

ADIVINHAÇÃO, CURA E FEITIÇARIA: DENÚNCIAÇÕES SOBRE PRÁTICAS MÁGICAS NA ÚLTIMA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO NA AMÉRICA PORTUGUESA (GRÃO-PARÁ, 1763-1769)

DIVINATION, HEALING AND WITCHCRAFT: DENUNCIATIONS ABOUT MAGICAL PRACTICES IN THE LAST VISIT OF THE HOLY OFFICE IN PORTUGUESE AMERICA (GRÃO-PARÁ, 1763-1769)

Andreia Suris¹
Eduardo Cristiano Hass da Silva²

Resumo:

O presente trabalho analisa as acusações por práticas mágicas durante a última visitação do Santo Ofício na América Portuguesa, realizada no Grão-Pará, no período entre 1763-1769, apontando elementos do imaginário colonial em relação às práticas mágicas de adivinhação, cura e feitiçaria. O estudo se insere na História Cultural, recorrendo, metodologicamente, ao conceito de paradigma indiciário. Os resultados demonstram como essas práticas mágicas estavam ligadas aos problemas enfrentados pela população da América Portuguesa colonial.

Palavras-chave: Práticas Mágicas. Santo Ofício na América Portuguesa. Imaginário Colonial.

Abstract:

This article analyzes the accusations for magical practices during the last visit of the Holy Office in Portuguese America, held in Grão-Pará, in the period between 1763-1769. The research investigates elements of the colonial imaginary in relation to the magical practices of divination, healing and witchcraft. The study is inserted in Cultural History, using, methodologically, the concept of an indicative paradigm. The results demonstrate how these magical practices were linked to the problems faced by the population of colonial Portuguese America.

Keywords: Magic Practices. Holy Office in Portuguese America. Colonial Imaginary.

¹Graduada em História (Licenciatura) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), especialista em Docência do Ensino Superior e Educação de Jovens e Adultos (Dom Alberto). E-mail: deiapoaster@gmail.com.

²Professor Substituto do departamento de História/CERES da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Doutor em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), mestre, licenciado e bacharel em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: eduardohass.he@gmail.com.

Introdução

No período entre 1763 a 1769, o então estado do Grão-Pará recebeu a terceira visitação do Santo Ofício na América Portuguesa. De forma geral, os relatos das denúncias e confissões realizadas à mesa inquisitorial encontram-se reunidos em livro transcrito e publicado pelo historiador José Roberto do Amaral Lapa (1978)³, o qual é tomado como fonte central deste estudo. Conforme destaca Lapa (1978), durante os seus seis anos de funcionamento, a mesa inquisitorial, instalada em Belém, promoveu audiências e sindicâncias.

A investigação aqui realizada tem o objetivo de analisar as acusações por práticas mágicas durante a última visitação do Santo Ofício na América Portuguesa, realizada no Grão-Pará, no período entre 1763-1769, apontando elementos do imaginário colonial em relação às práticas mágicas de adivinhação, cura e feitiçaria. Para atender este objetivo, o estudo encontra-se estruturado em quatro partes centrais.

Em “Feitiçaria e Bruxaria: práticas mágicas e a Inquisição na América Portuguesa”, apresentamos algumas discussões sobre os conceitos de feitiçaria e bruxaria, relacionando-os ao contexto geral da Idade Média⁴ e, posteriormente, da Idade Moderna. Atentando especificamente para o período entre os séculos XV e XVI, identificamos a instituição do Santo Ofício em 1536, bem como a emergência, em Portugal e Espanha, das perseguições sistematizadas aos hereges - mouros, conversos, judeus, adivinhos e, as consideradas bruxas e os considerados magos, cujo auge ocorreu entre 1560 e 1630. Considerando o processo de colonização da América e a influência direta de Espanha e Portugal no Novo Mundo, apontamos que as perseguições aos hereges ibéricos se estendeu à Colônia Portuguesa. Embora não tenha contado com a instauração de tribunais da inquisição, a América Portuguesa recebeu ao menos três visitas inquisitoriais que se tem registro documental.

Na sequência, em “Imaginário e Indícios das Práticas Mágicas: aproximações teórico-metodológicas”, apresentamos alguns dos referenciais que sustentam esta investigação. Fundamentando-nos na História Cultural (PESAVENTO⁵, 2005; PROST, 2015)⁶, recorreremos aos conceitos de imaginário⁷ e à pluralidade da História Cultural⁸, os quais tornam possível

³ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará**. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁴ É importante destacar que o movimento em relação à Idade Média se dá na tentativa de identificar as condições de possibilidade para a emergência do fenômeno de perseguição, caça e combate a práticas ditas como mágicas e contrárias a ortodoxia cristã. No entanto, a instituição do Santo Ofício se encontra na Idade Moderna.

⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

⁶ PROST, Antoine. **Doze Lições sobre História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

⁷ HUIZINGA, Johan. **O Outono da Idade Média: estudo sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

esta investigação. Apresentamos ainda o conceito de paradigma indiciário⁹, mobilizado ao longo das análises. Além disso, apresentamos a sistematização da fonte investigada, oferecendo subsídios para as análises a serem realizadas

Em “Denúncias sobre práticas mágicas na última visitação do Santo Ofício na América Portuguesa (Grão-Pará, 1763-1769)” analisamos parte das 17 denúncias por práticas mágicas localizadas, em especial aquelas relacionadas à adivinhação (3), cura (9) e feitiçaria (3)¹⁰. A análise destas práticas permite identificar elementos da vida na colônia, em especial a relação entre os problemas enfrentados e suas formas de enfrentamento.

Para finalizar, em “Práticas mágicas e o cotidiano: alguns apontamentos sobre a vida na colônia”, demonstramos como as práticas mágicas de adivinhação, cura e feitiçaria estavam ligadas aos problemas da América portuguesa. Encerramos acreditando ter contribuído para a construção de uma narrativa possível sobre as práticas mágicas e o imaginário colonial.

Feitiçaria e Bruxaria: práticas mágicas e a Inquisição na América Portuguesa

Nas últimas décadas, o tema sobre feitiçaria tem ganhado relevância e importância entre os historiadores, uma vez que aborda questões fundamentais para a compreensão da História Cultural do Ocidente. O estudo sobre a feitiçaria nos permite compreender um sistema de representação, uma visão de mundo, entre o gênero humano e as forças sobrenaturais e dos papéis do homem e da mulher na sociedade do antigo regime. Os historiadores interrogaram-se sobre o aumento súbito da violência antifeminina e sobre a representação da feitiçaria. Diversas razões foram apontadas, geralmente, admite-se que a feitiçaria foi a manifestação da miséria do tempo e que a sua repressão foi consequência das calamidades naturais que pesavam sobre a população¹¹.

Conforme destaca Laura de Mello e Souza (1995)¹², diversas são as interpretações sobre o conceito de bruxaria e feitiçaria. Contudo, existe um consenso de que as feitiçarias se

⁸ CORBIN, Alain. Do Limousin às Culturas Sensíveis. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma História Cultural**. Editorial Estampa, Lda., Lisboa, 1998.

⁹ GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. In: _____. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia a história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

¹⁰ É importante destacar que, embora tenham sido localizadas 2 denúncias relacionadas à confecção de amuletos, esta temática não será explorada, sendo retomada em estudos futuros.

