor compreender a decisão de levar primeiramente a criança aos cuidados do Papai e, posteriormente (com a sua piora) ao “Doutor”.

Afirma Carlos Eduardo Calaça que:

[...]a longevidade e a difusão de concepções terapêuticas populares, apesar do empenho de sucessivas instituições oficiais em extingui-las, exterminá-las e persegui-las, ao nosso ver, devem ser explicadas em sua legitimidade popular, ora por afinidades culturais e/ou eletivas, ora pela escassez de recursos, ora pela descrença nos procedimentos médicos oficiais.<sup>13</sup>

De sorte que o processo de oficialização da cura se valeu de diversos tipos penais para criminalizar as atividades que não fossem a da medicina científica<sup>14</sup>.

Como se observa dos artigos 156 (“Exercício ilegal da medicina”), 157 e 158, todos do Código Penal de 1890, estes últimos agora transcritos:

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

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

§1º Se por influência, ou em consequência de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporária ou permanente das faculdades psíquicas:

Penas – de prisão celular por um a seus anos e multa de 200\$ a 500\$000.

§2º Em igual pena, e mais na de privação do exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, incorrerá o médico que

---

<sup>13</sup> CALACA, Carlos Eduardo. *Capítulos da história social da medicina no Brasil*. Hist. cienc. saúde-Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 557-566.

<sup>14</sup> Exemplificativamente, no código penal de 1830: Estelionato (art. 264).

diretamente pratica qualquer dos atos acima referidos, ou assumir a responsabilidade deles.

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

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

Parágrafo Único. Se o emprego de qualquer substância resultar à pessoa privação, ou alteração temporária ou permanente de suas faculdades psíquicas ou funções fisiológicas, deformidade ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, alguma enfermidade:

Penas – de prisão celular por um a seis anos e multa de 200\$ a 500\$000.

Se resultar morte:

Pena – de prisão celular por seis a vinte e quatro anos.<sup>15</sup>

Comparando-se tais dispositivos com o artigo 264 do código criminal de 1830, que prescrevia o crime de estelionato, utilizado para condenar Juca Rosa, algumas considerações podem ser feitas.

Parte-se de um tipo penal que descreve condutas genéricas, que poderia ser utilizado para fazer referência à uma pluralidade de condutas, as palavras chaves são: “todo, e qualquer artifício fraudulento”, podendo-se afirmar que o artigo 264, § 4º, constituía verdadeiro tipo penal em branco<sup>16</sup>.

Ao seu turno, os dispositivos do código penal de 1890, supratranscritos, prescrevem condutas por demais específicas. Os artigos mencionam expressamente: “espiritismo”, “curandeiro”, “talismãs”, demonstrando a maior sofisticação dos meios de combate às práticas não oficiais de cura.

---

<sup>15</sup> Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/d847.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm)>, acesso em 10/08/2019.

<sup>16</sup> Diz Masson: “A lei penal em branco é também denominada de cega ou aberta, e pode ser definida como a espécie de lei penal cuja definição da conduta criminosa reclama complementação, seja por outra lei, seja por Ato da Administração Pública. O seu preceito secundário é completo, o que não se verifica no tocante ao primário, carente de implementação. MASSON, Cleber. *Direito penal esquematizado: parte geral* – vol. 1, 11ª edição. São Paulo: Método 2017.

Importante notar, também, o aumento das penas previstas, de “prisão com trabalho por seis meses a seis anos” (Crime de estelionato, artigo 264, Código Criminal de 1830) para “prisão celular por seis a vinte e quatro anos”.

No entanto, não se pode deixar de notar a previsão do parágrafo 2º do artigo 157 do Código Penal de 1890 que prevê a penalização, também, do médico que executar as condutas descritas no caput, além da privação do exercício medicina por tempo igual ao da condenação. Demonstrando que nem mesmo os médicos que, por um acaso, se desviassem os dogmas da medicina oficial seriam poupados pelo braço punitivo do estado. O que se reveste de importância, visto que à época as divergências e contendas acerca de procedimentos e métodos, poderiam levar a aplicação da mencionada norma.

O conflito entre a medicina oficial e as práticas populares de cura que se deu durante todo o processo de afirmação da primeira, pode ser bem exemplificado pela reportagem a respeito de Vovó Thomazia publicada em 14/04/1897 no jornal “Cidade do Rio de Janeiro” (Edição 103).

Narra-se a descoberta da casa de Papai e Vovó, no Mangue, onde a sorte era lida, casamentos eram feitos e desfeitos e outros procedimentos já mencionados pelo “Jornal do Brasil”.

Evidencia-se que, no apagar das luzes do século XIX, a medicina alopática não se encontrava inteiramente estabelecida, seus métodos e sua eficácia ainda eram muito questionados.

A reportagem demonstra que a população não confiava inteiramente na medicina oficial e que depositava maior esperança nos trabalhos realizados pelos feiticeiros, curandeiros e outros praticantes da medicina “não oficial”.

