

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

IGOR GUEDES DE CARVALHO

**LAVRAS ENFEITIÇADAS - CURADORES, BENZEDORES, ADIVINHOS E
FEITICEIROS NAS MINAS SETECENTISTAS**

JUIZ DE FORA

2013

IGOR GUEDES DE CARVALHO

**LAVRAS ENFEITIÇADAS - CURADORES, BENZEDORES, ADIVINHOS E
FEITICEIROS NAS MINAS SETECENTISTAS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em História, como requisito
parcial para a obtenção do título de Mestre em
História por Igor Guedes de Carvalho

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Celia Aparecida Resende Maia Borges

Juiz de Fora
2013

Igor Guedes de Carvalho

Lavras Enfeitiçadas:

curadores, benzedores, adivinhos e feiticeiros nas Minas Setecentistas

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito para a obtenção do título de Mestre em História e aprovada, em 27 de Setembro de 2013 por:

Prof.^a Dr.^a Celia Aparecida Resende Maia Borges (orientadora)
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Prof. Dr. Robert Daibert Júnior
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Prof. Dr. Ângelo Adriano Faria de Assis
Universidade Federal de Viçosa (UFV)

Porque no acúmulo de sabedoria, acumula-se tristeza, e quem aumenta a ciência,
aumenta a dor – Eclesiastes 1:18

Ao meu acidentado avô,
Com gratidão e amor

AGRADECIMENTOS

Engana-se quem interpreta o ofício de historiador como uma atividade de isolamento, em que ficamos condenados à contemplação solitária de fontes documentais. Quando decidi aventurar-me pelas vilas e arraiais das Minas, em busca de mágicos e feiticeiras, há alguns anos atrás, encontrei pessoas que se tornaram pontos cardeais em minha bússola da vida. Gostaria de agradecer a todas elas, por tudo que me ensinaram.

Dedico este estudo à memória daquela que plantou em mim a semente de um espírito humanístico e o gosto pela leitura, minha avó materna Maria Helena Coutinho Guedes.

Este trabalho beneficiou-se da generosidade, atenção e crítica de amigos e profissionais do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto. Inicialmente agradeço aqueles que me ensinaram a exercer o ofício de historiador: Helena Mollo, José Arnaldo Coelho de Aguiar Lima e Andréa Lisly.

Agradeço, carinhosamente, mais uma vez, a Prof.^a Dr.^a Andréa Lisly, por ter estimulado esta pesquisa durante minha graduação.

Ao professor Adriano Cerqueira, por ter me apresentado ao universo de “não iluminados” durante o século das luzes como seu monitor da disciplina de História Moderna na Universidade Federal de Ouro Preto.

Sou profundamente grato ao professor Henrique Carneiro, antigo professor da graduação e grande amigo, por ter me apresentado aos marginalizados mezinheiros, herbolários e feiticeiros do universo colonial.

Externo minha gratidão ao professor da Universidade de Coimbra José Pedro Paiva, a quem tive a oportunidade de conhecer no Colóquio de História de Tiradentes, pelas sugestões que aprimoraram a interpretação das fontes e os argumentos desta dissertação de mestrado. Foi um privilégio contar com a colaboração do maior especialista em episcopado em Portugal e seu Império.

Agradeço carinhosamente ao professor Alexandre Mansur Barata, pela solicitude costumeira e pesquisador rigoroso que inspira a todos nós que estamos apenas começando.

Agradeço a professora Beatriz Helena Domingues pelos programas de descontração em Vitória e Juiz de Fora e pelas observações precisas e enriquecedoras.

Ao meu companheiro e contemporâneo de graduação Aldair Carlos Rodrigues, por ter me guiado no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana sanando desde as perguntas mais inocentes até os mais ininteligíveis documentos.

Agradeço ainda aos amigos Luís Gustavo Santos Cota, André Luiz Mantovani e Fabiano Gomes da Silva, com quem escrevi diversos trabalhos e têm sido, ao longo destes anos de pesquisa, interlocutores constantes de meu trabalho.

Aos pesquisadores Luiz Roberto de Barros Mott e André Nogueira, que cederam, com um desprendimento raro, documentos importantes que balizaram esta pesquisa.

Aos funcionários do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, especialmente ao monsenhor Flávio Carneiro Rodrigues e às arquivistas Adélma dos Santos e Luciana Assunção.

O afeto e reconhecimento dos amigos e parentes que me apoiaram e ajudaram na vida cotidiana: minha mãe Isabel Cristina Coutinho Guedes, meu irmão Allan Guedes F. de Carvalho, aos amigos Lucas Ribeiro da Costa, Evandro Menezes do Santos, Milton Vieira Campos, Marcelo Cerqueira Carvalho, Neide Coutinho, Iacyr Anderson Freitas, Thiago Pavin, Leandro Diniz, Suelen Sena, Kate Soares, Ingrid Torres, Marcelo de Sousa Costa, Rafaela Dulce, Leopoldo Comitti, Christian Arbex, Guilherme Nóbrega, Luiz Giovani e família. É com muito carinho que agradeço a estas pessoas.

Ao meu acidentado avô Jasiel Guedes Pinto, por ter me apoiado na decisão de cursar o mestrado em História. Talvez suas perguntas: “Pra que serve esse tal de mestrado?” e “Precisa viajar pra tanto congresso assim?” sejam respondidas nessa dissertação. Tenho certeza que sua recuperação irá coroar a defesa deste trabalho.

Em especial, à Jéssyca Tamara Finamor, por ter noticiado minha aprovação no programa de Pós-graduação da UFJF e cuja convivência e observações aprimoraram a fundamentação crítica desta pesquisa. Ademais, pela dedicação e companheirismo sem os quais hoje eu não estaria completando esta etapa.

Agradeço às instituições que tornaram viável a realização desta pesquisa. À CAPES, agradeço pela bolsa de dois anos que permitiu dedicar-me integralmente ao mestrado. À Escola Estadual Benjamim Guimarães e a todos seus professores e funcionários, onde tive o prazer de lecionar por quatro anos.

Agradeço ao Ângelo Adriano Faria de Assis pelas críticas e sugestões decisivas aos rumos deste trabalho, muitas delas aqui incorporadas.

Por fim, agradeço a Prof.^a Dr.^a Celia Aparecida Resende Maia Borges, minha orientadora, por ter acreditado em meu trabalho. Manifesto minha gratidão pela leitura diligente e cuidadosa e pela autonomia concedida à condução da pesquisa.

RESUMO:

Esta dissertação de mestrado procura esclarecer a relação estabelecida entre os praticantes da magia – curandeiros, benzedores, adivinhos e feiticeiras – e a sociedade colonial por meio das Visitações Eclesiásticas que varreram o interior da Capitania das Minas durante o século XVIII. Bispos, agentes inquisitoriais e representantes da Coroa portuguesa produziram uma série de documentos entre 1717 e 1802 que permitem perscrutar o cotidiano das Minas Setecentistas. As principais problemáticas do estudo são: quem eram estes mágicos? Qual sua relação com a população das Minas? Quais as solidariedades e conflitos que estabeleceram através de suas práticas?

Palavras-chave: Inquisição portuguesa, Visitações Eclesiásticas, Feitiçaria, Práticas Mágicas, Minas Colonial

ABSTRACT:

This master's thesis seeks to clarify the established relation between those practicing magic - healers, faith healers, soothsayers and sorceresses - and colonial society through Ecclesiastical Visitations that have swept the inside of the region of Minas during the eighteenth century. Bishops, inquisitorial agents and representatives of the Portuguese Crown produced a series of documents between 1717 and 1802 that allow to peer into the daily life of eighteenth-century in Minas. The main issues of the study are: who were these magicians? What is their relationship with the population of Minas? What solidarities and conflicts they have established through their practices?

Keywords: Portuguese Inquisition, Ecclesiastical Visitations, Sorcery, Practical Magic, Colonial Minas

Índice de Tabelas e Gráficos

Tabela 1: Mágicos por cor durante a atuação do Bispado de São Sebastião – 1721 - 1748.....	73
Tabela 2: Mágicos por cor durante a atuação do Bispado de Mariana – 1748 - 1802.....	73
Tabela 3: Mágicos por gênero durante a atuação do Bispado de São Sebastião – 1721 - 1748.....	74
Tabela 4: Mágicos por gênero durante a atuação do Bispado de Mariana – 1748 - 1802.....	76
Tabela 5: Cura, benzedura, proteção e adivinhação divididos por gênero durante a atuação do Bispado de São Sebastião 1721-1748.....	78
Tabela 6: Feiticeiros divididos por gênero durante a atuação do Bispado de São Sebastião 1721-1748.....	79
Tabela 7: Remuneração por práticas mágicas.....	93
Gráfico 1: Práticas mágicas durante o período de atuação do Bispado de São Sebastião entre 1721-1748	76
Gráfico 2: Práticas mágicas durante o período de atuação do Bispado de Mariana entre 1748-1802.....	77

Lista de abreviaturas

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

AHP – Arquivo Histórico do Pilar/Ouro Preto

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

IL – Inquisição de Lisboa

RAPM – Revista do Arquivo Público Mineiro

fl. – fólio

mç. – maço

doc. – documento

Sumário

Agradecimentos.....	5
Lista de abreviaturas.....	11
Introdução.....	14

Capítulo I

1 – O Sobrenatural no Mundo Moderno.....	24
1.1 O sobrenatural na região das Minas.....	29

Capítulo II

2 – O olhar do Opressor.....	43
2.1 Governadores, potentados e mandingueiros.....	43
2.1.1 Ordenações.....	47
2.2 Visitações Eclesiásticas.....	49
2.2.1 Bispado de São Sebastião.....	54
2.2.2 Bispado de Mariana.....	57
2.2.3 Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.....	59
2.3 Comissários e Familiares do Santo Ofício.....	64
2.3.1 Familiares e clérigos heterodoxos	64
2.4 Estrutura Eclesiástica, Coroa e Inquisição.....	69

Capítulo III

3 – Protagonistas da magia.....	72
3.1 Solidariedades.....	81
3.2 Tensões.....	86

Capítulo IV

4 - A necessidade das práticas mágicas – oitavas de ouro, víveres e jornal.....	90
4.1 O medo senhorial.....	97

4.2 Ambivalência da Magia.....	103
Considerações Finais.....	108
Fontes.....	111
Bibliografia.....	112

Introdução

Esta dissertação procura esclarecer a relação estabelecida entre os praticantes da magia – curandeiros, benzedores, adivinhos e feiticeiros – e a sociedade colonial, por meio das Visitações Eclesiásticas que varreram o interior da Capitania das Minas durante o século XVIII. Embora vários estudiosos tenham se dedicado ao tema das práticas mágicas na Colônia, a historiografia brasileira tem explorado muito pouco a relação entre a sociedade colonial e os mágicos.

O estudo das práticas mágicas no Brasil tem origem na década de trinta¹, época em que o ensino de história não estava formalizado nas universidades brasileiras. Segundo Luiz Felipe Alencastro, esta realidade propiciou "destaque a autores que elaboraram obras audaciosas, livres da estreiteza acadêmica, pluridisciplinares, cuja marca constitui um trunfo de nossa historiografia."² Através de Gilberto Freyre, um desses autores pioneiros, tomamos o primeiro contato com nosso objeto de pesquisa.