¹¹ SURIS, Andreia. **Um olhar sobre as mulheres acusadas de feitiçaria pela terceira visitação do Santo Ofício na América Portuguesa (Grão-Pará, 1763-1769)**. Trabalho de Conclusão de Curso – Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2015. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/132362>. Acesso em: 21/04/2021.

¹² SOUZA, Laura de Mello e. **Feitiçaria na Europa Moderna**. 2. ed. São Paulo. Ática, 1995.

distinguem das bruxas pela existência ou não de pacto com o demônio. No caso da feiticeira não haveria pacto demoníaco, suas práticas de magia são realizadas individualmente. O preparo de poções, bebidas com ervas e filtros mágicos eram realizados através de um conhecimento adquirido. No caso da Bruxa ocorre pacto com o Diabo e o conjuro de demônios para auxiliarem nas atividades maléficas. As práticas seriam coletivas e integrariam uma espécie de seita demoníaca. Segundo a explicação antropológica, a feiticeira invoca forças maléficas e trabalha com elas, já a bruxa, por sua vez, é a própria fonte do mal que dela emana.

Entretanto, essa distinção não é desprovida de problemas. Em certas línguas não existe distinção de significados, como no vocabulário francês, o termo *sorcière* refere-se tanto a feiticeira como a bruxa. Ambas as práticas eram consideradas crimes condenáveis, contudo, as penas para os crimes de feitiçaria eram um pouco mais brandas, de maneira geral, a fogueira era destinada às bruxas, servas de satã. Para se compreender a grande repressão da feitiçaria é necessário interpretar o fenômeno dentro do contexto global em que ocorreu¹³.

A Idade Moderna foi palco de inúmeros acontecimentos como a expansão marítima e comercial, que levou a descoberta de novos territórios e a consequente formação do antigo sistema colonial; das reformas religiosas, que expôs a crise pela qual passava a igreja católica e o Renascimento que pôs o uso da razão e o ser humano no centro das atenções. A formação dos Estados nacionais e a instalação de governos absolutistas significaram uma grande mudança do sistema político europeu e por fim o Iluminismo defendeu o predomínio da razão sobre a fé e vislumbrou o progresso da humanidade através de valores liberais tanto na política como na economia. Porém, a Idade Moderna também foi palco da criação das inquisições ibéricas, das guerras religiosas e da imposição da terrível caça às bruxas. A ciência e a razão eram apenas uma face desse universo complexo e antagônico que se formou na Europa moderna.

No século XIV, a Europa ficou exposta a grandes calamidades e traumas sociais. A grande crise do século trouxe a fome e a Peste Bubônica, responsável pela morte de aproximadamente um terço da população europeia, resultando numa profunda crise econômica e social. Esse contexto, somado a Reforma Protestante e as guerras religiosas, gerou um sentimento de insegurança e medo generalizado na população. Para tentar explicar essa sucessão de acontecimentos trágicos os homens da época procuravam causas globais. Uma das tentativas de explicar o caos responsável pelo medo e sentimento de angústia foi a

¹³ DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente: 1300 – 1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

exacerbação da religiosidade popular, pois pela ótica da igreja, interprete dos atos divinos, Deus parecia querer castigar os cristãos pelos seus atos desviantes dos preceitos divinos (SURIS, 2015).

Nesse contexto de calamidades e pânico social, Deus e o Diabo eram onipresentes e se legitimavam mutuamente. O monoteísmo cristão se fundamentou sobre uma imagem positiva de um Deus bondoso que representa a origem de todas as coisas. Em contrapartida, a figura do Diabo emerge como uma das explicações para a existência do mal no mundo. Portanto, o Diabo era um elemento complementar e indispensável para a crença na existência de Deus (DELUMEAU, 2009). Segundo Hilário Franco Júnior (1984), esta tentativa de interpretar todos os acontecimentos como manifestações do divino, em um mundo terreno palco das lutas entre o bem e o mal já era identificada nas ideias de *supranaturalidade* característica dinâmica psicológica do feudalismo¹⁴. O crescimento do medo corresponde ao crescimento do poder simbólico da igreja, que fabrica a imagem de Satã e da bruxa num combate aos resquícios do paganismo demonizado pelo cristianismo. A imagem aterrorizadora do inferno e do Diabo serve como instrumento de controle social e de vigilância das consciências, incentivando a transformação das condutas individuais e reafirmando a sociedade cristã (SURIS, 2015). O imaginário popular somado ao pensamento eclesiástico constituiu um corpo de doutrina que culmina no século XV com a demonologia, conjunto de obras eclesiásticas que objetivavam provar a existência do Diabo na Terra e sua intervenção por intermédio das bruxas. Na passagem do século XIV para o século XV, ocorre uma verdadeira revolução mental que organiza um sistema de representação do mundo que durará por pelo menos três séculos:

O Ocidente persuade-se de que existe no seu seio uma seita de feiticeiros devotados a Satanás por um pacto e de que esses feiticeiros têm poderes maléficis suficientes para fazerem mal aos homens e a Deus, afim de instaurarem a religião do Diabo. Eles são responsáveis pelas calamidades naturais que atingem as populações e o gado (epidemias, intempéries climáticas, mas colheitas, epizootias...) e pelas desgraças que se abatem sobre os indivíduos (a morte inexplicável das crianças, a esterilidade da mulher, a impotência do marido...). Os feiticeiros reúnem-se em assembleias noturnas – o sabat ou a sinagoga – no decurso das quais renegam a fé católica e adoram o Diabo. O sabat acaba com um grande banquete. Aí são devoradas crianças e a reunião termina numa orgia geral onde os feiticeiros acasalam com demônios súcubos e as feiticeiras com demônios ícubos¹⁵.

¹⁴ FRANCO JÚNIOR, Hilário. **O Feudalismo**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

¹⁵ SALLMANN, Jean A Feiticeira. In: DUBY, G.; PERROT, M. (Org.). **História das Mulheres no Ocidente**. São Paulo: EBRADIL, 1994.

Conforme podemos observar na descrição do autor, todos os acontecimentos que ocorrem durante a seita - frequentada por homens e mulheres de diferentes condições sociais - contribuem para fazer do mito demonológico a mais terrível das heresias, pois tem por objetivo substituir a religião de Cristo pelo culto ao Diabo.

Suris (2015) e Souza (1995)¹⁶ concordam que, foi no período entre o final do século XV e na primeira metade do século XVI que iniciaram, em Espanha e Portugal, as perseguições aos hereges - mouros, conversos, judeus, adivinhos, e as consideradas bruxas e os considerados magos. O auge da repressão ocorreu entre 1560 e 1630, a última execução que se tem registro ocorreu às vésperas da Revolução Francesa, em 1781. Estima-se que 20 mil pessoas (SURIS, 2015) foram queimadas na Europa Moderna, sendo que as perseguições recaíram basicamente sobre as mulheres.