Diz a reportagem que:

Mas, em consciência, qual de nos pode afirmar que não sejam bons os remédios da vovó Thomazia? Santo Deus! A gente já anda tão desenganda da medicina acadêmica, que não é de se espantar seja tão procurada a medicina das bruxas.<sup>17</sup>

Prossegue afirmando que: do mesmo modo que a feiticeira é considerada “assassina, porque não conhece anatomia, nem fisiologia”, deveriam ser inseridos na mesma categoria os médicos, pois a despeito de supostamente possuírem mais conhecimentos teóricos e práticos andam “tateando nas trevas, de experiência em experiência, decepção em decepção, em busca de uma verdade que foge sempre”.

O conhecimento dito teórico e científico externado pelos galenos da medicina oficial que, supostamente, lhes conferiria maiores possibilidades de cura sem que a vida dos pacientes fosse colocada em demasiado risco, é em todos os momentos questionado pelo irônico colunista.

Há, ainda, um leitor do Jornal do Brazil que em carta ao redator do jornal afirmou que procurou os serviços rituais de Papai Felix por “já ter consultado milhares de médicos e inúmera quantidade de farmacêuticos, gastando um tesouro de dinheiro e sentindo sempre la meme chose”.

O uso de expressões francesas demonstra que a desconfiança acerca da eficácia da medicina alopática não estava restrita aos estamentos mais baixos e menos cultos da população: fazia-se presente, também, nas pessoas de classes elevadas.

É nesse contexto que deve ser entendido o que é afirmado no artigo de opinião da Cidade do Rio de Janeiro que: tanto médicos, quanto feiticeiros, pouco sabem, de fato, sobre o corpo humano e seu funcionamento, sobre as doenças, suas origens e suas curas. O que liga

---

<sup>17</sup> DIÁRIO. Cidade do Rio, Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/085669/6985>>.

“médicos e feiticeiros, bruxos e bacteriologistas” é a incerteza. E na incerteza, a crença mais antiga e mais arraigada era depositada nas práticas populares de cura.

Daí que o colunista argumenta da possibilidade dos métodos da Vovó Thomazia (orações, rezas e raízes) funcionarem. Questiona, de tal forma a razão de criminalizar e prender somente às feiticeiras e curandeiros, “há aí muito filho da Faculdade de Medicina que com certeza já matou muita gente, -sem ter empregado para isso ervas e rezas”.

Por fim, destaca-se, também, a atuação dos periódicos como verdadeiras ferramentas para a difusão e popularização da medicina oficial. Tanto por veicularem anúncios de remédios e de médicos, por publicarem colunas de opinião em desfavor das práticas populares, quanto por atuarem com voracidade nas campanhas persecutórias que tinham por alvo expoentes das práticas populares de cura, como era o caso da Vovó Thomazia e do Papai Félix.

Após o episódio acontecido na botica Sebastiani, o repórter do Jornal do Brasil intenta uma aproximação ao culto de Papai Félix até que, em certo ponto, adentra à casa onde se realizavam.

Sob o manto da busca de solução para problemas financeiros e amorosos, o repórter se aproxima e busca uma consulta com Papai e Vovó.

### **O templo de Papai Félix e de Vovó Thomazia**

Após tentativas frustradas de admissão na casa em que aconteciam os cultos, finalmente, o repórter consegue ser admitido no local em que as atividades religiosas se davam.

A residência era composta por quarto, sala de jantar, corredor e cozinha e o teto é baixo. Nos dizeres do jornalista: “muito baixo, muito sujo, torna difícil a respiração e os movimentos; é um verdadeiro cubículo nojento e infecto”<sup>18</sup>.

A casa era mobiliada com: cama de casal, uma mesa com um oratório, bancos, uma cadeira e uma mesinha, na qual podiam ser vistas imagens de São Francisco e Santo Antônio, uma lamparina, um castiçal, pedaços de giz branco, “dois espelinhos redondos, um canivete e um pequeno copo com água até meio”<sup>19</sup>.

À primeira vista, a casa na qual Papai e Vovó realizavam seus cultos não se distinguia das habitações comuns à época. Durante a quase totalidade do século XIX, vedou-se, nos termos da constituição de 1824<sup>20</sup>, manifestação exterior de templo nos locais de culto de religiões que não à católica, talvez por essa razão grandes diferenças não existissem entre tal casa e uma casa qualquer. A despeito de a Constituição de 1891<sup>21</sup> não mais exigir a ausência de forma exterior de templo e consagrar a plena liberdade de culto e crença.

Entretanto, crê-se, em verdade, que outra justificativa se mostra mais satisfatória. Dizem Valéria Costa e Flávio Gomes:

---

<sup>18</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 17 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

<sup>19</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 17 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

<sup>20</sup> Art. 5º A religião Catholica Apóstolica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do templo. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)> Acessado em: 30/11/2019;

<sup>21</sup> Art. 72, §3º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm)> Acessado em: 30/11/2019.



Nas diversas cosmovisões africanas, a vida material era uma continuidade da espiritual. Qual seja, não deveria haver separação entre a vida material e aquela religiosa. Portanto, a casa era (é) o lugar próprio para os cultos ancestrais realizados em família. Em variadas regiões africanas [...] uma estratégia importante foi fortalecer os cultos ancestrais, tornando-os também domésticos.<sup>22</sup>

De sorte que a organização dos cultos de matriz africana em torno de uma residência, aparentemente igual às outras, era, simultaneamente: uma estratégia de sobrevivência e adequação ao ordenamento jurídico brasileiro e um reflexo da própria cosmovisão de religiões vindas da África ancestral, da própria continuidade entre vida material e religiosa e da sobrevivência às perseguições católicas lá iniciadas no século XV, com a chegada dos portugueses.