Detendo-se principalmente sobre a magia ligada aos filtros de amor ou de natureza afrodisíaca, Freyre, através de uma narrativa envolvente, ressalta diversos aspectos que se tornaram essenciais para a compreensão do tema. O autor especifica que as três culturas (branca, indígena e a negra) possuíam, cada uma ao seu modo, um contato com a magia. "Da crença nos sortilégios já chegavam impregnados ao Brasil os colonos portugueses. A feitiçaria de direta origem africana aqui desenvolveu-se em lastro europeu."³ Freyre ainda levanta questões como as práticas mágicas funcionarem como uma prestação de serviço que, conseqüentemente, garantia aos seus praticantes retirarem daí o seu sustento:

Antônia Fernandes, de alcunha Nóbrega, dizia-se aliada do Diabo: as consultas, quem respondia por ela era "certa cousa que falava, guardada num vidro". Magia medieval do mais puro sabor europeu. Outra portuguesa, Isabel Rodrigues, ou Boca-Torta, fornecia pós miríficos e ensinava orações fortes. A mais célebre de todas, Maria Gonçalves, de alcunha Arde-lhe-o-Rabo, ostentava as maiores intimidades com o Diabo. Enterrando e desenterrando botijas, os bruxedos de

¹ Não pretendemos dar conta de todos os trabalhos que abordaram a temática das práticas mágicas na colônia, mas sim explorar tendências através das teses de maior repercussão. Trabalharemos a discussão historiográfica na relação diferenciada que cada agente da magia estabelecia com a sociedade colonial. Curandeiros, benzedores, adivinhos e feiticeiros desempenharam papéis que ora se confundem, ora se sobrepõem.

² ALENCASTRO, Luiz Felipe. Introdução. In: NOVAIS, Fernando A. *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 32.

³ FREYRE, Gilberto. Casa-Grande & Senzala. Rio de Janeiro: Record, 2002. p. 329.

Arde-lhe-o-Rabo ligavam-se quase todos a problemas de impotência e esterilidade. A clientela dessas feitiçadeiras coloniais parece que era quase exclusivamente de amadores, infelizes e insaciáveis.⁴

Além disso, Freyre ainda aponta o uso da magia, como forma de angariar prestígio social. Esta característica é claramente perceptível nas denúncias envolvendo a relação senhor/escravo, em que este último, ao dominar práticas mágicas⁵ de interesse de seu senhor, consegue conquistar certos privilégios, como o direito de não trabalhar como os demais escravos do plantel. "Foi a perícia no preparo de feitiços sexuais e afrodisíacos que deu tanto prestígio a escravos macumbeiros junto a senhores brancos já velhos e gastos."⁶ *Casa-grande & Senzala* encontram-se muitos exemplos destes senhores "que estimulados pelo afrodisíacos dos negros macumbeiros, viviam rodeados de negrinhas ainda impúberes; e estas a lhes proporcionarem as últimas sensações de homem."⁷

Ainda são abordadas outras faces do universo mágico, como os amuletos de proteção e as curas. Em resumo, trata-se de um estudo desbravador que aborda diversos aspectos da história da magia no Brasil. Como aponta Laura de Mello e Souza⁸, para o pesquisador da história cultural ou do cotidiano, torna-se imprescindível retomar Gilberto Freyre. Nas palavras da própria autora, as recentes pesquisas "começaram a refletir sobre a questão das mentalidades e do cotidiano no Brasil - recuperando o melhor de Gilberto Freyre em *Casa-grande & Senzala, Sobrados & Mucambos e Nordeste...*"⁹

Apesar de abordar pioneiramente o tema, Freyre dedica-se com maior ênfase ao estudo da família patriarcal no Brasil. As práticas mágicas, assim como a culinária, os

⁴ Ibidem. p. 379.

⁵ Gilberto Freyre enfatiza principalmente o domínio de fórmulas afrodisíacas e feitiços por parte de escravos que devolviam a virilidade ao seu senhor. Veremos, no decorrer deste trabalho, que nas Minas setecentistas as habilidades mais valorizadas foram as relacionadas a cura como por exemplo: contra-feitiços, curas mágicas através de rituais ou poções ou mesmo conhecimento herbário. Alguns senhores concederam aos escravos que dominavam estas práticas privilégios em relação aos demais cativos do plantel. Muitos chegaram até mesmo a adquirir um escravo exclusivamente pelo fato do cativo dominar práticas de cura.

⁶ ibidem. p. 381.

⁷ idem

⁸ Trata-se do prefácio da edição de 1993 de *O avesso da Memória* publicado pela José Olympio Editora.

⁹ SOUZA, Laura de Mello e. Prefácio. In: FIGUEIREDO, Luciano. *O Avesso da Memória - cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 9.

costumes, as danças e a vida sexual do brasileiro formam um panorama do cotidiano na Colônia. Não há um aprofundamento sobre o estudo da magia.

Outro importante desbravador do universo mágico na história do Brasil foi Luís da Câmara Cascudo. Autor de clássicos da cultura brasileira, registrou inúmeras lendas e tradições populares de diferentes regiões do Brasil – como fez no livro *Geografia dos mitos brasileiros* –, ampliando o espectro do sobrenatural em nossa história e apresentando-nos mais de cem assombrações, fantasmas e criaturas fantásticas.

As práticas mágicas ganharam atenção especial deste autor. Cascudo apontou a feitiçaria como sinônimo de *catimbó*¹⁰, termo popular para designar as práticas de manipulação de ervas, defumações com cachimbos e charutos, orações e rezas invocativas para resolução de problemas práticos da vida cotidiana. O feiticeiro ou catimbozeiro atuou atendendo seus clientes vendendo “orações”, “filtros de amor” e “mezinhas”. Cascudo, assim como Freyre, destacou o papel do negro como místico ou feiticeiro de maior prestígio, transitando dentro de referências culturais africanas, da magia europeia e do conhecimento herbário indígena.

Se excetuarmos o interesse romântico de Jules Michelet pela Feiticeira¹¹ “rebelde”, a descoberta dos registros eclesiásticos e inquisitoriais como rica fonte histórica é um fenômeno surpreendentemente tardio. Enquanto nas décadas de 1960 e 1970, na Europa, estavam sendo produzidos importantes trabalhos sobre o tema como *Os Andarilhos do Bem – Feitiçaria e Cultos Agrários nos séculos XVI e XVII*¹² e *O queijo e os Vermes – o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*¹³, de Carlo Ginzburg, ou ainda *A obsessão das bruxas na Europa dos séculos XVI e XVII*¹⁴, de H. R. Trevor-Roper, e *Religião e o Declínio da Magia*¹⁵ de Keith Thomas, no Brasil não se cogitava este tipo de pesquisa.

¹⁰ CASCUDO, Luis da Câmara. *Meleagro* - pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil. Rio de Janeiro: Agir, 1978. pp.21-22.

¹¹ Em 1862, Jules Michelet publicou *La Sorcière* (A Feiticeira), obra que contribuiu para despertar o interesse de historiadores pelas práticas mágicas, pela demonologia e pela caça às bruxas. O autor descreve uma Idade Média marcada pelo obscurantismo, em que a feiticeira representa o arquétipo de mulher rebelde e oprimida pela Igreja, mãe da ciência moderna, senhora do corpo e da medicina.

¹²GINZBURG, Carlo. *I Benandanti*, stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 1966.

¹³ GINZBURG, Carlo. *Il Formaggio e i vermi: Il Cosmo di un mugnaio del 500*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 1976.

¹⁴ TREVOR-ROPER, H. R. *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969 (inicialmente publicado em *Religion, the Reformation and Social Change*, Londres, Macmillan, 1967, pp. 90-192).

¹⁵ THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

Somente na década de 1980, que as práticas mágicas são retomadas com maior ênfase. É também nesse período que surgem diversas críticas às novas abordagens. Os opositores da chamada Nova História empenhavam-se "em condenar os 'novos temas', a sexualidade, a feitiçaria, a história do cotidiano, sob os mais diversos argumentos, desde a alegação de que os estudiosos desses assuntos se refugiavam em 'modismos' até a acusação de que faziam o 'jogo da direita', passando pelo argumento insólito de que este tipo de história evitava a pesquisa de arquivo, limitando-se a resenhar fontes singulares à maneira das crônicas."¹⁶

Em 1982, Iracy Del Nero da Costa e Francisco Vidal Luna teceram diversos apontamentos a respeito do potencial do arquivo da Cúria Episcopal de Mariana, ressaltando as Devassas Eclesiásticas, documentação esta que permite abordar diversos aspectos da vida social e cotidiana da região das minas. Através dos textos "A vida cotidiana em julgamento: devassas em Minas Gerais", publicado no livro *Minas Gerais colonial: Economia & Sociedade*, e do "Devassa nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato", publicado nos *Anais do Museu Paulista*, Del Nero e Vidal Luna sugeriram diversos temas, além de estruturar e familiarizar o pesquisador com as devassas.

"A nosso ver" - apontam os autores –

a análise dos testemunhos das pessoas chamadas a depor e o estudo de penas arbitrárias pelo visitador aliados à caracterização dos depoentes e dos indivíduos julgados culpados abrem perspectivas as mais amplas para o entendimento circunstanciado da sociedade colonial brasileira. Hábitos, costumes, idiosincrasias, crenças, medos, superstições, preconceitos, atos escusos, pequenas vilezas, grandes crimes, o lar, as ruas, o comércio, o cemitério, o adro da Igreja, a falonia, o quintal, a alcova, as paixões insofreáveis, a usura, a autoridade; enfim, a vida em todas as suas manifestações - do pensamento recôndito à vivência e, sociedade - eis o material inscrito nos livros de devassas.¹⁷

A partir deste enfoque, torna-se possível abordar diversos aspectos da vida social e cultural nas minas. Através do interesse súbito pelos marginais, pelas minorias, pelos protagonistas anônimos da história, emerge novamente o tema da magia entre nós. Dedicando-se a diversos enredos, personagens anônimos e aspectos cotidianos de

¹⁶ VAINFAS, Ronaldo. *A Micro-História os protagonistas anônimos da História..* Rio de Janeiro: Campus, 2002. p. 8.

¹⁷ LUNA, Francisco Vidal & COSTA, Iracy Del Nero. *Minas Gerais colonial: Economia & Sociedade.* São Paulo: Difel, 1982. p. 79

sociedades passadas surgem duas publicações de peso, *Os Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*, de Laura de Mello e Souza, e *O avesso da Memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*, de Luciano Figueiredo, sob o rótulo de história dos marginais, em que as práticas mágicas aparecem na análise de ambos os autores. Estas duas obras, ambas sobre a sociedade mineira do século XVIII, ressaltam importantes aspectos sociais da feitiçaria. Frisam, também, o fato de a feitiçaria ser um elemento presente nas tensões sociais comuns às sociedades urbanas, como é o caso de Minas. E muitas vezes funcionando como uma arma silenciosa a favor dos escravos em relação a seus senhores.

O tema da magia só ganhou maior destaque, ao final da década de 1980, com o *O Diabo na Terra de Santa Cruz*, de Laura de Mello e Souza. Esse livro tornou-se um clássico para os estudiosos do assunto e avança o debate acerca das práticas mágicas na historiografia brasileira.

A partir da leitura destes clássicos, procuramos embasar e traçar os limites de nosso trabalho, contribuindo para o desenvolvimento de alguns temas, como o uso da feitiçaria enquanto prestação de serviço, bem como traçar um quadro sociológico destes mágicos nas minas.

Contamos ainda com recentes projetos e artigos que têm levantado estas e outras questões, especificamente para o caso de Minas Gerais. O brasilianista inglês Donald Ramos realizou um estudo sobre a influência da cultura africana na formação do povo brasileiro, em que propõe a hipótese de que em Minas Gerais constituiu-se uma cultura popular tanto africana quanto portuguesa. Este fato, segundo o autor, aconteceu devido à tolerância dos brancos em aceitarem e integrarem valores da cultura popular africana.

Esta aceitação é muito importante e foi resultado de muitos fatores. Esta cultura popular deu ao africano uma posição de relevo. Eram os brancos que pediam ajuda, que pagavam pelo serviço dos feitiçeiros. Eram os brancos que assistiam a serviços religiosos cantados em línguas africanas ao tom e ritmo da música africana.¹⁸

¹⁸ RAMOS, Donald. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza (org.). *Brasil: Colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p. 149.