O fenômeno da caça às bruxas entra em decadência nos séculos XVII e XVIII. As práticas mágicas passaram a ser vistas como ingênuas e incoerentes. A revolução científica e cultura, do século XVII, influenciou decisivamente a mudança das mentalidades da cultura douta. A bruxaria estava deixando de ser intelectualmente aceitável e não existiam provas da existência real dos sabás, entretanto, essas novas concepções não atingiram com o mesmo grau todas as camadas da sociedade e nem todos os Estados europeus¹⁷.

Considerando o processo de colonização da América e a influência direta de Espanha e Portugal no Novo Mundo, é possível afirmar que as perseguições aos hereges ibéricos se estendeu à América Portuguesa. Em 1536, a inquisição foi oficialmente instituída em Portugal. A perseguição aos judeus foi uma das principais motivações para a criação do Santo Ofício, que concentraria seus esforços em perseguir e condenar a fé e práticas judaicas. O tribunal de Lisboa era responsável pelo controle dos territórios sobre sua jurisdição e também dos domínios das colônias portuguesas¹⁸. Portanto, na América portuguesa, a inquisição não instaurou tribunais - o único tribunal instaurado no além-mar funcionaria em Goa, nas Índias – mas, preocupados com as heresias existentes no novo mundo, a inquisição esteve presente com representantes e através de visitas esporádicas. As visitas que se tem registro documental por livros de denúncias e confissões são as de 1591-1595 (Bahia, Pernambuco,

¹⁶ SOUZA, Laura de Mello e. **Feitiçaria na Europa Moderna**. 2. ed. São Paulo. Ática, 1995.

¹⁷ DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente: 1300 – 1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

¹⁸ ASSIS, Ângelo Adriano Farias de. “Feiticeiras na colônia. Magia e práticas de feitiçaria na América portuguesa na documentação do Santo Ofício da Inquisição”. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 2., 2008, Natal. Anais. **Revista de Humanidades**, UFRN. v. 9, n. 24, set./out. 2008.

Itamaracá e Paraíba), 1618-21 (Salvador e seu Recôncavo), e 1763-69 (Grão-Pará). Porém, há vários indícios de que outras comitivas inquisitoriais realizaram trabalhos na colônia.¹⁹

A falta de uma instituição religiosa fortemente organizada, no primeiro século de colonização, contribuiu para o desenvolvimento de práticas consideradas desviantes do catolicismo. Os cristãos novos estavam envolvidos na maioria dos casos de perseguições movidas pela inquisição portuguesa, contudo o Santo Ofício, ao longo de sua atuação, perseguiu todos os tipos de crimes e práticas que consideravam como heresia. Inúmeros foram os casos de sodomia, adultério, homossexualidade, blasfêmia e práticas de feitiçaria e bruxaria. Na luso-América o Santo Ofício perseguiu todo o tipo de crime e heresias que estavam ao seu alcance, inclusive aquelas que os inquisidores não estavam acostumados a lidar, como por exemplo, as manifestações religiosas indígenas e africanas, bigamia e canibalismo.

Neste trabalho, analisamos as práticas condenadas pelo Santo Ofício em sua última visitação na América portuguesa, realizada no Estado do Grão-Pará e Maranhão entre os anos de 1763 e 1769. Essa visitação se tornou conhecida através da descoberta, pelo historiador José Roberto do Amaral Lapa, da documentação produzida durante a presença da inquisição portuguesa no Grão-Pará. A documentação foi encontrada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa. Essa descoberta inquietou os historiadores, pois a visitação ocorreu em pleno período pombalino e numa época em que a inquisição em Portugal já estava em declínio, além disso, o Santo Ofício português tinha abandonado, havia tempo, a prática de enviar visitadores ao ultramar.

O inquisidor Giraldo José de Abranches chegou a Belém do Pará em setembro de 1763, acompanhando o novo governador D. Fernando da Costa Ataíde Teive. Mendonça Furtado, após governar o Estado do Grão-Pará e Maranhão por quase uma década, ocupava, então, o cargo de Secretário da Marinha e Negócios Ultramarino. Enviou instruções informando a obrigação das autoridades de Belém, assim como das Câmaras das vilas submetidas à visitação, em sujeitar-se as determinações e providências solicitadas pelo deputado da inquisição de Évora, nomeado visitador dos Estados do Grão-Pará, Maranhão, Rio Negro e

¹⁹ Registros documentais levantam a hipótese de que o Santo Ofício português tenha realizado outras visitasções no Brasil colonial. Lina Gorenstein (2005) na sua obra *A Inquisição contra as mulheres – Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII*, utilizando como fonte processos inquisitoriais e referências registradas nos cadernos do promotor, destaca o que pode ser considerada uma quarta visita da inquisição portuguesa no Rio de Janeiro em 1627, ou terceira, considerando a cronologia. Sobre, ver: MONTEIRO, Lucas Maximiliano. **A Inquisição não está aqui?** A presença do Tribunal do Santo Ofício no extremo sul da América Portuguesa (1680-1821). Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: UFRS, 2011. GORENSTEIN, Lina. **A Inquisição contra as mulheres** – Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2005

mais terras adjacentes. Apesar do poder enfraquecido da inquisição, a visitação do Santo Ofício ainda possuía caráter simbólico, disciplinador e temeroso perante a sociedade colonial.

Imaginário e Indícios das Práticas Mágicas: aproximações teórico-metodológicas

Se não existissem os documentos do famigerado Tribunal do Santo Ofício não teríamos muito o que dizer sobre as experiências de alguns grupos do Brasil Colonial, como as mulheres, índios e negros perseguidos e perseguidas pela visitação inquisitorial²⁰. Dessa forma, os documentos inquisitoriais são fontes importantes para a construção do saber histórico, constituindo-se em materiais de análise dos quais é possível acessar informações sobre diversos aspectos do cotidiano popular. Estas fontes permitem a construção de narrativas históricas das ações repressivas e normatizadoras realizadas pelo Santo Ofício na Idade Moderna, bem como a construção de uma memória social, tanto no âmbito de vivências individuais quanto coletivas.

De acordo com Suris (2015), apesar da riqueza de informações contidas nessas fontes, é necessário ter cautela em sua análise, uma vez que consistem em documentos oficiais e manuscritos, os quais apresentam a visão dos inquisidores. Através de torturas físicas e psicológicas, pessoas consideradas hereges, muitas vezes, foram obrigados a confessar crimes que cometeram ou não. Mas como analisar estas fontes e procurar compreender as práticas de adivinhação, cura e feitiçaria? Quais ferramentas teórico-metodológicas mobilizar neste processo?

Dessa forma, destacamos que o presente estudo se insere dentro das discussões propostas pela História Cultural, aqui tomada a partir da Escola dos *Annales*. Esta corrente historiográfica tem suas origens nos anos 1930, emergindo como uma alternativa ao marxismo, que “inovara com as suas categorias de estrutura e conjuntura, conceitos identificadores da longa e da média duração e que passaram a operar como marcos explicativos para uma outra concepção dos marcos temporais na análise da história”²¹.

A corrente historiográfica conhecida como *Annales* emergiu a partir da revista francesa *Annales d'Histoire Économique et Sociale*, fundada em 1929 por March Bloch e Lucien Febvre. A novidade dos *Annales* não estava no método, mas nos objetivos e questões

²⁰VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo Feminino e o Santo Ofício. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2000.