### **A cerimônia**

Sentado à mesa, com um pano branco em sua cabeça abaixada, Papai Félix aguardava os consulentes. O uso do pano branco em sua cabeça é uma forma de proteção ao Orixá que, após a iniciação, lá passa a se situar. Diz Lody: "A cabeça é o centro é o polo fundador e irradiador da iniciação, onde se carrega o santo, pois este mora na cabeça. Para chamar o santo tem-se de tocar próximo a cabeça o adjá ou adjari, ou um xeré, caxixi, entre outros<sup>23</sup>."

---

<sup>22</sup> COSTA, Valéria & GOMES, Flávio. *Procurando fortuna! Notícias sobre africanos e candomblés no Rio de Janeiro e no Recife oitocentista* in COSTA, VALÉRIA (Org.) *Religiões negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2016. p.189.

<sup>23</sup> LODY, Raul. *O Povo do Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos*. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006. p. 300.

A cabeça é uma das protagonistas da consulta de Papai, ocupando papel central. Quando não está abaixada ou encostada no chão, a ela são levadas imagens santas, espelhos, diversos outros objetos, com o intuito de prover soluções aos problemas apresentados pelos consulentes.

Após aguardar a chegada do consulente, quando este chega, Papai reza em voz baixa e misteriosa. Ao findar, eleva imagens santas e as encosta na face do periodista, as benze e acende uma vela.

Dirige sua atenção a um crucifixo, profere orações, o beija e o oferece ao repórter. “Em seguida, pegou dois espelhinhos e traçou com giz quatro cruzeiros em cada um”<sup>24</sup>.

Em uma vasta gama de cultos afro-brasileiros, os espelhos são relacionados aos orixás Iemanjá e Oxum, uma vez que são representadas como sendo vaidosas. O giz, também chamado de pemba, é figura constante em diversos dos rituais e cerimônias, fazendo-se presente nos cultos da atualidade.

Após permanecer em silêncio por um período, “conferenciando” com os santos, Papai proferiu o diagnóstico que causava os sofrimentos do repórter: “O senhô tem mo copro muito sujo, tem muito azá nele, fixeron muito má ao senhô”<sup>25</sup>.

Somente neste momento o repórter formula o seu pedido, a razão de ter ido à procura do curandeiro. Narra uma trágica história de penúria financeira e desilusão amorosa, temas mais do que frequentes no cotidiano dos feitiçeiros e curandeiros, verdadeiros lugares comuns.

Papai diz que poderia promover a cura, mas necessitava de alguns ingredientes e objetos para a realização do trabalho, dentre eles: “uma

---

<sup>24</sup>PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 17 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

<sup>25</sup> Para melhor caracterizar o episódio de Papai Félix, optou-se por manter a grafia do original.

garrafa de vinho virgem, três velas boas, um potezinho de tinta preta, e meio metro de fita verde ou branca, assim como a fotografia da moça que ele amava atualmente". Ainda, solicitou a quantia de cinco mil réis como pagamento da consulta. Constatando, também, que um curativo deveria ser feito, para que pudesse se extrair todo azar, devendo ser feito em cerimônia "perante todos os filhos da casa".

Transcorridos alguns dias, um novo encontro é marcado e uma nova sessão tem lugar.

Inicia-se com a reza do credo e com outras orações, destacando-se algumas que faziam referência direta a santos integrantes também da cosmogonia católica, como: São Francisco e Santo Antônio, denotando a relação sincrética que havia entre o catolicismo popular e a prática religiosa de Papai e Vovó.

O sacerdote ordenou que o repórter tirasse a camisa e que não mantivesse nada nos bolsos, em mais um ímpeto sensacionalista, o periódico narra que o seu repórter "ocultou o mais possível o revólver que trazia".

Utilizando novamente a pemba, o sacerdote traça uma cruz na mão do jornalista. Nota-se o papel ritual do giz, de demonstrar (ou conferir) pureza e sacralidade. Caso Papai constataste que o "giz não pegou", o azar ainda estaria presente. Funciona como indicativo da presença tão almejada da fortuna.

Função similar possui a vela, que é cortada em pedaços, os quais são colocados em uma bacia d'água. Caso flutuassem, estaria demonstrada a fortuna do consulente. O que não ocorreu.

Um copo d'água é levado por um dos filhos da casa, sob ele coloca sua palma da mão e sobre ela uma imagem de Santo Antônio. Seguiram novas rezas por aproximadamente uma hora, ocasião na qual o mesmo

ajudante coloca uma imagem de São Francisco sobre a cabeça do repórter e Papai Félix põe as mãos no seu ventre.

O sacerdote comprime e aperta o ventre do jornalista que, quando está na iminência de desistir do ritual, nota que nas “mãos do feiticeiro estava um grande maço de cabelos que foram logo atirados à água e banhados com o resto do vinho que estava na garrafa”. O cabelo que supostamente teria saído das entranhas do repórter era a materialização física do azar e do feitiço que recaiam sobre ele.