O modo como se constituiu o sistema colonial brasileiro permitiu que a cooperação e negociação permeassem os conflitos entre os diferentes grupos raciais, étnicos ou culturais. Um enorme oceano separava a rigorosa e vigilante inquisição portuguesa das crenças praticadas pelos habitantes da Colônia que, por sua vez, possuíam um olhar mais tolerante em relação aos ritos africanos. Como já afirmava Gilberto Freyre: “a feitiçaria de direta origem africana aqui desenvolveu-se em lastro europeu.”¹⁹

Segundo Donald Ramos:

O melhor símbolo deste mundo cultural criado pelos escravos e seus senhores são as crenças religiosas que vieram a dominar a vida da maioria do povo mineiro e, provavelmente do povo brasileiro. Os mecanismos de maior importância são a religião popular com suas doses de feitiçaria e a Igreja Católica e suas instituições laicas, atuando num ambiente em que os brancos constituíam uma minoria demográfica.²⁰

Para exemplificar sua asserção, o autor cita o caso de duas negras: Rita Mina e Luzia Pinta. Ambas realizavam feitiços e curas mágicas, interagindo com a elite mineira, e prestavam serviços às mais variadas camadas sociais. Veremos, mais adiante, em nosso trabalho, diversos casos de escravos que conquistavam privilégio junto aos seus senhores por dominarem a arte da cura.

Este artigo de Donald Ramos, como ele mesmo aponta, intenciona sugerir temas relativos à história da feitiçaria nas Minas Setecentistas.

Alguns trabalhos têm sido apresentados em congressos e simpósios. Eduardo França Paiva, professor do Departamento de História da UFMG, apresentou o trabalho *Milícias Negras e Culturas Afro-Brasileiras: Minas Gerais, Brasil, século XVIII*. Neste trabalho, o autor aborda o conflito entre Manuel Nunes Viana e D. Pedro Miguel de Almeida e Portugal, o Conde de Assumar. Neste episódio houve uma relação direta com o sobrenatural, uma vez que, nas tropas de Manuel Nunes Viana, existiam negros mandingueiros que fechavam seu corpo, isto é, tornavam-no invulnerável a ataques materiais e espirituais. Além disso, o poder dos mandingas permitia a Nunes Viana saber tudo o que se passava dentro das casas dos habitantes da província.

O trabalho de André Nogueira, apresentado sob o título: *Da Trama: práticas*

¹⁹ FREYRE, op. cit. p. 379.

²⁰ RAMOS, Donald. op. cit. p. 143.

mágicas/feitiçaria como espelho das relações sociais – Minas Gerais, século XVIII, procura abordar as formas de inserção social dos negros através da feitiçaria.

Os projetos mais recentes acerca deste tema foi a tese de doutorado intitulada “*Malungos do Sertão: cotidiano, práticas mágicas e feitiçaria no Mato Grosso setecentista*”, defendida em 2008 por Mario Teixeira de Sá Jr, e a dissertação de mestrado: “Negros feiticeiros das Geraes: práticas mágicas e cultos africanos em Minas Gerais, 1748-1800”, defendida em 2012 por Giulliano Glória e Souza. No primeiro trabalho, o autor analisa a vida cotidiana das sociedades que habitaram o Mato Grosso, entre os anos de 1719 e 1830, enfatizando o papel das práticas mágicas e feitiçarias realizadas por esses grupos. É realizada uma investigação etnográfica das sociedades que penetraram essa região, como as europeias, africanas e seus descendentes brasileiros; as autóctones que viviam nessa região, Paiaguá, Guaicuru, Caiapó e Bororo. Mais que uma discussão etnográfica desses grupos, o autor buscou desenvolver um entendimento das possibilidades do uso das práticas mágicas e feitiçarias nesse cotidiano como resultado do diálogo entre as diversas matrizes culturais ali apresentadas. Além disso, tentou apresentar soluções para as questões da vida material, imaterial e metafísica, surgidas como respostas às questões gerais do período estudado; ou como resultado das especificidades da sociedade matogrossense do Setecentos. No segundo trabalho, o pesquisador Giulliano Souza procurou elucidar as práticas mágicas de negros e mestiços e as formas de atuação do Bispado de Mariana e dos agentes inquisitoriais na segunda metade do século XVIII.

A partir da leitura destes trabalhos, pretendemos abordar o tema das práticas mágicas nas Minas entre os anos de 1717 a 1802, levantando aspectos sociais e culturais da sociedade mineira setecentista. As complexas relações sociais em torno do magismo estão ainda intimamente relacionadas com as atividades cotidianas e emoções diárias da sociedade colonial mineira. Procurando dar conta de problemas práticos, - seja através da cura de doenças ou de bicheiras em animais, ao benzer uma ferida, ao desfazer um malefício, ao realizar diversos rituais para atrair o par desejado ou mesmo colocando uma panela fervendo sem fogo sob a cama do senhor para que este adoecesse e não castigasse mais seus cativos -, o mágico assumia um papel social e angariava prestígio junto à sociedade quando não junto ao seu senhor.

A magia nas minas lança uma luz sobre as necessidades do dia-a-dia desta sociedade urbana, de suas precariedades e limitações que só poderiam ser sanadas através do sobrenatural. De certa forma, os feitiços são um reflexo das tensões e necessidades que marcam o cotidiano.

Propomo-nos contemplar algumas características essenciais para compreender o universo mágico na capitania do ouro: a condição social do praticante, ocupação e cor; seu uso (cura, benzedura, adivinhação, proteção ou malefícios); o uso da capacidade mágica do feiticeiro para conseguir sustento ou complementar sua renda e, principalmente, a forma como a sociedade interpretava esses indivíduos capazes de alterar o destino de todos. Nosso recorte espaço temporal é a população das minas setecentistas, precisamente de 1717 a 1802. A região das Minas, devido a sua importância econômica crescente desde o final do século XVII, teve, desde o princípio, o olhar vigilante da Igreja. É possível encontrar, nas primeiras visitas, que se iniciam em 1721, sob a jurisdição do Bispado do Rio de Janeiro, casos de feitiçaria na região das Minas.

A história da magia não se restringe aos seus agentes, é também a história da violência que sofreram e que praticaram, de suas necessidades, seus sentimentos e de sua interação com a sociedade. Trata-se, dessa forma, de focar mágicos através não só das tensões e das contradições, mas também do prestígio e boas relações que conquistaram através de magias que sanavam problemas concretos, como a cura e a benzedura, que traziam alívio e descanso para muitos dos habitantes das minas. Procuramos desvendar as diversas relações que se interpunham entre o mágico e a sociedade mineira do século XVIII, evidenciando como o ser social, que ele é, articula-se com o fato social que ele também produz e pelo qual se integra à sociedade.

Vamos, à partir desse momento, retroceder três séculos na história, voltando ao tempo das vilas e arraiais que se formaram na região das minas e, desde sua origem, conviveram com o fenômeno da magia.

No primeiro capítulo, “O Sobrenatural no Mundo Moderno”, procuramos abordar a mentalidade deste período, enfatizando desde as maravilhas que compunham o imaginário do descobrimento até a presença de mágicos no cotidiano dos dois lados do Atlântico. Além disso, buscamos contextualizar a região das minas, ressaltando as suas

particularidades em relação as demais regiões da Colônia, evidenciando seu aspecto urbano, sua maior diversidade social e o contato desta população com o sobrenatural. Veremos como o extraordinário interferia desde a simples escolha de um escravo até importantes decisões políticas.

Na primeira parte do capítulo “O olhar do opressor”, procuramos familiarizar o leitor com nossa fonte, abordando a história da Igreja na Colônia, a presença do Santo Ofício na América portuguesa e a relação entre essas duas instituições. Abordamos, ainda, como a magia não só esteve em conflito com o poder secular, eclesiástico e inquisitorial como também seduziu membros dessas instâncias através de suas possibilidades. Procuramos, também, estabelecer o quadro legal e processual das visitas eclesiásticas que varreram o interior da Capitania do Ouro. Para isto, citamos e interpretamos as três passagens das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, regimento canônico que regulamentava as visitas. Desta forma, procuramos evidenciar para o leitor os parâmetros da instituição que perseguia os praticantes da feitiçaria e os quesitos que aplicavam sobre os acusados.

Os dois primeiros capítulos traçam, dessa forma, um contexto necessário para a compreensão da feitiçaria na sociedade mineira. Procuramos contextualizar o nosso objeto para nos afastarmos do anacronismo. Robert Darnton, em prefácio de seu livro *O Grande Massacre de Gatos* alerta para este conhecido problema do historiador da seguinte forma:

...nada é mais fácil do que deslizar para a confortável suposição de que os europeus pensavam e sentiam, há dois séculos, exatamente como fazemos agora - acrescentando-se as perucas e os sapatos de madeira. Precisamos de ser constantemente alertados contra uma falsa impressão de familiaridade com o passado, de recebermos doses de choque cultural.²¹

Este conselho se faz extremamente válido para o nosso caso, pois há um verdadeiro abismo entre o homem contemporâneo e o homem moderno. A credulidade da Idade Moderna, que abria as portas da imaginação para o sobrenatural, manifestou-se claramente na violenta perseguição em diversas partes da Europa e da América contra

²¹ DARNTON, Robert. *O Grande Massacre de gatos*. Rio de Janeiro: Graal, 2001. p. XV.

as bruxas.

No terceiro e quarto capítulos, intitulado “Entre Harmonias e Tensões”, procuramos identificar os agentes da magia a partir do que a documentação deixou transparecer. Traçamos um quadro sociológico definindo etnia, gênero, e o perfil social, além de delimitar espaços entre curandeiros, benzedores, adivinhos e feiticeiros²². Estes dois últimos capítulos são o núcleo central de nosso texto, em que se concentram a pesquisa com base na documentação do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. A partir dos relatos de testemunhas nas Devassas Eclesiásticas, confeccionamos tabelas que permitem elaborar quadros mais precisos sobre a magia nas Minas.

Nas Minas, a magia se entranhou nas necessidades da população local. Os habitantes das vilas e arraiais mineiros temiam e necessitavam destes intermediários do sobrenatural. Através dos registros deixados pelas Visitações Eclesiásticas, esta é a história que pretendemos contar.

²² Utilizaremos em nosso trabalho o conceito de *Homo Magus* confeccionado por Francisco Bethencourt, que consiste basicamente no intermediário capaz de compreender, penetrar e inflectir o complicado jogo de forças ocultas que se faz sentir tanto no nível horizontal (entre os homens) como no vertical (homens e universo).

Capítulo I

O Sobrenatural no Mundo Moderno

A feiticeira não deixarás viver

Êxodo 22:18

O trecho bíblico que escolhemos para a abertura deste capítulo é particularmente significativo para a Idade Moderna, período modelado pela censura inquisitorial que, ao elaborar os limites da heresia e da ortodoxia, passou a perseguir elementos pagãos e pré-cristãos em toda a Europa e em suas respectivas Colônias além-mar. As práticas mágicas, incluindo cura, benzeduras, adivinhações e malefícios, tornaram-se características que compunham um estereótipo social para a perseguição: a mulher solteira ou viúva, amarga, que por morar geralmente em local isolado, era vista como produtora de feitiços e invocadora do demônio.

Este estereótipo negativo é reforçado por Rafael Bluteau²³, considerado um dos mais importantes propagadores do pensamento moderno na corte de D. João V e que produziu o primeiro dicionário da língua portuguesa editado nas duas primeiras décadas do século XVIII.

Segundo ele,

querem alguns que haja maior numero de feiticeiras que de feiticeiros, ou porque as mulheres mais facilmente se deixam enganar pelo Demônio, ou porque, como são naturalmente mais vingativas e invejosas que os homens, com mais curiosa malícia estudam o modo de satisfazer essas paixões²⁴

Conforme o autor, este pensamento advém do uso de "feiticeira", no feminino, nos

²³ A Inquisição exerceu um papel de destaque no controle e na censura de todo o material escrito durante a Idade Moderna. O dicionário de Rafael Bluteau não foi exceção.