²¹PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p. 7.

estabelecidas²². Os fundadores da revista propunham uma histórica econômica e social, acolhendo o trabalho de disciplinas como a sociologia, a economia e a geografia.

Após diferentes gerações de historiadores e discussões, as quais permitiram uma série de transformações historiográficas, emerge a História Cultural, a partir da qual entendemos ser possível uma investigação que toma como centro as práticas de feitiçaria condenadas pelo Santo Ofício na América Portuguesa. Sendo assim, trazemos para a discussão práticas cotidianas de sujeitos ordinários, comuns, não lembrados pelas grandes narrativas historiográficas.

A partir dos autores e autoras mobilizados, entendemos que a História Cultural pode ser pensada não como uma história do pensamento ou intelectual, nem como uma história da cultura centrada em correntes expressivas, mas como uma forma de pensar a cultura enquanto um conjunto de significados que são construídos e partilhados pelo ser humano. Dessa forma, a História Cultural e os historiadores culturais possuem como terreno comum a preocupação com o simbólico e suas interpretações. A História Cultural não está preocupada com a busca de verdades definitivas, únicas, mas de narrativas de realidade possíveis, pautando-se em conceitos como representação, imaginário, narrativa, ficção e sensibilidades.

O conceito de imaginário perpassa os trabalhos de diversos autores, como os de Johan Huizinga (2010)²³. Em relação final da Idade Média, período de significativa importância para a compreensão da criação do Tribunal do Santo Ofício, o autor afirma que ele é marcado pela melancolia, embora a felicidade possa ser identificada na canção popular, na música e nos horizontes da pintura. A partir do autor, a melancolia pode ser caracterizada como a soma de tristeza, reflexão séria e fantasma. Além disso, observa-se a presença de um elemento religioso no pessimismo dos indivíduos, ainda mais com a ideia de proximidade do fim dos tempos. O final da Idade Média vai ser marcado pela velha escolha entre Deus e o mundo. Para o autor, o século XV ainda não expressa sua alegria, e são os estudiosos e humanistas que expressarão com esperança e satisfação seu próprio tempo. O otimismo do século XVI é o ânimo fundamental do renascimento e do Humanismo. De forma geral, estes elementos influenciaram no imaginário da colônia portuguesa, em especial nas questões que envolvem esferas da religiosidade.

Apesar da importância dos trabalhos de Huizinga (2010), é importante destacar que outras discussões têm avançado na teorização e no uso do conceito de imaginário. Na

²² PROST, Antoine. **Doze Lições sobre História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

²³ HUIZINGA, Johan. **O Outono da Idade Média: estudo sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

tentativa de sistematizar algumas destas discussões, Sandra Pesavento destaca que imaginário pode ser compreendido como “um sistema de ideias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo”. Sendo assim, entendemos que, enquanto fenômeno social e histórico, o imaginário é datado, podendo ser expressado por “palavras/discursos/sons, por imagens, coisas, materialidades e por práticas, ritos, performances”²⁴.

Aprofundando o conceito, a autora destaca ainda que, em uma perspectiva da História Cultural, o imaginário comporta crenças, mitos e valores. Sendo assim, é na pluralidade das Histórias Culturais, seus temas e objetos de investigação que identificamos a possibilidade de analisar as práticas de feitiçaria denunciadas na América Portuguesa. Ao investigar a pluralidade de temas possíveis, Alain Corbin afirma:

As histórias culturais actualmente elaboradas são múltiplas: a dos objetos culturais, a das instituições culturais, dos agentes que as animam, dos sistemas que lhes regulamentam o funcionamento, a das práticas culturais e dos conjuntos de normas que as ordenam, a das ideias, dos saberes e da sua distribuição [...]²⁵.

Sendo assim, ao analisarmos as práticas de feitiçaria, atentamos também para objetos e instituições culturais, bem como para agentes que animam estas instituições. Mas como operar com as fontes produzidas a partir das visitas do Santo Ofício?

É no paradigma indiciário²⁶ que encontramos elementos para analisar a fonte aqui utilizada. Em “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”, Ginzburg (1989) compara o enfoque de Sherlock Holmes, Giovanni Morelli e o de Sigmund Freud, descrevendo a busca por pistas como um paradigma epistemológico. O autor estende as pistas, mais precisamente, sintomas (no caso de Freud), indícios (no caso de Sherlock Holmes) e signos pictóricos (no caso de Morelli) como elementos para a construção do conhecimento. Essa metodologia se pauta pela descoberta e investigação de vestígios que podem revelar chaves de significados que levam a um entendimento de um sistema maior de pensamentos. Desta forma, enquanto historiadores e historiadoras, recorreremos aos fragmentos da fonte como forma de analisar as práticas de feitiçaria denunciadas na terceira visita do Santo Ofício.

²⁴PESAVENTO, Sandra. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p. 23.

²⁵CORBIN, Alain. Do Limousin às Culturas Sensíveis. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma História Cultural**. Editorial Estampa, Lda., Lisboa, 1998, p. 109.

²⁶GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. In: _____. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia a história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

As visitas realizadas pelo Santo Ofício na América Portuguesa levaram a produção de uma documentação significativa, como os livros de confissões e denúncias. Da primeira *Visitação se originaram quatro publicações: Confissões*²⁷ e *Denúncias*²⁸ da Bahia e *Denúncias*²⁹ e *Confissões*³⁰ de Pernambuco. Da segunda se originaram duas publicações, sendo elas *Denúncias da Bahia*³¹ e *Livro das Confissões e Ratificações da Bahia*³² e a última visita se originou a publicação de Amaral Lapa (1978)³³, sobre a visita no Estado do Grão-Pará.

Nesta investigação, tomamos como fonte o livro transcrito e publicado pelo historiador José Roberto do Amaral Lapa. Composto por 278 páginas, o livro apresenta os relatos das denúncias e confissões realizadas à mesa inquisitorial durante a última visita do Santo Ofício na América Portuguesa, realizada no Grão-Pará, no período entre 1773-1779. Entendemos as informações apresentadas nesta fonte como indícios³⁴ que tornam possível a escrita de uma história possível sobre a temática.

Durante os seus seis anos de funcionamento, a mesa inquisitorial, instalada em Belém, promoveu audiências e sindicâncias. Dos 46 registros do livro, sendo 19 confissões e 27 denúncias, 21 eram sobre práticas de feitiçaria, seis sobre blasfêmia, nove sobre práticas de curandeirismo, quatro casos de sodomia, cinco casos de bigamia, dois casos de heresia e um senhor denunciado sobre práticas de castigos corporais em seus escravos³⁵.

Lapa (1978) aponta que dois terços dos relatos eram sobre feitiçaria e curandeirismo, o maior número de relatos sobre práticas mágicas se comparadas as outras visitas. A visita do Pará atingiu, direta ou indiretamente cerca de 485 pessoas que foram citadas durante os relatos. Muitas pessoas simples que viviam na colônia, poucos poderosos, homens e mulheres, profissionais e sem profissão, escravos e senhores, militares e religiosos, vivos e mortos são atingidos pelo zelo inquisitorial da última e mais longa visita ocorrida na

²⁷Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça. Confissões da Bahia – 1591-1592. Prefácio de Capistrano de Abreu. Rio de Janeiro: F Briguiet, 1935.