Para a proteção do consulente, Papai Félix produz um “breve” composto de pemba, desenhando com vinho algumas cruzes e outras desenhadas com a ponta de um canivete que estava espetado na cabeça da imagem de São Francisco. Raspando, também, um pouco da tinta negra da cabeça de Santo Antônio.

Por fim, o feiticeiro solicitou o pagamento de mais 5\$, “dobrando cuidadosamente a cédula” e comprimindo-a com os pés da imagem de Santo Antônio. Nota-se, por meio desse excerto, que o pagamento, e também, o dinheiro possuíam função ritual.

O pagamento é, sem dúvidas, um momento que, ao menos simbolicamente, representa o agradecimento e a submissão diante da fé. Media as relações entre o sagrado e o profano, a função primordial do ato de pagar é demonstrar gratidão por meio da sujeição e da imposição de um sacrifício (maior ou menor, a depender da quantia). Isso é perfeitamente constatável no pagamento de promessas, muito presente no catolicismo brasileiro, por exemplo.

Ao seu turno, o dinheiro se mostra presente em uma grande variedade das tradições populares (como, e.g., nas quermesses católicas e nas folias de reis), afirma Lody que o dinheiro como instrumento normativo do poder pode ser interpretado sob dois aspectos distintos, a saber: “o dinheiro quantitativo

é a leitura atualizada e evolucionista da importância; e o dinheiro pictórico é elemento visual, possuindo evidente carga motivacional através da formalização do objeto, disposição, intenção e também relação numérica"<sup>26</sup>. É nessa segunda interpretação possível que se situa o papel dos 5\$ no episódio supra narrado.

As edições seguintes do Jornal do Brasil trazem relatos de leitores que, inspirados pelas recentes publicações do periódico, enviaram cartas à redação do Jornal.

Episódios muito semelhantes ao narrado pelo jornalista. Relatam os desenhos com a pomba, as velas na bacia e a feitura do curativo. Diferem, no entanto, quanto aos objetos que são retirados do corpo do consulente, quando da feitura do curativo, ora é um "pedaço de osso", ora "uma pedra", retornando a "grande quantidade de cabelo preto e outra porção de cabelo louro".

Entretanto, em um de tais relatos, após a realização do curativo, aparece em destaque, pela primeira vez, Vovó Thomazia, aqui referida também como Rainha, que receita "nove banhos de guiné miudo, pondo em cima de si, sem nunca apanhar mais a água. Feito isso, deite três moedas de vintém ao banho e ponha na rua"<sup>27</sup>.

A edição 119 do jornal traz, talvez, o relato mais interessante das cerimônias de Papai Félix e Vovó Thomazia, que foi entendida pelo autor/denunciante de mais uma epístola anônima, como uma cerimônia de batismo. Contudo, poderia se tratar, em verdade, da festa de saída de novos filhos do terreiro - espécie de apresentação dos novos filhos e filhas à comunidade de santo após à feitura.

---

<sup>26</sup> LODY, Raul. *O Povo do Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos*. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006. p. 258.

<sup>27</sup>PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 20 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7660](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7660)>.

Diversamente da cerimônia já narrada, realizada na residência de Papai Félix, na cidade do Rio de Janeiro, esta se realizou à céu aberto, em uma localidade denominada Capão do Bispo.

Uma toalha no chão, em cada ponta uma faca e uma vela, no meio da toalha uma imagem decepada de Santo Antônio, São Francisco atravessado por um canivete, uma de Nossa Senhora das Dores, um rosário, rapé, pemba, quatro copos e uma palmatória. Assim estavam dispostos os objetos para a realização da sessão.

Nota-se, uma vez mais, a presença de Santo Antônio acompanhado de facas. A relação de sincretismo de Santo Antônio se dá com dois Orixás, ora é sincretizado com Exu, outra com Ogum. A presença das facas é um forte indicativo do sincretismo com Ogum, pois é o Orixá que domina os metais, além de ser um guerreiro. Lody traz importante lição sobre o tema preconizando que Ogum é: "orixá guerreiro, bélico, lutador, aquele que domina as estradas e os metais."<sup>28</sup>.

Na ocasião, Papai Félix é auxiliado por dois homens: França e Nabuco e por três mulheres: Vovó Rita e Apolinária. Estas últimas, colocam um pano branco à cabeça e após se ajoelharem e rezarem, passam a dançar e bater palmas ao redor da toalha.

Eis que surge o sacerdote, trajando calça branca, camisa de meia, "bate no chão, espója-se arquejando, soprando e bufando"<sup>29</sup>. A cerimônia prossegue com os filhos passando três vezes por debaixo das pernas dele, beijando-lhe a mão e fazendo o sinal da cruz.

Toda a cerimônia é embalada por rezas e cantorias, é lícito formular a hipótese de que essa cerimônia não pôde se dar na localidade habitual -

---

<sup>28</sup> LODY, Raul. *O Povo do Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos*. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006. p. 325.

<sup>29</sup>PAPAE FELIX. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 29 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7698](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7698)>.

isto é, na Rua Freitas Castro - em razão do barulho que poderia incomodar a vizinhança, chamando atenção indesejada.

Finda a cerimônia, segue-se uma ceia que ocorre no próprio campo. Até os dias de hoje, a comida e a refeição possuem papel de relevância nos cultos afro-brasileiros, notadamente nos do candomblé.