²⁴ BLUTEAU, Rafael. Vocabulário português e latino, áulico, anatômico, arquitetônico, bélico, botânico. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1721, v. 4, p. 63

próprios textos sagrados, dando a entender que este "vício" é mais comum entre as mulheres²⁵. O feiticeiro é definido por Bluteau como "homem que com arte diabólica e pacto explícito ou implícito faz coisas superiores as forças da natureza."²⁶

O dicionarista ainda critica os incrédulos que, por serem ateus, negam a existência de Deus e do Demônio e, por conseguinte, não creem em feiticeiros. No entanto, há a "certeza deles na razão, na experiência e na sagrada escritura." O autor ainda defende que a feitiçaria é prescrita como crime nos decretos dos Concílios, nos estatutos e ordenações dos reinos e repúblicas e determinam rigorosas penas para os feiticeiros.

Dessa forma, recaía sobre a feiticeira e o mágico um duplo estigma social: as Ordenações transformavam-nos em desclassificados sociais, e os decretos e as Constituições eclesiásticas em desclassificados religiosos.

Apesar da perseguição, a magia encontrava-se presente no cotidiano dos séculos XVI, XVII e XVIII. Jean Delumeau apresenta-nos uma Europa marcada pelo medo dos sortilégios provocados por mágicos, entre os quais se destacava o feitiço da agulheta.

O feiticeiro ou a feiticeira podia, acreditava-se, tornar esposos impotentes ou estéreis – confundiam-se frequentemente as duas enfermidades – dando um nó no cordão durante a cerimônia de casamento e ao mesmo tempo pronunciando fórmulas mágicas, e às vezes também lançando uma moeda por trás do ombro.²⁷

Para evitar este malefício, casais dirigiam-se para aldeias vizinhas para receberem a benção nupcial, casavam-se em segredo ou nos campos, apenas na presença de um sacerdote e dos pais. Em contrapartida, o feitiço da agulheta gerou uma série de receitas populares na tentativa de anular os efeitos dos feitiços.

A preocupação com a proteção das crianças ao assédio de bruxas e feiticeiras foi recorrente no mundo moderno. Comadres, parteiras, benzedores e até mesmo o discurso médico oficial da época orientavam mães a manterem as crianças fora do alcance de

²⁵ Idem.

²⁶ Ibidem. P. 64

²⁷ DELUMEAU, Jean. História do Medo no Ocidente. São Paulo: Cia das Letras, 2009. p. 89.

"criaturas malélicas". O médico Bernardo Pereira²⁸, ao final do século XVIII, recomendou às mães não deixarem suas crianças sozinhas à noite, usarem arrudas nos lençóis, além de cercarem os berços com objetos religiosos: crucifixos, relíquias, imagens de santos e orações. Além disso, era necessário realizar defumadouros pela casa e pendurar junto ao leito da criança uma cabeça ou língua de cobra, além do sangue e da peçonha deste animal espalhados na parede do quarto infantil. Seguindo estes conselhos, era quase certo que a criança não seria atacada por feitiçeras e outras criaturas sobrenaturais.

A fragilidade infantil ainda suscitava uma série de cuidados além dos recomendados pelo médico português. A criança poderia ser raptada, vítima de bruxedos ou, pior, ter todo seu sangue chupado por uma feitiçera. Circulavam fórmulas para identificar quebranto. O processo consistia em colocar sob o berço da criança um vaso cheio d'água, colocando um ovo dentro dele. Caso o ovo permanecesse flutuando, era certo que a criança estava doente e, se fosse ao fundo, estava livre. Para combater quebrantos e feitiços, a criança "era benzida, em jejum, durante três dias, com raminhos de arruda, guiné ou jurumeira."²⁹

Gilberto Freyre cita uma série de outras tradições do mais puro sabor europeu para proteger recém-nascidos de feitiçeras e outros males. Estas proteções mágicas variavam desde

o cordão umbilical ser atirado ao fogo ou ao rio, sob pena de o comerem os ratos, dando a criança para a ladra; a da criança trazer ao pescoço o vintém ou a chave que cura os sapinhos de leite; a de não se apagar a luz enquanto o menino não for batizado para não vir a feitiçera, a bruxa ou o lobisomem chupar-lhe o sangue no escuro; a de darem nomes de santos às crianças, pois, do contrário, se arriscam a virar lobisomens.³⁰

²⁸ Citado por Mary del Priore em *História das Crianças no Brasil* para mais informações consultar pp. 90-98

²⁹ PRIORE, Mary Del. op. cit. p. 91.

³⁰ FREYRE, Gilberto. op. cit.. p. 382.

Câmara Cascudo colabora com o repertório e fórmulas mágicas para proteção de crianças dos mais diversos males sobrenaturais. Segundo ele, manter uma tesoura aberta ou qualquer objeto de aço debaixo do colchão poderia afugentar feiticeiras e outros espíritos malignos que pudessem sugar o sangue infantil.³¹

Os fantasmas foram outro elemento sobrenatural presente no universo colonial da América portuguesa. Gilberto Freyre nos mostra como o hábito dos senhores de engenho de esconderem ouro e joias sob paredes e assoalhos da casa grande acabou por gerar fenômenos sobrenaturais das mais diversas naturezas. Segundo este autor, os dois maiores motivos das casas grandes acabarem mal assombradas residia no costume de enterrar os mortos e esconder tesouros dentro da própria residência. Multiplicavam-se os relatos de cadeiras de balanço que se movimentavam sozinhas, barulho de pratos e copos na cozinha deserta, além de aparições de fantasmas dos próprios senhores que solicitavam rezas, gemiam lamentações ou, até mesmo, indicavam o local onde se encontravam botijas de dinheiro enterradas.

A proximidade da floresta tropical intocada, que rodeava os poucos núcleos urbanos da América portuguesa, tornou-se terreno fértil para multiplicação do sobrenatural, das lendas e dos medos. Ameríndios e africanos contribuíram com este repertório com elementos e criaturas de suas próprias culturas ao ponto de Freyre afirmar que "o brasileiro é por excelência o povo da crença no sobrenatural."³²

Durante a Idade Moderna, permaneceu aberta certa devoção visionária ao sobrenatural, aos feitos maravilhosos, aos tranSES, aos fantasmas e, principalmente, aos feiticeiros. É importante ressaltar que a população da Europa e, mais tarde, do continente americano, encontrava-se imersa no imaginário católico presente desde o nascimento (batismo), passando pelo cotidiano (toque dos sinos, visitas, confissões, procissões, cartas pastorais) até a morte (extrema unção). Da mesma forma que mágicos e feiticeiros eram perseguidos na Europa, rituais e práticas africanas e ameríndias seriam demonizadas, julgadas e punidas no novo continente.

Outro aspecto interessante que nos revela a mentalidade moderna é a medicina exercida durante o século XVIII. Agentes oficiais de cura e curandeiros pouca diferença

³¹ CASCUDO, Luís Câmara. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2002. p. 210.

³² *Ibidem* p. 209.

tinham até a primeira metade do século XIX. Médicos diagnosticavam doenças como fruto de castigo divino e orientavam mudanças de costumes heterodoxos para seus pacientes. Ao lado desta medicina mágica, multiplicavam-se as comadres "que, além de partejarem, curavam doenças ginecológicas por meio de bruxedos, rezas e benzeduras."³³

Curandeiros africanos, por meio de suas triacas e mezinhas ajudavam a combater os males que abatiam a população da Colônia. Contudo, não devemos pensar que estes agentes da saúde se diferenciavam muito de médicos e cirurgiões. Nada nos leva a concluir que "as comadres e os curandeiros africanos dos tempos coloniais excedessem à medicina oficial, isto é, europeia, dos séculos XVI, XVII e XVIII, em porcaria ou simulação."³⁴

Este obscurantismo da medicina na Colônia pode ser rastreado até a metrópole. Colégios e universidades portuguesas encontravam-se sob o olhar vigilante do Santo Ofício. O curso de medicina da Universidade de Coimbra transformou-se em um baluarte do escolasticismo, marcado pelo pensamento medieval. Dessa forma, o ensino oficial da medicina encontrava-se impermeável às inovações ocorridas em diversos reinos da Europa, entrando em um processo de estagnação que permaneceu praticamente inalterado até meados do século XVIII.

Carente de profissionais, desprovido de cirurgiões, pobre de boticas e boticários, Portugal naufragava em obscurantismo e levava a colônia junto. O discurso de seus médicos inscrevia-se naturalmente no discurso da Igreja, dentro do qual doença e cura estavam relacionados ao maior ou menor número de pecados cometidos pelo doente."³⁵

Nesse ambiente de inércia intelectual, a feitiçaria e a ação diabólica tornaram-se passíveis de serem diagnosticadas pela medicina oficial. A literatura médica refletia esse quadro em que a base para combater as enfermidades do corpo residia no sobrenatural.

³³ FREYRE, Gilberto. op. cit. p. 416

³⁴ Idem

³⁵ PRIORE, Mary Del. op. cit. P. 80.

Dentro desse cotidiano, as práticas mágicas relacionadas a cura, benzedura e adivinhação buscaram aliviar as frustrações, dores e dificuldades dos colonos. Não obstante, a estrutura arboriforme das práticas mágicas revelam ligações múltiplas, em que equilíbrios poderiam ser destruídos ou restabelecidos. Esta ambiguidade revela-se nos primeiros trabalhos acerca do universo mágico. Michelet, por exemplo, descreve a feiticeira ora essencialmente rebelde, envenenando e lançando sortilégios contra aqueles que a oprimem, ora aventureira, empreendendo buscas noturnas por ervas medicinais na tentativa de salvar moradores da aldeia³⁶.

A mulher destacava-se dentro do núcleo familiar, exercendo o controle da alimentação e cuidando de crianças e doentes. Desta forma, poderia fazer o mal e envenenar com maior facilidade. Além disso, dentro das casas senhoriais, foram as mucamas as responsáveis pela higiene e alimentação das famílias mais abastadas. Esta condição feminina rendeu denúncias curiosas. Na comarca de Sabará, por exemplo, o faiscador Joseph Leyte desmentiu a acusação de feiticeira contra Jozepha preta mina, que supostamente teria lançado malefícios contra seu senhor Manoel [Simões]. Segundo ele, ao invés de lançar malefícios a suposta feiticeira, “costuma lavar-se pelas partes baixas e lançar a tal água com que se lava no comer que faria para os ditos seus senhores e para Manoel Fonseca com quem andou amigada em outro tempo o que sabe por lhe dizer uma negra chamada Izabel.”³⁷

Em resumo, durante todo o período Moderno, a crença na interferência do sobrenatural e as práticas e receitas mágicas encontravam-se disseminadas entre a população. Este universo de “não iluminados durante o século das luzes” esteve repleto de fantasmas, assombrações, medos, feitiços e lendas. No distante sertão das Minas do Ouro e dos Diamantes, elementos sobrenaturais de três continentes vão se cruzar e se sobrepor.

O sobrenatural na região das Minas

³⁶ MICHELET. Jules. *La Sorcière*. Paris: Garnier-Flammarion, 1996. p. 27.

³⁷ AEAM. *Devassas* – 1733. fl. 38.

É melhor tratar-se com um tapuia do sertão, que observa com mais desembaraçado instinto, do que com médico de Lisboa.

Frei Caetano Brandão, bispo do Pará

Durante os últimos decênios do século XVII, o Império atlântico português esteve imerso em uma profunda recessão econômica. O açúcar, principal produto de exportação da América Portuguesa, encontrava forte concorrência antilhana, baixos preços no mercado europeu e altos custos de mão de obra. Ancorados em três continentes, às voltas com dificuldades econômicas e demográficas, os conquistadores ibéricos lutavam para manter a parte oriental do império ultramarino.

O excedente econômico ultramarino escapava à Metrópole quando caía em circuitos avessos à malha portuguesa (como sucedia em Goa) ou encalhava na conquista (no caso de Moçambique), onde o produto do trabalho extorquido aos nativos era consumido pelos colonos ou vazava pelo ralo do comércio regional.³⁸

Além disso, a Metrópole amargava uma forte dependência de manufaturados ingleses o que configurava uma balança comercial desfavorável. Somente no último decênio do século XVII, a configuração da crise econômica se transformou. A sorte parecia ter finalmente favorecido os portugueses: o preço do açúcar esboçava reações e os sertanistas paulistas descobriram o cobiçado ouro. Aos poucos, o eixo mercantil do Atlântico mostrava-se mais interessante.