²⁸Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça – Denúncias da Bahia, 1591-1593. São Paulo: Paulo Prado, 1925.

²⁹Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça – Denúncias de Pernambuco, 1593-1595. São Paulo: Paulo Prado, 1929.

³⁰Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil – Confissões de Pernambuco. Ed. J. A. Gonsalves de Mello, Recife: UFPE, 1970.

³¹Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil – Denúncias da Bahia, 1618. ABNRJ, vol. 49, 1927

³²Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil – Livro das Confissões e Ratificações da Bahia, 1618-1620. In: Anais do Museu Paulista, tomo XVII, 1963.

³³LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará**. Petrópolis: Vozes, 1978.

³⁴GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. In: _____. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia a história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

³⁵Esta classificação é de Amaral Lapa, somados os números apresentados pelo autor temos 48 casos. Provavelmente, porque alguns relatos apresentaram mais de uma denúncia ou confissão de diferentes tipos.

colônia. Indivíduos de todas as etnias - brancos, índios, negros escravos, mamelucos, mulatos e cafusos – e de todas as camadas sociais, embora boa parte dos implicados eram das camadas mais humildes da população. As fontes primárias de natureza privada são raras e mal conservadas. Por isso, o acervo de confissões e denúncias feitas perante o Santo Ofício são de extrema importância:

Através delas surpreende-se a sociedade de cócoras, com a sua trivialidade e as suas chagas. É justamente o avesso da história oficial e bem comportada, agora é o anônimo, o cotidiano, o esconso. É a voz do povo – balbuciada por confessos e denunciante a tremer diante do inquisidor – que é chamada pela História e para a História³⁶.

Considerando o objetivo desta investigação, que consiste em analisar as acusações por práticas mágicas durante a última visitação do Santo Ofício na América Portuguesa, realizada no Grão-Pará, no período entre 1773-1779, o livro de Lapa (1978) foi lido, sistematizado e analisado. As principais características das denúncias foram sistematizadas no quadro a seguir:

Quadro 1 – Denúncias por práticas mágicas durante a última visitação do Santo Ofício (1763-1769)

Acusado	Etnia	Acusação	Descrição	Denunciante	Data	Pág.
AntonioMogo,	Mameluco	Feitiço de amarração	Sortilégio através de palavras para atrair a pessoa desejada.	Maria Frutuosa da Sylva, mulata livre	14/09/1763	132
José	Negro, nação mandinga	Cura	Cura com bebida de ervas e balbuciando palavras	Manoel Francisco da Cunha	07/10/1763	137
Maria Francisca	Preta escrava	Adivinhação	Com balaio e tesoura	Marcelina Thereza mulata escrava	08/10/1763	141
José	Negro, escravo	Cura	Soprando, cuspindo e balbuciando palavras	José Januário	12/10/1763	150
Luduvina Ferreira	Branca	Cura	Cura com Maracá e cantos em lingua desconhecida	Ignes Maria de Jesus, Mulata	14/10/1763	158
Sabina	Índia	Cura	Achou uma cabeça de cobra que estava fazendo	Manoel de Souza Novaiz	17/10/1763	165

³⁶LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará**. Petrópolis: Vozes, 1978.

			males, deixando a escravatura doente			
Sabina	Índia	Cura	Localizou feitiço que causava males um embrulho com ossos, penas, lagartinhos espetados e outras coisas, defumação e uso de cachimbo para cura.	Domingos Rodrigues	21/10/1763	171
Maria, escrava	Negra	Adivinhação	Invocação de vozes que decifravam forças ocultas que causavam males, enfermidades	Domingos Rodrigues	21/10/1763	173
Luduvina Ferreira	Branca	Cura	Cura com uso de Maracá e o fumo, tabaco	Constança Maciel	22/10/1763	175
Isabel Maria da Silva	*****	Adivinhação	Invocação de Diabretes que prediziam o futuro.	Josepha Coelho	26/10/1763	182
Joana, escrava crioula	Negra	Feitiçaria	Deu de comer a uma mulher “inimiga” alimento com ervas que causam males físicos	Gonçalo José da Costa	28/11/1763	191
Lazaro Vieyra	Índio	Amuleto de proteção	Amuleto de proteção com hóstia e pedra ara	Raymundo José Bithencourt	12/04/1764	203
Antonio	Índio	Cura	Preparo de bebidas e invocação de ancestrais	Antônia Jeronima	27/04/1764	211
Índio Ancelmo e outros	Índio	Amuleto de proteção	Roubo de objetos da igreja pedra ara	Frade Antônio Tavares	08/05/1764	214
Domingos de Souza	Índio	Cura	Cura com maraca e penas	Manoel Portal de Carvalho	30/06/1764	222
Pedro Rodrigues e Manoel agostinho	*****	Feitiçaria	Por ensinar práticas heréticas aos índios.	Ginaldo Correa Lima	04/09/1764	224
India Sabina	Índia	Cura	Sopros, sucções e defumações	Raymundo José Bithencourt	07/10/1767	266

Fonte: Extraído de Suris (2015), elaborado a partir de Lapa (1978)

Conforme observa-se no Quadro 1, foram realizadas 17 denúncias por práticas mágicas durante a terceira visitação do Santo Ofício. Estas 17 denúncias recaíram sobre 14 sujeitos, sendo que alguns foram denunciados mais de uma vez e, outros em dupla. Os sujeitos

denunciados foram Antonio Mogo, José (2 acusações), Maria Francisca, Luduvina Ferreira (2 acusações), Sabina (3 acusações), Maria, Isabel Maria da Silva, Joana, Lázaro Vieira, Antonio, Ancelmo, Domingos de Souza, Pedro Rodrigues e Manoel Agostinho.

Em relação ao perfil dos denunciados, é possível identificar elementos em relação ao sexo e ao grupo étnico. Inicialmente, destaca-se que, dos 14 denunciados, 8 eram homens e seis mulheres. Dentre os homens, observa-se que José foi denunciado duas vezes e, dentre as mulheres, contam com mais de uma denúncia Luduvina Ferreira, com duas e India Sabina, com 3. As etnias de pertencimento dos denunciados podem ser observadas no quadro a seguir:

Quadro 2 – Grupo étnico dos denunciados

Mamelucos	1
Negros (grupos diversos)	4
Branco	1
Índios	5
Não informada	3

Fonte: elaborado pelos autores (2020)

A partir do quadro 2 é possível identificar o grupo étnico de 11 dos 14 denunciados, sendo um mameluco, quatro negros, um branco e cinco índios. Estas informações demonstram a predominância de denunciados índios e negros que, somados resultam em 9 dos 11 sujeitos com o grupo étnico identificado. De forma geral, é possível aferir que o sistema denúncias estivera majoritariamente voltado para sujeitos não-brancos. Quais acusações recaíam sobre estes sujeitos? Quais as práticas teriam tornado estes homens e mulheres sujeitos de investigação da visita inquisidora? São estes alguns dos questionamentos que mobilizam este estudo.