O comer possui função ritual: de compor a grande unidade do terreiro, que se estrutura a partir da concepção familiar. Valoriza-se a socialização pela comida que é, geralmente "originária do cardápio dos deuses, fortalecendo relações entre homem/deus patrono"<sup>30</sup>.

Finalmente, após a ceia, há o que o Jornal descreve como "uma soirée abrigada a flauta e cavaquinho", mas que se assemelha com a festa do ajeum descrita por Lody como: "uma festa do comer, do beber, do falar sobre os rituais precedentes - música, dança, obrigações dos santos, é ainda um ritual de alimentação física, geralmente culminando em samba de roda"<sup>31</sup>.

### **Papai Félix, Vovó Thomazia e seus ajudantes**

Até o presente momento, muito se falou sobre as semelhanças das repercussões dos casos de Papai e de Juca, sobre a campanha midiática e sobre as cerimônias realizadas. Todavia, como eram descritos nos periódicos os sujeitos desses acontecimentos? Quem era Papai Félix? Quem era Vovó Thomazia? Quem os auxiliava na condição de filhos da casa?

---

<sup>30</sup> LODY, Raul. *O Povo do Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos*. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006. p. 90.

<sup>31</sup> LODY, Raul. *O Povo do Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos*. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006. p.92.

O Jornal do Brasil, não poderia ser de outro modo, se encarrega de, durante as muitas edições em que repercutiu o caso, traçar um perfil de cada um dos partícipes do culto de Papai, a saber: Félix, Capitão Joaquim Frederico Nabuco de Araújo, Antônio França, Vovó Thomazia, Apolinária e Maria.

Acredita-se que Papai Félix fosse natural do Maranhão e que exercia o ofício de curandeiro desde 1852. Como já se disse, é descrito de maneira muito similar aos criminosos de Lombroso. Uma vez que tal questão já foi suficientemente abordada, passa-se a suspeita de que sua origem seja Maranhense.

A edição 113 do mencionado periódico traz a carta de um leitor que afirma terem ocorrido, alguns anos antes, na Capital do Maranhão "cenas de feitiçaria", muito similares às publicadas pelo periódico. Passando a narrar como era o lugar em que as práticas se davam, rezando ter a polícia maranhense interferido e acabado com tais práticas.

Vai além: afirma que a indignação popular foi tamanha, que a força policial se viu obrigada a defender os curandeiros, evitando o linchamento. Diz que a investigação, na então Província do Maranhão, concluiu que aquele culto era chefiado por um preto de nome Félix que havia se evadido rapidamente. Suspeitando-se, agora, que este mesmo Félix teria chegado à cidade do Rio de Janeiro para dar seguimento à suas práticas.

Ao seu turno, e a contrário sensu do que o que se presumiria por sua alcunha, Vovó Thomazia não é descrita como sendo uma septuagenária. Diz, o Jornal que Vovó era uma "rapariga alta, bonita, gorda e de fisionomia agradável"<sup>32</sup> que, além das atividades religiosas, trabalhava na casa de um negociante à Rua Uruguay. Ainda, deveria ser por demais bem relacionada, visto que o periódico atribui muitas vezes, como se verá em momento

---

<sup>32</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 18 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7650](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7650)>.



distinto, a proteção de que gozava o rito de Papai à sua influência junto às figuras de grande importância.

O primeiro ajudante de Papai se chamava Joaquim Frederico Nabuco de Araújo, mais precisamente, Capitão Joaquim Frederico Nabuco de Araújo, residente à Rua João Caetano número 71, descrito como “preto, alto, gordo, falante e de fisionomia atrativa”<sup>33</sup>.

As opiniões a seu respeito que se fazem ouvir na redação do Jornal do Brasil dão conta de que era um homem honrado e trabalhador. Relatos endossados por seus companheiros da oficina de correaria do Arsenal de Guerra que duvidavam do papel a ele atribuído pelo jornal.

Entretanto, outras testemunhas ouvidas pelo periódico afirmam cabalmente que ele era o principal ajudante do Papai, aduzindo a reportagem que “durante o dia, o seu procedimento é correto, porém à noite é um feiticeiro igual ou talvez pior que o seu próprio mestre, o Papai Félix”<sup>34</sup>.

Partindo-se do pressuposto de que realmente Capitão Joaquim Nabuco era um dos filhos e ajudantes do Papai, a negativa dos seus companheiros de Arsenal de Guerra, pode revelar alguns aspectos de estratégia.

A primeira, mais óbvia, é a de que Joaquim omitia de seus colegas de trabalho esse aspecto de sua vida, não haveria motivo para propagar aos quatro cantos o papel que desempenhava na casa de Papai Félix. A segunda, e esta se situa mais profundamente no campo hipotético, é a de que seus colegas sabendo das consequências negativas que poderiam

---

<sup>33</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 18 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7650](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7650)>.

<sup>34</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 25 de maio de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7813](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7813)>.

recair sobre Joaquim, mentiram para lhe proteger. Ou ainda, mentiram para esconder o fato de que também frequentassem o culto, não se sabe.