Até meados do século XVII, a região das Minas era habitada somente por índios e feras³⁹. Tratava-se de uma região distante do litoral e das antigas zonas de colonização, terreno acentuadamente montanhoso e de difícil acesso.

No entanto, a descoberta do vil metal transformou esta realidade. Já na terceira década do século XVIII, era possível encontrar na região das Minas núcleos urbanos

³⁸ ALENCASTRO, Luis Felipe. *O trato dos viventes: a formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 19.

³⁹ Índios antropófagos, diversas espécies de cobras e outros animais peçonhentos além das temidas onças foram apenas alguns dos perigos enfrentados pelas bandeiras paulistas, desde o final do século XVI, que se empenhavam em perscrutar os *sertões* para aprisionar índios.

bem estruturados, contando com um aparelho burocrático através do qual a Coroa e a Igreja procuravam regulamentar o cotidiano da população.

A construção de cidades constitui-se em um dos mais eficientes meios de dominação e controle, assegurando o predomínio militar, econômico e político da metrópole sobre a Colônia. Como demonstra Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*:

a habitação em cidades é essencialmente antinatural, associa-se a manifestações do espírito e da vontade, na medida em que se opõem à natureza. Para muitas nações conquistadoras, a construção de cidades foi o mais decisivo instrumento de dominação que já conheceram.⁴⁰

O meio urbano permitia concentrar a população a ser controlada, facilitando a fiscalização através de órgãos locais de poder. A fundação de cidades, apesar de mostrar-se extremamente eficiente como mecanismo de controle, não fez parte da dinâmica colonizadora portuguesa. Ao contrário do que ocorreu na América Espanhola, a empresa portuguesa não se esforçou para a criação desses centros até o século XVIII. Com a descoberta do ouro, tornou-se imprescindível para a Coroa organizar a região nos moldes urbanos. Além disso, a própria natureza desta economia exigia a construção de casas próximas aos veios auríferos.

A economia aurífera possibilitou o surgimento de uma sociedade urbana, atraindo não só uma massa de livres pobres, mas também permitindo o surgimento de setores médios.

Do ponto de vista econômico, as Minas estiveram longe de um cenário definido pela preponderância total da exploração mineradora ou pela pequenez das atividades de mercado. Na verdade, a mineração não apenas viveu com o comércio, a agricultura e os ofícios mecânicos, como também serviu de suporte para o seu desenvolvimento.⁴¹

Júnia Furtado também aponta que

⁴⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 95.

⁴¹ SILVEIRA, Marco Antônio. *O Universo do Indistinto*. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 87.

o comércio rapidamente floresceu na região, pois os mineiros possuíam em suas mãos um equivalente universal de troca, o que muito facilitava as operações mercantis. Na estratégia de expansão dos negócios, várias casas de comércio da Corte, algumas já estabelecidas no Rio de Janeiro, enviaram seus representantes para os novos achados auríferos para que vendessem mercadorias e, se possível, estabelecessem suas casas comerciais.⁴²

A descoberta do ouro transformou a configuração demográfica da Colônia, provocando um intenso fluxo migratório em direção às Minas. Pessoas provenientes das capitanias do Rio de Janeiro, Pernambuco e Bahia dirigiam-se para as lavras recém-descobertas, formando toscos arraiais. A cobiça pelo ouro também atraiu os reinóis principalmente da região norte de Portugal. De acordo com o jesuíta Antonil,

A sede insaciável do ouro estimulou tantos a deixarem suas terras e a meterem-se por caminhos tão ásperos como são os das minas, que dificulosamente se poderá dar conta do número das pessoas que atualmente lá estão. Contudo, os que assistiram nestes últimos anos por largo tempo (...), dizem que mais de trinta mil almas se ocupam, umas em catar, e outras em mandar catar nos ribeiros do ouro e outras a negociar, vendendo e comprando o que se há mister não só para a vida, mas para o regalo, mais que nos portos do mar.⁴³

É ainda necessário ressaltar que a descoberta das Minas do ouro e dos diamantes impulsionou o mercado escravista. Todos os anos, aportavam navios negreiros trazendo novos braços para as lavras, sobretudo da África Ocidental para a Bahia e Rio de Janeiro. Não obstante, muitos escravos provenientes do nordeste açucareiro também foram vendidos para a região das Minas.

Reinóis, colonos, livres, libertos e escravos, das mais diversas etnias, confluíram para o que até então era um sertão hostil. Estes homens e mulheres trouxeram consigo toda uma bagagem cultural, adquirida desde a infância, que não pode ser ignorada. Neste novo espaço, existia a necessidade de buscar novas formas de organização e sociabilidade.

⁴² FURTADO, Júnia. *Homens de Negócio: A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 1999. p. 197-198.

⁴³ ANTONIL, João. *Op. Cit.* p. 167.

Mediante a criação de núcleos urbanos, tornou-se possível a manifestação de diversos elementos que constituem a vida social das cidades. O momento inicial de ocupação foi marcado por uma série de conflitos decorrentes da ausência do poder estatal. O instante mais latente foi a Guerra dos Emboabas, deflagrada através do conflito entre portugueses, paulistas e baianos pelo controle dos novos territórios. No decorrer das duas primeiras décadas, o Estado português se fez presente tomando medidas regulamentadoras e preventivas. A separação das Minas do Rio de Janeiro e, mais tarde, o desmembramento de São Paulo das Minas foram claras manifestações da preocupação da Coroa com a região mineradora.

Os feiticeiros, curandeiros, benzedores e adivinhos transitavam livremente pelas ruas e praças das vilas mineiras mais importantes. Interagiam com comerciantes e ricos mineradores portugueses, auxiliando, muitas vezes, a saúde da família ou a proteção de seus negócios; com ourives, responsáveis pela confecção das joias e objetos feitos à partir da matéria prima das minas, favorecendo sua fortuna; com pequenos agricultores e artesãos, moradores da região, que comercializavam nas vilas parte de sua produção e encontravam-se, muitas vezes, sem o auxílio de cirurgiões e boticários; com tropeiros e caixeiros viajantes, curando suas mulas, que transportavam a riqueza da região e abasteciam os arraiais auríferos; com militares, responsáveis pela ordem fiscal da capitania, benzendo suas montarias, intermediavam conflitos entre vendeiros de secos e molhados, de escravos e escravas de ganho, de negras de tabuleiro e quitadeiras com seus miúdos trazidos às contas, de livres e libertos que encomendavam malefícios ou buscavam em curandeiros, adivinhos e benzedores a cura para seus males inexplicáveis. Até mesmo representantes do Santo Ofício foram assessorados por práticas mágicas no território das Minas.

Transplantaram-se, para as Minas, medos, forças sobrenaturais, assombrações e práticas mágicas que marcariam profundamente a vida desses colonos que, isolados pelas contingências topográficas e dos mais antigos centros de ocupação da Colônia, teriam um cotidiano marcado, muitas vezes, por privações e dificuldades.

Como muitos outros portugueses, o cirurgião Luis Gomes Ferreira foi atraído pelas descobertas auríferas no início do século XVIII. É interessante ressaltar, para nossa análise, uma de suas primeiras constatações sobre a carência de agentes oficiais de cura na região. "Em tantas e tão remotas partes que hoje estão povoadas nestas Minas, aonde não chegam médicos, nem ainda cirurgiões que professem Cirurgia, por cuja causa padecem os povos grandes necessidades."⁴⁴

Ferreira publicou o primeiro livro sobre saúde e doenças na capitania do ouro em 1735. O *Erário Mineral* fornece dados importantes para pensarmos a insalubridade do clima e as péssimas condições de trabalho na região das Minas. Sua obra é marcada pela empiria dos casos que assistia e está recheada de descrições das diversas mazelas que acometiam a população mineira, além do arsenal de medicamentos de que dispunham para a cura. Segundo o autor, tanto escravos negros quanto fiscoiros brancos enfrentavam péssimas condições de trabalho

porque uns habitam dentro da água, como são os mineiros que mineram nas partes baixas da terra e veios dela, outros feito toupeiras, minerando por baixo da terra, uns em altura, de fundo, cinquenta, oitenta e mais de cem palmos, outros pelo comprimento em estradas subterrâneas muitos mais, que muitas vezes chegam a seiscentos e a setecentos; lá trabalham, lá comem e lá dormem muitas vezes, e como estes, quando trabalham, andam banhados em suor, com os pés sempre em terra fria, pedras ou água, e, quando descansam ou comem, se lhes constipam os poros e se resfriam de tal modo que daí se lhes originam várias enfermidades perigosas, como são pleurises apertadíssimas, estupores, paralisias, convulsões, peripneumonias e outras muitas doenças...⁴⁵

Neste ambiente, "a ideia da morte é mais presente, as práticas mágicas para lidar com essa angústia maior, embora oculta, pela integridade da vida e do corpo, práticas que andam de mãos dadas com a maior insegurança, são amplamente difundidas."⁴⁶

A carência de agentes oficiais de cura foi generalizada não só na Capitania das Minas Gerais como em toda a Colônia. Uma das principais causas dessa carência foi o baixo valor oferecido pela Coroa portuguesa aos médicos e cirurgiões. As boticas chegavam com muito custo às serras mineiras, depois de uma longa travessia marítima o que, além do encarecimento, comprometia sua eficácia. O próprio Luis Gomes Ferreira incorporou diversas ervas e plantas locais ao seu acervo herbário.

⁴⁴ FERREIRA, Luis Gomes. (ORG. Júnia Ferreira Furtado) *Erário Mineral*. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, 2002. p 184.

⁴⁵ *Ibidem*. pp. 229-230.

⁴⁶ ELIAS, NORBERT. *A Solidão dos Moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. p. 55.

A falta de médicos, cirurgiões e boticários na Capitania estimulou a proliferação de um leque variado de curas domésticas: mezinheiros, parteiras, feiticeiros e benzedores compunham este quadro. Na Colônia, muitas vezes, estes agentes foram valorizados em detrimento da medicina oficial da época.⁴⁷

Mulheres e homens despossuídos de bagagem teórica, cirurgiões com pouca prática, curandeiras, raizeiros, benzedores, parteiras, feiticeiros e até mesmo charlatães preencheram o vazio deixado pela medicina oficial. Eles socorreram, prestaram auxílio e até mesmo agravaram estados de morbidez. Na sociedade colonial, o recurso ao empirismo foi, portanto, um mal extremamente necessário, e todas as camadas sociais o usufruíram.⁴⁸

Na vila de São João del Rey, em 1759, o desembargador Manuel Nunes de Souza acreditava que toda a região das Minas estava perdida “sem ter remédio, por ser muitos os que costumam fazer semelhantes curas, que não podem ser senão por arte diabólica, segundo dizem os mesmos que com eles se curam, e os buscam com mais fé do que os professores de medicina”.⁴⁹

Entretanto, os agentes oficiais de cura não apresentavam grandes diferenças em relação aos curandeiros. Talvez, a maior delas seja a cor da pele, a licença e o título pomposo de “cirurgião”. A nível de ilustração, citaremos uma passagem de Erário Mineral, na qual o autor alega que “um corpo defunto brota sangue na presença do matador.”⁵⁰

Na verdade, a fronteira entre as duas medicinas, se é que existia, era extremamente difusa. Embora reivindicando-se de uma "racionalidade" médica, os autores médicos do século XVIII pareciam bem distantes do espírito crítico, realista e experimentalista que se propagava, por exemplo, na França, onde o iluminismo se manifestava em livros como a Enciclopédia.⁵¹

O brasilianista inglês Russell-wood afirma que a assistência médica era ainda mais restrita na região das Minas do que nos enclaves costeiros. A Coroa Portuguesa,

⁴⁷ Como endossa a observação de Frei Caetano Brandão, bispo do Pará: “É melhor tratar-se com um tapuia do sertão, que observa com mais desembaraçado instinto, do que com médico de Lisboa.”