Denúncias sobre práticas mágicas na última visitação do Santo Ofício na América portuguesa (Grão-Pará, 1763-1769)

A economia de exploração imposta ao Brasil pela metrópole resultou na vinda de habitantes não só de Portugal, mas também espanhóis e demais europeus³⁷. Além destes, para trabalhar no novo mundo, chegavam africanos escravizados, os quais traziam consigo crenças e costumes da religião que praticavam em sua terra natal. Somadas às práticas religiosas dos

³⁷ASSIS, Ângelo Adriano Farias de. “Feiticeiras na colônia. Magia e práticas de feitiçaria na América portuguesa na documentação do Santo Ofício da Inquisição”. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 2., 2008, Natal. Anais. **Revista de Humanidades**, UFRN. v. 9, n. 24, set./out. 2008.

povos nativos, a colônia transformou-se num palco onde crenças africanas e ameríndias permaneciam vivas e se cruzavam disfarçadas em santos e práticas envolvendo rituais cristãos, forma de resistência nem sempre inconsciente. De forma geral, as acusações identificadas durante a terceira visita da inquisição apresentam elementos do sincretismo entre elementos religiosos destes diferentes grupos:

[...] a originalidade da cristandade brasileira residiria, portanto na mestiçagem, na excentricidade em relação a Roma e no eterno conflito representado pelo fato de, sendo expressão do sistema colonial, ter que engolir a escravidão: uma cristandade marcada pelo estigma da não fraternidade³⁸.

As práticas mágicas da colônia eram singulares, oriundas da fusão de crenças que só um território como o Brasil colonial habitado por europeus (na sua maioria portugueses), índios e africanos poderia possibilitar. O sincretismo religioso no Brasil não se resume somente a mistura de diferentes crenças - europeias, indígenas e africanas - mas sim das práticas que se desenvolveram a partir do encontro dessas. A análise do quadro 1 permite aferir que três destas práticas foram particularmente objeto de atenção da inquisição na América Portuguesa, sendo elas a adivinhação, a cura e a feitiçaria.

Entendemos estas práticas como parte de um conjunto de normas ordenadas a partir do uso de objetos culturais e da atuação de agentes que as mobilizam³⁹. A partir dos indícios apresentados no Quadro 1 é possível identificar que, dentre as 17 denúncias estão 3 de adivinhação, 3 de feitiçaria, 9 de cura e 2 de amuletos.

As denúncias de adivinhação foram realizadas contra a preta escrava Maria Francisca, a negra Maria e Isabel Maria da Silva, ou seja, todas contra mulheres. Em Portugal, estava previsto nas Ordenações Filipinas, duras penas para quem praticasse adivinhações de quaisquer tipos. Na compilação jurídica estão, inclusive, especificadas algumas práticas de adivinhação como ver em água, cristal, espelho, espada, imagens de metal, espádua de carneiro, adivinhar em cabeças de alimárias ou homem morto⁴⁰.

Inúmeras eram as práticas de adivinhação utilizadas para os mais diversos fins, visando soluções para os problemas da vida cotidiana na colônia. Nos séculos XVII e XVIII, um dos

³⁸SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

³⁹CORBIN, Alain. Do Limousin às Culturas Sensíveis. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma História Cultural**. Editorial Estampa, Lda., Lisboa, 1998.

⁴⁰SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

instrumentos mais utilizados pelos africanos para explicar e controlar o mundo a sua volta era a adivinhação:

Na sua forma mais simples, a adivinhação envolvia a comunicação entre os mundos dos vivos e o mundo dos espíritos. Os adivinhos efetuavam uma série de rituais para invocar os espíritos e saber das suas intenções para com os vivos e o mundo dos espíritos. Ao estabelecer uma ponte entre os dois mundos, o adivinho podia prever eventos passados e futuros, descobrir a culpa ou a inocência de criminosos suspeitos e determinar a causa de uma doença ou de outros infortúnios⁴¹.

O autor entende que, nas sociedades africanas o papel dos adivinhos era essencial no equilíbrio e tranquilidade da sociedade, porém suas descobertas não eram consideradas sagradas, pois dependiam de confirmação e interpretação por parte da sociedade. A partir da escravidão no mundo ocidental, onde os africanos se tornavam propriedade humana e deixavam de serem senhores de seus próprios destinos, no âmbito da vida social e política, as motivações da adivinhação adaptaram-se a esse novo contexto. A ruptura social abrupta, característica da situação de escravidão, originava uma grande quantidade de apelos pelos adivinhadores africanos que tentavam encontrar explicações no mundo espiritual. O infortúnio da captura, a fome, as doenças e a brutalidade exigiam uma explicação.

As reflexões de Sweet (2007)⁴² auxiliam na análise dos 3 casos de adivinhação. Conforme destacamos, as 3 acusações recaíram sobre mulheres, sendo duas delas negras e uma de etnia não identificada. Dessa forma, observamos a culpabilização dos sujeitos negros pela realização de práticas condenadas pela Igreja.

Em relação as acusações de adivinhação por mulheres negras, a primeira teria sido praticada pela preta Maria Francisca, denunciada em 08/10/1763, por outra escrava, a mulata Marcelina Thereza. De acordo com a denúncia, Maria Francisca teria realizado práticas de adivinhação a partir de um balaio com tesoura. De acordo com Souza (2009), essa era uma das práticas de adivinhação mais comum na colônia, identificada desde o século XVI, em Pernambuco e, neste estudo, identificada também no estado do Grão-Pará. De forma geral, a partir de uma tesoura e um balaio, acompanhados de um conjunto de palavras, poderia ser possível, por exemplo, adivinhar autores de algum furto. No caso de Maria Francisca, que morava na cidade de Belém, teria utilizado a tesoura e o balaio para adivinhara o furto de

⁴¹SWEET, James H. *Recriar África Cultura, Parentesco e Religião no Mundo Afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 145.

⁴²SWEET, James H. *Recriar África Cultura, Parentesco e Religião no Mundo Afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007.

umas moedinhas, murmurando as palavras: “vem São Pita, Vem São Paulo, à porta de São Tiago” enquanto segurava o balaio pelos anéis da tesoura e nomeando os acusados.

No caso de Izabel Maria da Silva, denunciada por Josepha Coelho, em 26/10/1973, a acusação seria a de ter invocado “Diabretes que prediziam o futuro”. Alguns dias após ser denunciada de invocar três pretinhos, diabretes, que lhe contavam coisas, Izabel Maria da Silva se apresentou ao inquisidor para fazer confissões. Confessara a mesa da inquisição que viu uma mulher branca, a qual não lembrava o nome, mas que já era defunta, fazer uma sorte chamada de São João. A prática consistia em encher um copo de vidro com água e colocar nele um ovo quebrado, somente a clara e a gema, e ao lançar o ovo no copo fazer o sinal da cruz e rezar um pai nosso e uma ave Maria. Esse sortilégio deveria ser realizado na noite do dia de São João. Confessara que realizou três vezes a adivinhação, duas delas para saber se duas moças, suas conhecidas, iriam casar com um homem da colônia ou que virá do reino⁴³.

Considerando as relações sociais que marcavam a colônia, as quais estabeleciam o casamento como algo essencial para a vida e reputação das mulheres, é provável que muitas dessas práticas de adivinhação tenham sido praticadas como reflexo dos anseios dessas mulheres pelo casamento, fruto do discurso moralizador e normatizador sobre o comportamento feminino presente na sociedade colonial.