O segundo ajudante era Antônio França. Segundo o periódico, era preto, alto, magro, de feições curvadas. Morava na Travessa do Bom jardim, entre os números 51 ou 53. Entretanto, uma de suas características destacava-se, o “sotaque pronunciadamente africano”<sup>35</sup>. Ora, se uma série de reportagens do ano de 1897 afirma que um preto de vinte e poucos anos possui sotaque africano, diz, em verdade, que Antônio França veio da África, aproximadamente, na década de 1870, quando o tráfico negreiro já estava proibido há anos.

O lento processo de proibição do tráfico de negros escravizados, se iniciou com o Tratado firmado em 1810 por Portugal e Inglaterra que circunscrevia o tráfico luso de escravo às suas próprias colônias. Posteriormente, a Lei de 7 de novembro de 1831 proibiu o tráfico de humanos escravizados e declarou livres todos aqueles escravizados que entrassem no País<sup>36</sup>. Com tal lei criou-se a categoria dos Africanos Livres<sup>37</sup> que eram os africanos emancipados em virtude das medidas de repressão ao tráfico. Todavia, condicionava-se sua liberdade ao cumprimento de um longo período de trabalho compulsório destinado, supostamente, a custear o seu retorno à África<sup>38</sup>. Beatriz Mamigonian estima que entre 1821 e 1864 11

---

<sup>35</sup>PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 16 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7642](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7642)>

<sup>36</sup> A despeito de ficar conhecida como uma lei de baixa efetividade, teve grande papel em fundamentar ações de liberdade e garantiu o fim da escravidão a um grande número de seres humanos. Não sendo, de modo algum uma “lei para inglês ver”.

<sup>37</sup> A categoria “Africanos Livres” é talhada por Beatriz Mamigonian em seu livro homônimo. Em apertada síntese, africanos livres era como se chamavam os africanos emancipados em razão das medidas de repressão ao tráfico, contudo a sua liberdade estava condicionada a um período de prestação de serviços que, via de regra, era prolongado eternamente.

<sup>38</sup> “Os africanos deveriam ser informados de que eram livres, que prestariam serviços ‘em compensação do sustento, vestuário e tratamento’ e que seus salários anuais seriam recolhidos pelo curador em um fundo para custear a reexportação” e posteriormente, em 1843, os valores que seriam para custear a viagem de volta à África foram incorporados ao

mil pessoas viveram sob tal estatuto e que “o tráfico de escravos, a despeito da proibição, trouxe ao Brasil cerca de 800 mil africanos entre 1830 e 1856<sup>39</sup>”.

Ao seu turno, a Lei Eusébio de Queiroz de 1850 proibiu uma vez mais o tráfico de seres humanos e promulgou novas formas de repressão à esta atroz atividade. Culminando no aumento exponencial do tráfico interprovincial após a sua entrada em vigor.

Superada a breve e necessária regressão, retorna-se ao caso de Antônio que, como se viu, muito provavelmente, foi ilegalmente escravizado ao adentrar no Brasil.

Sem dúvidas, Antônio é o assistente que mais aparece em relatos do Jornal, de modo que o seu papel nas atividades rituais devia ser de destaque. Talvez, pela relativa pouca idade que tivesse, estavam lhe ensinando as cerimônias e os segredos do culto, uma vez que na tradição das religiões de matriz africana a compreensão dos mistérios sagrados se dá pela observação e pela prática.

Sebastião, irmão de Vovó, aparece em alguns excertos de reportagens como um dos partícipes do culto, “encarregado de atirar ao mar os azares”<sup>40</sup> e o responsável pelo aluguel da casa onde as cerimônias aconteciam.

Apolinária era a primeira ajudante de Vovó. Em certos momentos aparece nos relatos como gravemente enferma estando “há oito meses estirada no fundo de um leito e em tratamento contra os remédios do feiticeiro, que constava com banhos de Guiné, outras raízes e rezas”, talvez

---

Tesouro nacional. MAMIGONIAN, Beatriz. *Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p.104 e 131.

<sup>39</sup> MAMIGONIAN, Beatriz. *Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, pp.19-20.

<sup>40</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 20 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7660](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7660)>.

como forma do periódico demonstrar que nem mesmo os ajudantes do culto estavam à salvo de sofrer com as propinações de falsos remédios.

Por fim, Maria era a responsável pela guarda da porta, retratada, apenas como uma “interessante rapariga”<sup>41</sup>.

## **Desfecho**

Desde sua edição 104 até a edição 145, o Jornal do Brasil narra de modo folhetinesco as descobertas e denúncias a respeito das práticas mágico-religiosas praticadas por Papai Félix, Vovó Thomazia e seus ajudantes.

Sempre requisitando providências do delegado da 12ª circunscrição, frisando que as atividades ocorriam nas cercanias da residência do delegado responsável.

O periódico é utilizado de modo muito evidente como meio de pressionar a autoridade policial, objetivando alguma atitude para combater as atividades de Papai e Vovó. Pressionava-se com o intuito de forçar o delegado a efetuar a prisão dos sacerdotes e a apreensão de todos os objetos de feitiçaria que ali se encontravam.

Entretanto, assim como as menções à falta de ação da polícia eram frequentes, também o eram as denúncias de que pessoas “do mais alto conceito e das mais elevadas posições”<sup>42</sup> o frequentavam e mais do que isso, zelavam por sua proteção, intercedendo junto às autoridades para que não fossem incomodadas.