⁴⁸ RIBEIRO, Márcia Moisés. *A ciência nos trópicos*. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 39.

⁴⁹ ANTT, IL, Cadernos do Promotor, Livro 313, fl. 212.

⁵⁰ FERREIRA, Op. Cit. 153.

⁵¹ CARNEIRO, Henrique. *Filtros Mezinhas e Triacas: as drogas do mundo moderno*. São Paulo: Xamã, 1994. p. 69.

suspeitando que frades participavam ativamente do contrabando de ouro, proibiu, em 1711, sua circulação, vetando, paralelamente, a construção de mosteiros em toda a Capitania. "As regiões de mineração foram, assim, privadas da filantropia social e da assistência médica a todos os setores da comunidade, inclusive escravos, prestadas por estas ordens na Bahia, no Recife e no Rio de Janeiro."⁵²

O acesso aos produtos de farmácias e boticas, geralmente importados e encarecidos pela distância do litoral, era quase uma exclusividade da elite branca. Os setores mais desfavorecidos, formados por escravos, faiscaidores pequenos comerciantes e artesãos, contavam com fórmulas caseiras elaboradas a partir de ervas locais, rituais ou conhecimento herbolário administrado por mezinheiros, curandeiros, benzedores, barbeiros e feiticeiros.

Não obstante, quando os remédios administrados por cirurgiões, médicos e boticários não surtiam efeito, muitos membros da elite procuravam índios e negros curandeiros. Luís Gomes Ferreira observou a interação positiva de paulistas e ameríndios que buscavam nos sertões os remédios para as moléstias do corpo:

...são estes homens muito vistos e experimentados em raízes, ervas, plantas, árvores, e frutos, por andarem pelos sertões anos e anos, não se curando de suas enfermidades, senão com as taes cousas, e por terem comunicação com os carijós, de quem se tem alcançado cousas boas, com que lhes se curam a si de muitas doenças.⁵³

Henrique Carneiro destaca "o uso do tabaco para o tratamento das infecções tópicas, para constatarmos que, de fato, o "empirismo" indígena não apenas emulava, mas verdadeiramente superava o suposto "racionalismo" da medicina europeia, eivada, na verdade, de tratamentos mágicos, agressivos e debilitantes."⁵⁴

O historiador do século XIX Carl von Martius ter desprezado as técnicas de cura indígenas por serem provenientes de uma "raça degenerada", pois, segundo este autor, as práticas médicas ameríndias derivavam de "fenômenos pertencentes à esfera de superstições de virtudes curativas de taumaturgos índios, feiticeiros e curandeiros"⁵⁵ Apesar disso, notamos que, para a maior parte da população colonial, incluindo boa

⁵² RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e Libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 76.

⁵³ *ibidem* p 463.

⁵⁴ CARNEIRO, Henrique. *Fronteiras, Dourados, MS*, v. 13, n. 23, p. 13-32, jan./jun. 2011. p. 25-26.

⁵⁵ MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. *Como se deve escrever a História do Brasil*. Revista do IHGB, Rio de Janeiro, 6 (24): 389 – 411, jan. 1845.

parte de sua elite e agentes oficiais de cura, todos eles reconheciam na magia e no curandeirismo um recurso viável para a cura de diversos males.

Os portugueses traziam consigo, além da expectativa de enriquecimento, um leque de superstições, práticas pagãs, medos e heterodoxias em desarmonia com a fé católica. No entanto, apesar de venerarem os santos e comparecerem publicamente nas cerimônias religiosas, sentiam-se também atraídos pela magia. Misturavam ensinamentos e dogmas católicos com práticas mágicas na tentativa de lograr sucesso em sua faina diária.

Um exemplo disso ocorreu no arraial de Itabira, em 1760, João Leite Gomes encontrava-se abismado com a grande mortandade de seus escravos. Durante dois anos, segundo ele, médicos e cirurgiões vinham prestar-lhes cuidados e, mesmo com os remédios de botica administrados, pareciam não melhorar. Ao dividir seu infortúnio entre seus amigos, um deles, Manoel Afonso da Rocha afirmou que aquela “freguesia estava perdida de feiticeiras”⁵⁶.

Indagado sobre quem seriam as tais feiticeiras, Manoel Afonso da Rocha acusou prontamente a negra forra da nação courana Ângela Maria Gomes que, junto com outras negras, teriam assassinado, através de malefícios, o Reverendo Padre Manoel Gouveia Coutinho e seu antigo senhor, o licenciado João da Fonseca Figueiredo. O caso foi repassado ao familiar do Santo Ofício Miguel Afonso Peixoto e encaminhado ao Comissário de Mariana, Inácio Correia de Sá.

Ângela Maria Gomes foi novamente denunciada ao Comissário de Mariana por Antônio da Silva Lessa, afirmando que Manoel Roiz Capoto tinha flagrado a referida feiticeira e outras comparsas, desenterrando um defunto dentro do adro da igreja da freguesia de Itabira.

Da mesma forma que os malefícios, as curas, benzeduras e adivinhações foram perseguidas por agentes inquisitoriais, pela justiça eclesiástica e até autoridades régias, apesar de mostrar-se tão ou mais eficaz que a medicina oficial

De acordo com *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, a “medicina da alma” deveria ser ministrada por clérigos ou integrantes do clero secular, amparados pelo bispado para direcionar a limpeza e expiação dos elementos heterodoxos e

⁵⁶ ANTT, IL, Cadernos do Promotor, Livro 315, fls. 54-55

diabólicos, enquanto aos físicos, boticários e cirurgiões caberia empregar seus conhecimentos para amenizar os sofrimentos do corpo. É importante ressaltar a submissão da cura do corpo aos procedimentos para a salvação da alma.

Curiosamente, a perseguição às práticas mágicas, por parte dessas autoridades, acabou favorecendo e alardeando os “poderes” destes mágicos. Segundo Paiva, as práticas ilícitas ganhavam publicidade⁵⁷ nas sentenças lidas nos autos de fé, durante as missas. Mesmo após as penas de degredo, muitos mágicos continuaram exercendo suas práticas com êxito em novos territórios.

Como podemos perceber, o cotidiano do homem moderno esteve repleto de elementos sobrenaturais que acabavam por se fundir aos seus hábitos diários. Em um período em que "ouvir valia mais do que ver"⁵⁸, na inspirada definição de Laura de Mello e Souza, torna-se interessante consultarmos os relatos de viajantes que percorreram a Colônia durante o século XVIII para recompor o assombro, o espanto e o medo diante da feitiçaria, do conhecimento herbário dominado por negros e das referências aos temidos e exóticos calundus.

Na região das Minas, viajantes, bispos, governadores e outras autoridades régias deixaram relatos interessantes acerca do sobrenatural. O padre jesuíta Antonil comparou a ação dos feiticeiros e curadores aos ladrões, murmuradores e amancebados:

... são dignos de abominação os feiticeiros e curadores de palavras, e os que a eles recorrem, deixando a Deus, de quem vem todo remédio; os que dão peçonhas ou bebidas (como dizem), para abrandar e inclinar as vontades; os borrachos, os amancebados, os ladrões, os vingativos, os murmuradores e os que juram em falso, ou por malignidade, ou por interesse, ou por respeitos humanos.⁵⁹

Nuno Marques Pereira, conhecido sugestivamente como o “Peregrino na América”, relata que durante uma de suas viagens, hospedado em uma fazenda, fora surpreendido pelo

⁵⁷ PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e Superstição num país sem caça às bruxas: 1600-1744*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997. p. 203.

⁵⁸ SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo na terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 21.

⁵⁹ ANTONIL. Op. cit. p. 82.

... estrondo dos tabaques [sic.], pandeiros, canzás, botijas e castanhetas; com tão horrendo alarido, que se representou a confusão do inferno (...). Senhor, (me disse o morador) se eu soubesse que haveis de ter este desvelo, mandaria que esta noite não tocassem os pretos seus calundus (...) Pois senhor, que coisa é calundu? São uns folguedos, ou adivinhações (me disse o morador) que estes pretos costumam fazer nas suas terras, e quando se acham juntos, também usam deles cá, para saberem de várias coisas, como as doenças de que precedem; e para adivinharem algumas coisas perdidas; e também para terem ventura em suas caçadas, e lavouras⁶⁰

O zeloso bispo D. Antônio de Guadalupe, em visita à capitania em 1726, também manifestou sua preocupação com rituais heterodoxos empreendidos pelos negros mina:

achamos que alguns escravos, principalmente da costa da Mina, retêm algumas relíquias de sua gentildade, fazendo ajuntamento de noite com vozes e instrumentos em sufrágio de seus falecidos ajuntando-se em algumas vendas, onde compram várias bebidas e comidas, e depois de comerem lançam os restos nas sepulturas. Portanto recomendamos aos Reverendos Párocos e Capelães [...] façam desterrar estes abusos, condenando a três oitavas para a Sé ou Meirinho qualquer pessoa que em sua casa recolha, ajude ou favoreça nestas superstições aos ditos escravos, avisando também a seus senhores que os emendem, aliás, se procederá contra eles como for justiça, como consentimos.⁶¹

Quase duas décadas mais tarde, Dom Frei Antônio do Desterro, prelado do Rio de Janeiro, reforça o combate aos calundus apoiando-se em pastorais de seu antecessor Frei Antônio de Guadalupe:

D. Frei Antonio do Desterro Bispo do Rio de Janeiro há por bem confirmar todas as Pastorais do Ex.mo Rev D. Frei Antonio de Guadalupe especialmente a em que proibiu os Batuques, e festejos ilícitos na forma seguinte [...] P.(lo) que mandamos com pena de Exmunhão *Mayor ipso facto* se observem todas as Pastorais de S. Ex (mo) R. (mo) Predecessor D. Frei Antonio de Guadalupe especialmente a em que prohibia semelhantes ajuntamentos, festejos e batuques Com pretexto do aplauso de N. Sr. (a) ou Santos, ainda [...] este, Sendo com desonestidades e na mesma pena incorrerão todas as pessoas que assistirem a eles [...] concorrerem com musica, casa, ou outra alguma cooperação⁶²

Ainda sobre os calundus, o vigilante bispo de Mariana Dom Frei Manuel da Cruz puniu com certo rigor os pretos forros Hyvo e sua mulher, impondo-lhes o degredo e penitências infamantes na porta da igreja matriz de Mariana:

⁶⁰ PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* [1732]. Rio de Janeiro: ABL, 1988. p. 123-124

⁶¹ RODRIGUES, Mons. Flávio Carneiro (org.). *Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana: as Visitas Pastorais do Século XVIII no Bispado de Mariana*. Mariana: Ed. Dom Viçoso, 2004-2005. v. 2, p. 28 e ss.

⁶² AEAM. Pastoral de Dom Frei Antônio do Desterro de 1747. fl. 9, 9v.