As práticas com maior número de denúncias são aquelas relacionadas à cura, presentes em 9 das 17 denúncias. De acordo com Sousa (2009), assim como na sociedade tradicional europeia que, também via a doença como algo sobrenatural, na sociedade colonial, homens e mulheres acreditavam que a doença era uma advertência divina, uma punição enviada por deus que “afligiria o corpo com mazelas, na expectativa de que seus filhos se redimissem dos seus pecados salvando, assim, suas almas”⁴⁴. Não existiam explicações satisfatórias para mortes repentinas e inesperadas, que atualmente são atribuídas a doenças cardíacas e infecciosas. Na falta de explicações científicas o homem se voltava para as causas sobrenaturais. Sendo assim, a doença era o castigo justo por infrações cometidas pelos seres humanos, portanto sendo considerada como algo sobrenatural, logo, só poderia ser combatida com recursos e meios da mesma natureza. Além disso, a doença também poderia ser oriunda de práticas de feitiçaria realizadas com objetivos de desencadear malefícios.

Nesse período, a medicina lusitana se mantinha no atraso científico e no obscurantismo, alheia as descobertas científicas do século XVII. A falta de médicos qualificados, a extensão

⁴³LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Para**. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁴⁴DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2000; p.78.

do território, as precárias condições hospitalares e sanitárias abriram campo para o saber empírico. Além disso, em alguns lugares mais afastados, nos rincões da colônia, não existiam médicos. Portanto, curandeiras e benzedoras, com suas conjurações de espíritos, com suas palavras e ervas mágicas, com suas orações e adivinhações para afastar espíritos e energias maléficas substituíam a falta de médicos.

Dentre as denúncias por cura, são possíveis de identificar algumas semelhanças. O negro e escravo José, denunciado por José Januário, em 12/10/1963, foi acusado de práticas de cura, ‘soprando, cuspiendo e balbuciando palavras’. Assim como José, a última denúncia feita contra a Índia Sabina, em 07/10/1767, por Raymundo José Bithencourt, também envolvia o sopro, especificamente ‘sopros, sucções e defumações’.

De acordo com Laura de Melo e Souza (2009), as práticas de curandeirismo misturavam-se a práticas de adivinhação e interdições rituais. O sopro e a sucção tiveram um importante papel nas curas mágicas, sendo utilizados para a eliminação de feitiços existentes nos corpos das vítimas, que os expeliam de forma oral ou retal. Para as mulheres, havia ainda a possibilidade de eliminar os malefícios através da vagina.

Além dos sopros e sucções, identificam-se também os casos de bichos estranhos e feitiços enterrados, como nas diferentes denúncias feitas contra a Índia Sabina. Sabina era uma conhecida feiticeira do Grão-Pará, que conquistou notória fama pública. Era constantemente solicitada para localizar e desfazer malefícios e feitiços⁴⁵.

Segundo Suris (2015), Manoel de Souza Novais, cristão Velho e morador da cidade de Belém, havia experimentado em sua família e escravatura grandes mortandades. Acreditava ele serem feitiçarias, pois achou embrulhos de coisas desconhecidas pelas árvores de cacau. Depois de ter se valido, por várias vezes, dos exorcismos da igreja sem sucesso, ouviu falar da fama da índia e logo tratou de mandar buscá-la no rio Acarã onde vivia. Assim que Sabina chegou, foi logo mandando cavar no patamar da escada que ali haviam de encontrar os malefícios. E assim aconteceu, ao desenterrar o embrulho de pano velho e corroído encontraram uma cabeça de cobra jararaca já mirrada de todo, só com os ossos⁴⁶. Sabina afirmou que aqueles eram os feitiços que haviam causados tantos males a família do denunciante. Manoel declarou a mesa inquisitorial que desconfiou de que o fato de Sabina ter encontrado o feitiço tão facilmente, sendo que ela nunca tinha ido a sua casa e nem conhecia nenhum de seus familiares, lhe pareceu fruto de artes diabólicas.

⁴⁵MATOS, Yllan de. **A Última Inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino 1750-1774**. Jundiá: Paco Editorial, 2012.

⁴⁶LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pára**. Petrópolis: Vozes, 1978.

A segunda denúncia contra a Índia Sabina também envolve bichos estranhos e feitiços enterrados. Domingos Rodrigues, lavrador, por ocasião de sua mulher estar gravemente enferma e os remédios se mostrarem ineficazes mandou chamar a feiticeira. Logo de chegada Sabina já declarou: “tu estás enfeitçada e quem te enfeitçou foi uma tapuia que tens em casa”⁴⁷. Chamadas as escravas que eram todas índias, Sabina apontou a autora dos feitiços: “não estejas a negar porque tu mesmo há de tirar os feitiços onde tens metido”⁴⁸ e, mandando-a cavar em baixo da cama da enferma e em outros pontos da casa, foram encontrados em cada um dos buracos embrulhos contento ossos, penas, espinhos e lagartinhos espetados. A tapuia suspeita acabou confessando que fez os feitiços com a ajuda do Diabo. Sabina ainda mandou a doente receber defumadouros e esfregando-a dela fez sair vários bichos vivos como lagartinho e outras sevandijas. Com água-benta a curandeira colocou os dedos dentro da boca da doente e retirou dela um lagarto. Contudo, segundo o relato de Manoel, Caetana não melhorou exceto com os exorcismos da Igreja.

Outros elementos que perpassam as denúncias são o uso de objetos específicos e da pronúncia de palavras em línguas desconhecidas, como no caso das duas denúncias contra Ludovina Ferreira. Já em 1735, na cidade de Belém, em carta, Frei Diogo da trindade relata que Ludovina tinha discípulas com as quais fazia bailes ao som de canções em língua estranha, fazendo viagens noturnas a um desacampado e que tendo pacto ilícito com o Diabo, o invocava e ele aparecia em forma de bode, com quem coabitava. Com trajes de onças, jacarés e outros horríveis bichos do mar, desciam do teto demônios que revelavam a Ludovina a enfermidade daqueles que a procuravam para que lhes curassem doenças do corpo e da alma⁴⁹.

Quase trinta anos após a denúncia do Frei Diogo, já durante a visita ao Grão-Pará, novamente se tem notícias de Ludovina Ferreira. Igenes Maria de Jesus, mulata, relata a mesa inquisitorial, que fazia aproximadamente vinte anos que fora testemunha de um rito realizado pela curandeira, objetivando a cura de Dona Mariana Barreto, que se encontrava enferma de um fluxo de sangue. Desta vez acompanhada de dois índios, Antônio e Gregório, que serviam de auxiliares às suas práticas de cura, Ludovina se vale de um cigarro de casca de pau com

⁴⁷Ibidem, p. 172.

⁴⁸Ibidem, p. 172.