---

<sup>41</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 16 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7642](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7642)>.

<sup>42</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 15 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7638](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7638)>.

Em um primeiro momento, tem-se a impressão de que a rede que protegia o culto não foi suficientemente forte, pois se noticia a abertura de um inquérito policial na delegacia da 12ª circunscrição, comparecendo para depor diversas pessoas residentes nas imediações da casa de Papai Félix.

Compareceram e não depuseram: Sebastião e Paula, filha de Apolinária. Denúncia, essa mesma edição do periódico, que: “Papai Félix, Vovó Thomazia, e mais cúmplices, acham-se bem cultos sob a proteção de pessoas que os farão escapar das garras da polícia” <sup>43</sup>.

O jogo de oposição entre constranger publicamente a polícia para que investigue, apreenda objetos e prenda pessoas e afirmar que nada disso iria ocorrer em razão da proteção de pessoas influentes, será a tônica das publicações do Jornal do Brasil.

O periódico critica a demora na investigação, afirma que o inquérito tem sido mal conduzido e que “na delegacia tudo se passou ao bel prazer do feiticeiro, podendo-se dizer que a pena que formulou o inquérito só pendeu a seu favor”<sup>44</sup>.

Durante o período de maior tensão e pressão pelo prosseguimento das investigações, Papai, Vovó e seus ajudantes, desapareceram da cidade, não foram vistos.

Suspeitava o Jornal que Papai Félix era protegido, por meio da ajuda da Vovó Thomazia, por um “cavalheiro distinto, que chegou nesses dias da Europa e que mora lá na Tijuca”<sup>45</sup>. Infelizmente, a passagem dos séculos apagou as pistas que levariam ao cavalheiro distinto. Porém, sem dúvidas, os

---

<sup>43</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 20 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7660](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7660)>.

<sup>44</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 25 de maio de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7813](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7813)>.

<sup>45</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 19 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7656](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7656)>.

leitores da época sabiam de quem se tratava, consubstanciando-se, assim, este pequeno excerto em feroz e direcionada crítica pública a uma pessoa que certamente a população do Rio de Janeiro dos oitocentos sabia quem era.

Depois de aproximadamente uma semana do início das publicações diárias. A situação aparentemente teria se tranquilizado para Papai e Vovó, talvez os seus protetores os tivessem acalmado.

O que se sabe é que o Jornal notícia que eles já eram vistos de volta às suas atividades, porém em localidades distintas, fora da cidade. Relatando que, a cruzada do jornal, teve efeito diverso, a ver:

Papai Félix, segundo nos consta, já saiu de seu esconderijo e tem feito seus trabalhos fora desta capital, por infelizmente ainda existem pessoas que acreditam em feitiçarias! E é forçoso dizer que estas não vão em pequeno número, visto a concorrência de pessoas que tem ido procurar Papai Félix depois que o denunciemos.<sup>46</sup>

No entanto, não esmorece o Jornal do Brasil em sua missão de denunciar os supostos crimes cometidos pelos temíveis sacerdotes. Segue com as suas denúncias, talvez motivado pelo aumento nas vendas que a narrativa pudesse trazer.

Até que, em dado momento, o periódico aumenta a intensidade das acusações ao delegado. Afirma que o delegado nada fez em relação aos sacerdotes e seus ajudantes, formulando de modo evidente a hipótese de que “pessoas influentes tenham intercedido pelo feiticeiro junto ao senhor. Delegado” <sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 22 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7668](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7668)>.

<sup>47</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 3 de maio de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7718](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7718)>.

Com o passar do tempo, o interesse pelo caso dos sacerdotes da rua Freitas Castro vai esmorecendo, até que na edição 145, o Jornal volta a abordar o caso. Interessante notar que todas as outras reportagens sobre o caso tiveram posição de destaque na primeira página do periódico. Entretanto, a última aparição de Papai Félix se dá na segunda página.

O Jornal do Brasil finalmente admite a derrota, dizendo que “o inquérito foi encerrado e sem resultado algum”. Acusam o delegado e o escrivão de estarem envolvidos nas práticas de Papai Félix, ainda mais, que:

Pessoa da 12ª delegacia faz ao preto Nabuco os maiores elogios, e logo que foi iniciado o inquérito disse-lhes que levasse o feiticeiro até a delegacia, pois que com a presença dele tudo acabaria, que ele não era um criminoso, que criminosos são aqueles que o procuram.<sup>48</sup>

Papai Félix deixa a residência da Rua Freitas Castro, número 3, e se muda para a casa de seu primeiro ajudante, o Capitão Joaquim Frederico Nabuco de Araújo, na Rua João Caetano, número 71.

Assim, Papai Félix e Vovó Thomazia deixam de estrelar a capa de um dos principais jornais do Rio de Janeiro e desaparecem dos periódicos.

### **Considerações Finais**

Durante alguns meses do ano de 1897, o Jornal do Brasil publicou quase que diariamente reportagens de cunho investigativo sobre o culto chefiado por Papai Félix e Vovó Thomazia. Assemelhou-se muito à cobertura

---

<sup>48</sup> PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 22 de abril de 1897. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7668](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7668)>.

do chamado caso Juca Rosa, a proximidade das estruturas e dos modos de publicação é notável.