...as ditas circunstâncias, observações, cerimônias, micetivos (sic) e cautelas se presumem feitas por concurso diabólico [...] se prova pelas testemunhas [...] que [os réus] eram por outra via tementes a Deus e devotos de Nossa Senhora, e ao tempo que tem da prisão ultimamente a sua condição e simplicidade os condeno somente a dois mil réis [...] e a um ano de degredo para fora do Bispado, fazendo primeiro penitência pública ambos juntos nas portas da Santa Sé em um Domingo ou Dia Santo, cada um com sua vela na mão, estando em corpo, para o que serão trazidos presos e se tornarão a recolher na prisão.⁶³

Colonos, escravos e ameríndios do início do século XVIII habitavam um mundo permeado pelo sobrenatural, em que forças ocultas atuavam sobre o cotidiano e instituições seculares e religiosas procuravam, através de corpos normativos, controlar e monopolizar - no caso da Igreja - tais forças. Como veremos no próximo capítulo, os feiticeiros comandados por Manuel Nunes Viana atormentaram o governador da Capitania das Minas em 1717. O Conde de Assumar condenou com veemência as credences dessa gente “rústica e sem nenhuma inteligência” das Minas que atribuíam aos mandingueiros comandados por Viana poderes extraordinários. É importante ressaltar que nem todos os funcionários régios assumiam uma postura cética quanto aos poderes de feiticeiros na região. Para exemplo disso, citamos a carta de Luís Vaia Monteiro, mais conhecido pela alcunha de “o onça”⁶⁴, ao rei de Portugal, atestando a capacidade sobrenatural dos escravos da nação Mina:

os negros minas são os de maior reputação para aquele trabalho (das minas), dizendo os mineiros que são os mais fortes e vigorosos, mas eu entendo que adquiriram aquela reputação por serem tidos por **feiticeiros**, e que tem introduzido o diabo que só eles descobrem ouro, e pela mesma causa não há mineiro que possa viver sem uma negra mina, dizendo que só com elas tem fortuna (grifo nosso)⁶⁵

Segundo Eduardo França Paiva, a valorização do negro Mina de forma supersticiosa decorre do fato de que

⁶³ AEAM. Juízo Eclesiástico 1748-1765. fls. 37v-38.

⁶⁴ Desentendia-se constantemente com autoridades religiosas e seculares reagindo com violência digna deste animal.

⁶⁵ Arquivo do Estado de São Paulo. Publicação oficial de documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo, vol. 50. São Paulo: Arquivo Estadual de São Paulo, 1929, p. 60. In: LISANTI, op. cit., vol. I, pp. DI -DII (nota 4).

esses homens e mulheres embarcados na Costa da Mina com destino ao Brasil eram tradicionais conhecedores de técnicas de mineração do ouro e do ferro, além de dominarem antigas técnicas de fundição desses metais. Eles conheciam muito mais sobre a matéria que os portugueses (...) Ao que parece, o poder quase mágico dos Mina para acharem ouro e a sorte na mineração associada a uma concubina Mina eram, na verdade, aspectos alegóricos de um conhecimento técnico apurado.⁶⁶

A própria Igreja acabava por reforçar o medo com relação aos mágicos. Em 12 de Julho de 1753, Dom Frei Manuel da Cruz expediu um edital alertando que pragas e outras infestações de animais nocivos poderiam ser causadas por alguma maldição oculta ou censuras eclesiásticas consequentes da ação pecaminosa dos fiéis que despertavam a justiça divina e abriam espaço para a ação demoníaca e de feiticeiros. Desta forma, o zeloso prelado recomendou que os fiéis recorressem à justiça Divina através de jejuns, esmolas, orações e penitências para que "... os bichinhos ou espíritos imundos não perturbem e não infestem" ⁶⁷

No entanto, evitemos pensar que os mágicos eram a única alternativa possível na falta de agentes oficiais de cura. Assim como D. João V fora eleito por Deus para cuidar da segurança e do bem-estar de seus súditos, verdadeira providência terrestre, também a providência divina cuidava da saúde física e moral da cristandade, delegando um grande número de santos para proteger os homens na sua luta contra as vicissitudes. Embora procurasse conter os excessos, a própria Igreja incentivou os fiéis a rogarem pela intervenção dos santos nos momentos difíceis. No Brasil do século XVIII, o padre Ângelo de Sequeira sugeria a invocação de intermediários específicos para a cura de determinadas doenças. Para o alívio da dor de dente, ensinava a seguinte oração:

Deus eterno, por cujo amor Santa Apolônia sofreu, que lhe tirassem os dentes com tanto rigor e fosse queimada com chamas, concedei-me a graça do celeste refrigério contra o incêndio dos vícios, e dai-me socorro saudável contra a dor dos dentes por sua intercessão. Amém, Jesus⁶⁸

Para os portugueses envolvidos na faina ultramarina, a crença no milagre foi de extrema importância. Os marinheiros portugueses, às voltas com os diversos perigos

⁶⁶ PAIVA, Eduardo França. *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver, séculos XVI a XIX*. São Paulo: Annablume, 2002. p. 187

⁶⁷ AEAM. Livro W41, p. 10-12v. Livro II, p. 38v-40.

⁶⁸ SEQUEIRA, Ângelo da. *Botica preciosa e o tesouro precioso da Lapa*. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1754 Apud: RIBEIRO, Márcia Moisés. *A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*, p. 96.

que os ameaçavam no mar, não hesitavam em presentear os santos com várias tábuas votivas e outras oferendas, em troca de uma travessia segura.⁶⁹

Pessoas doentes ou correndo risco de vida clamavam pela ajuda divina recorrendo geralmente a um Santo específico. Uma vez curados, o crente levava ao público o conhecimento da graça recebida pintando uma Tábua Votiva. Estes objetos, pintados geralmente em madeira, apareceram em Portugal durante o século XVI e estiveram presentes nas Minas por todo o século XVIII. Podemos considerá-las testemunhas materiais do sobrenatural na sociedade setecentista mineira.

A Igreja Tridentina procurou monopolizar o controle sobre o sobrenatural cristão, atribuindo significados morais aos milagres. Eclesiásticos, através de visitas e cartas pastorais, procuravam lembrar que Deus não operava obras milagrosas impunemente. Era necessário que o fiel tivesse comportamento adequado às normas cristãs e afastado de práticas heterodoxas. Além disso, aqueles que curavam com orações, benzimentos, rezas e palavras santas eram perseguidos e duramente punidos pela Inquisição, através de seus agentes, e pelos visitantes do Bispado.

É importante salientar que a crença na capacidade sobrenatural dos feiticeiros não esteve restrita às camadas mais populares. Comerciantes, mineradores, tropeiros, membros do clero e até mesmo familiares do Santo Ofício apoiaram-se em capacidades extraordinárias de feiticeiros para angariar saúde, fortuna e amor.

⁶⁹ ABREU, Jean Luiz Nezes. *O Imaginário do Milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva nas Minas do século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. 119.

Capítulo II

O Olhar do Opressor

Governadores potentados e mandingueiros

Nos sertões das minas recém-descobertas, os aventureiros precederam as instituições administrativas e eclesiásticas, desbravando um território ainda despovoado e construindo os rudimentos da vida social e urbana. Ao analisar a gênese deste novo território, o padre jesuíta André João Antonil observou que

Cada ano, vêm nas frotas quantidade de portugueses e de estrangeiros, para passarem às minas. Das cidades, vilas, recôncavos e sertões do Brasil, vão brancos, pardos e pretos, e muitos índios, de que os paulistas se servem. A mistura é de toda a condição de pessoas: homens e mulheres, moços e velhos, pobres e ricos, nobres e plebeus, seculares e clérigos, e religiosos de diversos institutos, muitos dos quais não têm no Brasil convento nem casa.⁷⁰

O sábio jesuíta já prenunciava as dificuldades que ali encontrariam os representantes da Igreja e da Coroa no ordenamento daquela população

Sobre esta gente, quanto ao temporal, não houve até o presente coação ou governo algum bem ordenado, e apenas se guardam algumas leis, que pertencem às datas e repartições dos ribeiros. No mais, não há ministros nem justiças que tratem ou possam tratar do castigo dos crimes, que não são poucos, principalmente dos homicídios e furtos. Quanto ao espiritual, havendo até agora dúvidas entre os prelados acerca da jurisdição, (...), e quando se averigüe o direito do provimento dos párcos, pouco hão de ser temidos e respeitados naquelas freguesias móveis de um lugar para outro, como os filhos de Israel no deserto.⁷¹

Eduardo França Paiva afirma que, mesmo após os primeiros anos conturbados de ocupação relatos por Antonil, a região mineradora continuou marcada pelos conflitos entre interesses divergentes entre mineradores, autoridades seculares e religiosas. Estes conflitos acabaram por gerar uma sociedade de caráter eminentemente masculino e misógino, marcada pela violência, até que a urbanização e a formação de um mercado interno forçassem a alteração deste quadro inicial.⁷²

⁷⁰ ANTONIL, op. cit. p. 167.

⁷¹ Ibidem. p. 167-168.

⁷² PAIVA, Eduardo França. *Milícias Negras e Culturas Afro-Brasileiras*: Minas Gerais, Brasil. In: *Caminhos da História*: Desafios da historiografia em Minas Gerais, 2004, Juiz de Fora. Anais Eletrônicos, Juiz de Fora: UFJF, 2004. p. 1-2.

Dentro deste contexto, França Paiva aborda o conflito entre duas personagens de destaque neste conturbado período da história de Minas: Manuel Nunes Viana e Pedro Miguel de Almeida e Portugal, mais conhecido como Conde de Assumar⁷³. O primeiro foi possuidor de extensas propriedades no vale do São Francisco, atuou como líder dos reinóis no famigerado conflito que ficou conhecido como Guerra dos Emboabas e participou do levante de Felipe dos Santos, em 1720. O segundo, um homem letrado, assumiu o governo da capitania de São Paulo e Minas do Ouro e, mais tarde, quando houve o desmembramento das duas regiões, foi governador da Capitania de Minas Gerais de 1720 a 1721.

Estes dois personagens foram protagonistas de intensos conflitos, uma vez que Nunes Viana despertava a ira das autoridades provocando medo na população das Minas. Participou de célebres episódios da história da província, como o levante contra as casas de fundição em 1720. Além disso, exerceu sua autoridade através de uma milícia particular com homens armados em sua maioria africanos.

Apesar de o simples fato de possuir uma força armada constantemente mobilizada já irritar o Conde de Assumar, as tropas desse potentado do sertão possuíam outro aspecto incomum. Havia “uma guarda ou milícia particular, formada por negros mandingueiros, o que lhe dava, segundo o que se acreditava, poderes mágicos...”⁷⁴

Antes mesmo que qualquer familiar do Santo Ofício se instalasse na região das Minas ou que o Bispo de São Sebastião do Rio de Janeiro empreendesse a primeira visita aos sertões da então Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, as práticas mágicas encontravam-se amplamente difundidas entre a população e em conflito com o recém-empossado governador da Capitania o Conde de Assumar.

Podemos imaginar que durante sua regência de quatro anos à frente do governo da Capitania (1717-1721) o Conde de Assumar não fosse se sentir abalado com a notícia de uma tropa de mandingueiros. Entretanto, Nunes Viana obteve sucesso ao forjar sua liderança política no entrelaçamento de múltiplas tradições culturais e religiosas em vigor durante o período Moderno. É neste fato que reside a inquietação do governador: a instabilidade da região mineradora. Conde de Assumar deixa claro em seu discurso a oposição entre a sua condição como representante do rei e a gente intratável das Minas.

⁷³ Idem.

⁷⁴ Ibidem. p. 5.

Paiva destaca que, além de expor a aversão do governador ao clima e ao ambiente instável da capitania, essa descrição é "tributária da personalidade rebelde, autoritária, desrespeitosa de Viana e seus aliados..."⁷⁵

Para compreendermos como Manuel Nunes Viana logrou sucesso em forjar a força das armas com o poder mágico, é interessante remontarmos sua trajetória. Segundo Adriana Romeiro, "ele estava longe de ser o grosseirão rústico que uma historiografia, embrionária no século XVIII e florescente ao longo do XIX teimou em proclamar."⁷⁶ Tratava-se também de um homem letrado e versado na linguagem política da época. Entretanto, ao contrário de Assumar, sabia manipular muito bem o imaginário popular.

Vejamos como o conflito entre Manuel Nunes Viana e o Conde de Assumar nos permite construir um panorama da influência das práticas mágicas junto às camadas populares nos primeiros decênios do século XVIII.