⁴⁹RIBEIRO, Daniele Baptista Martins. ‘Mulheres que Curam: as acusadas pela terceira visita do Santo Ofício na América Portuguesa do século XVIII’. In: **Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais**, 2., Salvador, 2013. Disponível em: http://www3.ufrb.edu.br/simposioinquisicao/wp-content/uploads/2014/02/2013-Texto_Daniele_Ribeiro.pdf. Acesso em: 9 nov. 2015.

tabaco, de seu maracá⁵⁰ e de cantigas que, ao som do chocalho, são evocadas em língua incógnita. Dessa forma, entrando em contado com os pajés para lhe dizerem onde estavam escondidos os feitiços que faziam mal à dita enferma. Após alguns estrondos, assovios e vozes desconhecidas a feiticeira apresenta à doente uma cabeça de cobra com uma pimenta na boca, dizendo serem este os feitiços que foram encontrados na casa e que tanto à afligiam⁵¹.

Ludovina Ferreira é descrita como mulher branca, mas suas práticas (uso de tabaco, maracá e cantigas na língua dos nativos) apresentam códigos que podem ser remetidos a cultura indígena, como se observa na denúncia contra o Índio Domingos de Souza, que também se utilizava de maracás. A partir disso, podemos inferir que Ludovina podia ser mestiça ou que tenha obtido esses conhecimentos através de contato com índios, pois frequentemente era vista na companhia destes. Dessa maneira, as crenças e práticas mágicas vão se conectando a cada novo contato, resultando em um saber próprio que só pode ser compreendido dentro da especificidade do território colonial⁵².

O terceiro conjunto de práticas analisadas neste estudo são aquelas genericamente chamadas de feitiçaria, três do total de acusações identificadas. Suris (2015) destaca que, na América Portuguesa, os sortilégios para o amor foram uma das práticas mágicas mais realizadas. A essas magias amorosas de tradição europeia - utilizadas para juntar ou separar casais, fazer querer bem e amarrar um pretendente - foram incorporados elementos da religiosidade indígena e africana, encontrando aqui outros elementos que vão acentuar e facilitar as amarrações de amor.

O amor e o desejo sempre foram temas importantes no imaginário e na vida dos colonos e para facilitar a sedução, a conquista, a manutenção de um casamento e a fidelidade muitos ingredientes eram utilizados: defumadouros, cartas, pós, raízes, saquinhos com ervas, entre outros. Deus e o diabo, assim como seus respectivos assistentes (santos e demônios), foram convidados para pactuarem e auxiliarem nos casos amorosos. Também foram utilizados, com frequência, líquidos corporais, sobretudo aqueles advindos dos órgãos genitais. Dentre as denúncias de feitiçaria voltadas para a amarração amorosa está a feita contra Antonio

⁵⁰Maracá consiste em uma espécie de chocalho de origem dos povos indígenas, usados nas mais diversas cerimônias, sejam elas religiosas, guerreiras ou festivas.

⁵¹LAPA, José Roberto do Amaral. *Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará*. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁵²SURIS, Andreia. *Um olhar sobre as mulheres acusadas de feitiçaria pela terceira visitaçao do Santo Ofício na América Portuguesa* (Grão-Pará, 1763-1769). Trabalho de Conclusão de Curso – Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2015. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/132362>. Acesso em: 21/04/2021.

Mogo, mameluco acusado em 14/09/1763, por Maria Frutosa da Sylva, uma mulata livre. De acordo com a denúncia, Antonio praticava o sortilégio através da evocação de palavras para atraís a pessoa desejada.

Ainda dentro do conjunto das práticas de feitiçaria, destacam-se aquelas voltadas para o mal. Exemplo destas práticas encontra-se na acusação feita contra a escrava crioula Joana. De acordo com o denunciante, Gonçalo José da Costa, em denúncia realizada em 28/11/1763, Joana teria dado de comer a uma mulher, sua inimiga, um alimento com ervas. Após ingerir o alimento, a mulher foi cometida por sérios males físicos. Para finalizar as práticas de feitiçaria, destaca-se a denúncia feita a Pedro Rodrigues e Manoel Agostinho

Considerações finais: Práticas mágicas e o cotidiano na colônia

Antes de se desencadear a repressão da feitiçaria e a caça às bruxas, na Europa Moderna, a magia fazia parte de uma ordem lógica e natural presente no seio da sociedade, como ainda ocorre atualmente em determinadas sociedades estudadas pelos antropólogos. Essa interação ocorria, por exemplo, entre os povos germânicos e eslavos, e nos períodos de tensões era, de certa maneira, desestabilizada pela predominância da magia maléfica⁵³.

Sendo o Brasil colonial uma sociedade escravista, as tensões eram permanentes. As práticas mágicas executadas pelos colonos refletiam as tensões e conflitos sociais vividos no cotidiano da colônia. O estudo da feitiçaria colonial nos permite adentrar no universo do cotidiano da colônia, dos modos de viver dos que aqui habitavam. Dessa forma, concordamos com Laura de Mello e Souza⁵⁴ que a feitiçaria colonial foi uma das formas que os colonos encontraram de se adaptar à realidade social em que viviam.

Como enfatiza a autora, essas práticas mágicas foram uma das formas em que homens e mulheres encontraram para se adaptar na sociedade colonial escravista e patriarcal que estavam inseridos. Grande parte dessas práticas envolviam a relação senhores escravos, mas elas estavam presentes em todas as camadas sociais. Várias práticas mágicas refletiam inimizades pessoais e desentendimentos entre indivíduos que ora eram sujeitos dessas práticas, ora eram objetos delas. Ao que as fontes indicam, feitiços para provocar danos e até a morte deviam ser comuns no cotidiano da colônia.

⁵³SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

⁵⁴Ibidem.

Essas práticas também representavam o contato com o sobrenatural, a ponte do entre mundos (terreno e espiritual). Representava o caminho de chegada dos pedidos até os espíritos para o bem ou para mal, envolvendo acordos com Deus ou o Diabo. Foi também a forma como as práticas religiosas europeias, indígenas e africanas se entrecruzaram e sobreviveram ao longo dos séculos.

As denúncias que foram apresentadas nesse trabalho trazem a luz como os conflitos motivados por questões pessoais estão refletidos nas práticas mágicas. Portanto, sendo essas práticas reflexo dos conflitos vividos pelos colonos, ora buscavam proteção, contra os males do corpo e da alma, ora buscavam provocar malefícios aos inimigos, por motivos de vingança ou desafetos. Conforme pudemos observar a partir das análises apresentadas, feitiços eram realizados para as mais diversas finalidades: encontrar objetos perdidos e escravos fugidos, para provocar danos ou até mesmo a morte, para arranjar casamentos, para realizar curas e para alcançar a prosperidade. Foram também uma forma de resistência contra a opressão em que a gente comum da colônia estava inserida.

Além disso, as análises realizadas demonstraram a preocupação em investigar sujeitos e tipos sociais específicos, sobretudo os não-brancos e de classes sociais menos abastadas. É possível que, muitas das práticas vistas pelos representantes da Igreja como mágicas fossem parte do cotidiano destes sujeitos, mulheres e homens que viviam dentro das contradições sociais do sistema colonial.

Dessa forma, a partir de indícios encontrados nas fontes inquisitoriais, acreditamos ter contribuindo para a construção de uma narrativa possível sobre o imaginário colonial e sua relação com as práticas mágicas de adivinhação, cura e feitiçaria, entendendo essas manifestações a partir dos problemas existentes no mundo colonial. Entendemos ainda que este estudo não se esgota nas páginas aqui apresentadas, cabendo novas problemáticas em investigações futuras.