Discutiu-se acerca do processo de estruturação da medicina oficial ou acadêmica e a sua oposição às práticas populares de cura, contextualizando, desse modo, a campanha realizada pelo referido periódico. Bem como, foram analisados os novos tipos penais introduzidos pelo Código Criminal de 1890 e as suas distinções com o código que precedeu.

Pode-se afirmar que a codificação de 1830 não trazia tipos penais específicos para as condutas atribuídas aos feiticeiros, curandeiros e sacerdotes das religiões afro-brasileiras, utilizava-se o crime de estelionato, interpretando-o extensivamente.

Ao seu turno, o Código de 1890 introduz os crimes de “espiritismo e magia” com o uso talismãs e cartas para curar ou despertar moléstias e de curandeirismo, evidentemente direcionados ao combate as práticas populares de cura e às religiões afro-brasileiras, entendidas, no contexto do cientificismo, como menos evoluídas, devendo ser extirpadas da sociedade que buscava se civilizar.

Evidente, portanto, a oposição e disputa de clientela entre as práticas populares de cura e a medicina acadêmica, nesse sentido se pode compreender a criação dos novos tipos penais mencionados, direcionados à criminalização de das primeiras, conferindo o monopólio dos processos de cura a segunda. Isto é, a codificação de 1890 reflete o trunfo da medicina acadêmica em se institucionalizar, passando a exercer – ao menos do ponto de vista oficial – a exclusividade da cura.

Destaca-se, desta forma, a influência da institucionalização da medicina na perseguição às práticas populares de cura, notadamente, às atividades de feiticeiros, curandeiros e sacerdotes de cultos afro-brasileiros.



Ainda, viu-se que O Jornal do Brasil se valia de suas publicações, para constranger publicamente o Delegado da 12ª Circunscrição, objetivando a prisão dos feiticeiros e o desmantelamento do culto. Entretanto, não se obteve o efeito desejado. Papai Félix e Vovó não foram presos, seguiram com os seus rituais que, segundo se teve notícia, passaram a ser mais procurados.

A descrição da casa e das cerimônias denota a presença e influência de elementos africanos, presentes nas religiões afro-brasileiras até a atualidade, como: a pemba, a guiné, os banhos de ervas, e os panos brancos utilizados na cabeça como forma de proteger o ori. Além dos cânticos, instrumentos e a centralidade da incorporação, bem como da função ritual do comer e do dinheiro.

No que tange aos filhos da casa ou assistentes, chama-se a atenção do leitor para o fato de que muitos deles exerciam ofícios que extrapolavam as suas funções rituais, por exemplo, o Capitão Joaquim Frederico Nabuco de Araújo era oficial do Arsenal de Guerra.

O deslinde do caso de Vovó Thomazia e Papai Félix, permite afirmar a existência de redes de proteção suficientemente fortes para resistir a uma forte campanha midiática pela prisão e desmonte do culto por eles chefiado. Demonstra que pessoas de poder e influência o frequentavam e por ele zelavam como expressamente afirma, por diversas vezes, o periódico.

## REFERÊNCIAS

- BARROS, Marcelo (Org.). O Candomblé bem explicado (Nações Bantu, Iorubá e Fon). Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- CALACA, Carlos Eduardo. Capítulos da história social da medicina no Brasil. Hist. cienc. saude-Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 557-566.
- CHALHOUB, Sidney. A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- CHALHOUB, Sidney. Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DA CUNHA LIMA, Fernando Perez. Direito e Religião: a intolerância às religiões afro-brasileiras. 05/05/2020. 171 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Teoria Geral do Direito) – Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

COSTA, VALÉRIA (Org.) Religiões negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação. São Paulo: Selo Negro, 2016.

LIMA, F. A perseguição às religiões afro-brasileiras à luz da teoria das lutas de classes: uma análise jurídico-literária. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 111, p. 653-691, 9 jun. 2017.

LODY, Raul. O Povo do Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

MAMIGONIAN, Beatriz. Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MASSON, Cleber. Direito penal esquematizado: parte geral – vol. 1, 11ª edição. São Paulo: Método 2017. REIS, João José. Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Nas trincheiras da Cura. As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

## FONTES CONSULTADAS

DIÁRIO. Cidade do Rio, Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/085669/6985>>.

IMPORTANTE DILIGÊNCIA POLICIAL. O Despertador, Desterro, 10 de janeiro de 1871. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/docreader/709581/3191> >.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 14 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 15 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7638](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7638)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 16 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7642](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7642)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 17 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7646](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7646)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 18 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7650](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7650)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 19 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7656](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7656)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 20 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7660](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7660)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 21 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7664](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7664)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 22 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7668](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7668)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7672](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7672)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 26 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7686](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7686)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 28 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7694](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7694)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 29 de abril de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7698](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7698)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 3 de maio de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7718](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7718)>.

PAPAE FELIX. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 25 de maio de 1897. Disponível em: < [http://memoria.bn.br/DocReader/030015\\_01/7813](http://memoria.bn.br/DocReader/030015_01/7813)>.

Artigo recebido em 30/05/2020 e aprovado em 05/06/2020