Em Janeiro de 1719, Assumar escreve ao rei pedindo licença para retirar-se do governo da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, confessando sua dificuldade em combater a lógica peculiar e heterodoxa aplicada por Nunes Viana, impregnada por concepções mágicas. Esta lógica sertaneja no exercício do poder transformava Nunes Viana em "místico, profeta, justiceiro - tudo aquilo que a largura do sertão ousava permitir-lhe." Adriana Romeiro ainda destaca que "uma multidão de seguidores reconhecia-lhe o carisma, rendia-lhe vassalagem e compartilhava daquelas noções de poder pouco ortodoxas, entremeadas com crenças mágicas europeias e africanas."⁷⁷

Apesar de usufruir de riqueza e gozar da patente de mestre-de-campo, Viana preocupou-se em edificar sua base de poder amparada por capacidades sobrenaturais capazes de conquistar o respeito da população que vagava entre as lavras e catas dos arraiais auríferos. De fato, o líder emboaba tornou-se, ao longo das primeiras décadas do século XVIII, uma ameaça à soberania portuguesa em um importante território, onde o governador viu-se impotente em tentar convencer a população de que ele era o único

⁷⁵ PAIVA, Eduardo França. Trabalho livre, trabalho escravo – Brasil, Europa, Séculos XVIII e XIX. In: LIBBY, Douglas Cole & FURTADO, Júnia Ferreira (Orgs.) *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, Séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 117.

⁷⁶ ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008. p. 160.

⁷⁷ *Ibidem*. p. 165.

representante legítimo do poder de "El Rei". Familiarizado com as matrizes políticas ibéricas, Assumar confrontou-se com uma lógica sertaneja heterodoxa e desconhecida. No entanto, não deixou de reconhecer que a população facilmente convencia-se das capacidades sobrenaturais de Viana.

Nunes Viana obteve sucesso ao forjar sua liderança política no entrelaçamento de múltiplas tradições culturais e religiosas em vigor durante o período Moderno. Das práticas mágicas de origem africana, passando pelas artes divinatórias europeias e o misticismo barroco, Viana conseguia impressionar a população das Minas e incomodar o Conde de Assumar. É através da carta desse governador que compreendemos melhor suas inquietações:

E para que Vossa Excelência fique inteirado o que este homem tem persuadido os povos daquele distrito e quase todo o sertão onde vive como régulo e as impressões que tem metido na cabeça como ele é grande ladrão e está sempre falando nas suas valentias estão aqueles homens crendo hoje que as balas lhe não entram no corpo que seus negros são todos mandingueiros (sic), e que é capaz de adivinhar tudo o que se passa dentro das mesmas casas de cada qual, porque ele faz gala dele insinuar estes discursos, que entre gente rústica e de nenhuma inteligência; não há dúvida que fazem grande impressão estas superstições e as acreditam mais que a mesma e como vem que muitas vezes correspondem os efeitos as causas

Ao que parece, Assumar não se sente ameaçado pela capacidade mágica em si, mas pela capacidade de seu opositor em convencer a população das Minas de que tais poderes eram reais.

que imaginam só Deus do céu lhes tirará esta opinião e abaixo dele Vossa Excelência se remeter este homem a Lisboa porque em parte estiver no sertão há de sempre trazer inquieto parte do sertão da Bahia, parte do de Pernambuco, e quase todo este governo, ainda Vossa Excelência e ao governador de Pernambuco tem praças e tropas com que podem sujeitar os povos mas este governo não tem meio nenhum com que reprimir um levantamento de povo, que daqui por diante será inevitável se Manuel Nunes nos puser aqui (como pode, e como intente) em citio de gados, assim meu Senhor protesto a Vossa Excelência pelos quintos de Sua Majestade e pelo sossego deste governo com Manuel Nunes na Tabua não podem estar nunca seguros em aqui havendo um governador que faça a justiça e que não sujeite a tolerar lhe as duas ditas insolências (...) e em fim com mil mortes, se tantas vidas tivesse não pagava Manuel Nunes as mortes os latrocínios as sublevações, os roubos, os insultos, as insolências que tem feito toda a sua vida, e que ainda agora continua sem temor de Deus nem de El Rey, com o que se tem adquirido uma autoridade tão despótica e tão soberana, que entre estes povos, que mais querem desobedecer a uma ordem de Sua Majestade que a outra de Manuel Nunes Vianna, e deixo a consideração de Vossa Excelência o quão prejudiciais são semelhantes pessoas nas republicas. Tendo me dilatado demasiado nesta carta e nunca acabara de

contar as extraordinárias façanhas deste bandido, mas seria pouco todo papel será mister largo tempo para as contar, mas baste isto que Vossa Excelência conheça qual é o errado procedimento deste homem, e para tudo o que Vossa Excelência me ordenar terei sempre pronta a minha obediência...⁷⁸

O conflito entre o Conde de Assumar e seu archi-inimigo Manuel Nunes Viana traça um panorama interessante acerca do sobrenatural e das práticas mágicas na região das Minas, com a qual mantém uma conexão direta, sem esgotar, no entanto, sua complexidade. Na religiosidade e em outros campos socioculturais, podemos observar o caráter minoritário da ilustração e do movimento reformista em toda a América portuguesa durante o século das luzes. Como vamos verificar através dos processos inquisitoriais e das visitas eclesiásticas, a maioria da população colonial não comungou da inquietação e do ceticismo manifestado por Conde de Assumar. Existia todo um universo cultural dos não iluminados⁷⁹ durante o século das luzes. Ao pesquisar as práticas mágicas, torna-se possível situar o homem comum do século XVIII diante das instituições e penetrar em seu cotidiano. Como podemos perceber, este primeiro quarto de século nas minas setecentistas foi recheado de tensões e conflitos em uma realidade ainda pautada por uma ordem incipiente.

Para nossa sorte, assim que Assumar deixa o governo das Minas em 1721, nos deixa na companhia das devassas eclesiásticas que visitavam importantes vilas e os mais distantes arraiais em busca de transgressores dos princípios da Igreja Tridentina.

Ordenações Filipinas

O código de lei aplicado durante o século XVIII ao Império ultramarino português foi o Código Filipino⁸⁰ ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal, também conhecido por Ordenações Filipinas, o qual, mesmo sendo um conjunto de leis seculares, também

⁷⁸ *APM/Seção Colonial, códice 11, f. 89v-91.*

⁷⁹ DARNTON, op. cit. p. 2.

⁸⁰ Em 1603 publicaram-se as Ordenações Filipinas, mandadas compilar por Filipe I, que em Portugal vigoraram até 1868. No Brasil, as Ordenações Filipinas, por força da lei de 20 de outubro de 1823, vigoraram até 31 de dezembro de 1916, como subsídio do Direito pátrio, e só foram definitivamente revogadas pelo Código Civil de 1917.

apresentava determinações destinadas aos mágicos. O Código Filipino surgiu durante a União Ibérica e abordava as mais diversas questões, como: blasfêmia, feitiçaria, benzeduras de bichos, batuques de escravos, incendiários, judeus, mouros, sodomia e até mexeriqueiros.

É interessante ressaltar que as penas destinadas aos feiticeiros – mágicos capazes de confeccionar malefícios, causando doenças e mortes – são as mais severas que aquelas destinadas aos curandeiros, adivinhos e benzedores.

Aos feiticeiros, determina-se que “...qualquer pessoa, que em círculo, ou fora dele, ou em encruzilhada invocar espíritos diabólicos, ou der alguma pessoa a comer ou a beber qualquer coisa para querer bem, ou mal a outro, ou outro a ele, morra por isso morte natural”.⁸¹

O réu sentenciado com a expressão “morte natural” era enforcado no pelourinho e sepultado logo após sua execução. Se a sentença determinava “morte natural para sempre” o condenado permanecia na forca da cidade até sua total decomposição.

Aos adivinhos, advertia-se que

...não seja alguma pessoa ousada que para adivinhar lance sortes, nem varas para achar tesouro, nem veja em água, cristal, espelho, espada ou em outra qualquer coisa reluzente, nem em espádua de carneiro, nem faça para adivinhar figuras, ou imagens algumas de metal, nem de qualquer outra coisa, nem trabalhe de adivinhar em cabeça de homem morto (...)

E determinava-se que “seja publicamente açoitado com barço e pregão na Vila ou lugar onde tal crime acontecer e seja degredado para sempre para o Brasil, e pagará três mil réis para quem o acusar.”⁸²

Para aqueles que benzerem animais⁸³ sem a autorização régia ou do Bispado, reservava-se o açoite público e uma multa de dois mil réis para quem o acusasse. Caso fosse nobre, a pena se revertia em um ano de degredo para a África e mantinha a multa.

⁸¹ Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Rio de Janeiro, 1870. p. 1150.

⁸² Ibidem. p. 1151.

⁸³ Ibidem. p. 1152.

É importante salientar que, na prática, as Ordenações Filipinas não regularam a magia na Capitania do Ouro. Encontramos apenas uma devassa civil contra um mágico em Vila Rica em 1791. A fama de pai Caetano⁸⁴ parece ter despertado a vontade de coerção das autoridades régias em uma época em que as Visitações Eclesiásticas encontravam-se em declínio. Contra o feiticeiro, depuseram os capitães Antonio Vieira de Carvalho e Luiz Pinto da Fonseca, ambos mineradores e membros da burocracia régia. Este fato parece corroborar a tese de que as Ordenações buscavam garantir os direitos reais e impedir os mágicos de prejudicarem pessoas de maior qualidade – nobres.

Ironicamente, a pena mais dura aplicada contra um feiticeiro em todo o século XVIII aconteceu exatamente quando a Igreja e a Inquisição arrefeciam o combate contra essas práticas. Pai Caetano, como determinavam as Ordenações Filipinas, foi punido com açoite público com baraço e pregão pelas ruas de Vila Rica e sobreviveu aos três anos de trabalho forçado nas galés⁸⁵.

Visitações Eclesiásticas

Durante a primeira metade do século XVIII, a manutenção da fé na região das Minas estava sob a alçada do Bispado de São Sebastião no Rio de Janeiro. Em intervalos que variavam de dois a cinco anos, visitantes percorriam a capitania em busca de bigamos, sodomitas, feiticeiros, curandeiros, benzedores e concubinatos.

Enveredando-se por trilhas íngremes e sinuosas, rumo a povoados, vilas e arraiais dispersos pelos sertões das Minas, os visitantes precisavam vencer os contrafortes da Serra Fluminense e o relevo acidentado da Capitania do Ouro. É certo que eles possuíam conhecimento sobre o circuito e os caminhos da comunicação diocesana que conectava a sede do bispado aos confins das Minas. Aliás, esta mesma comunicação garantia aos visitantes e suas comitivas maiores confortos em relação ao viajante comum. Os editais precediam as visitas eclesiais e os vigários mobilizavam

⁸⁴ AHP. Caetano da Costa. Auto 9470, código 449.

⁸⁵ Sobre a devassa civil de Vila Rica que recaiu sobre o feiticeiro Pai Caetano ver: NOGUEIRA, André. Relações Sociais e práticas mágicas na Capitania do Ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica – 1791) Estudos Afro-asiáticos, ano 27, n. 1/2/3, Jan-Dez 2005. pp. 181-203.

autoridades locais, mineradores e ricos comerciantes, que colocavam suas melhores posses à disposição dos visitantes⁸⁶. Certamente, existia disputa entre os potentados para hospedar os visitantes ou, até mesmo, aqueles que os evitassem para poupar despesas.

Nesse período, o Caminho Novo já conectava diversos núcleos populacionais, sobretudo ligados à mineração, além de pousos nas vendas e ranchos que pontilhavam os caminhos oferecendo descanso, alimento e repasto para os animais. De acordo com o Jesuíta André João Antonil, após a construção desta via, era possível cobrir todo esse trajeto “em dez até doze dias, indo escoteiro quem for por ele.”⁸⁷ No entanto, a estimativa do autor de *Cultura e Opulência no Brasil* parece otimista. A duração da viagem poderia oscilar bastante de acordo com as dificuldades encontradas pelo caminho, sobretudo na época das chuvas quando tudo ficava mais lento.

O Regimento do Auditório Eclesiástico de 1704 constituiu um modelo de organização para os Tribunais Eclesiásticos da América portuguesa. Por esta razão, utilizamos este importante regimento para compreender quais eram os oficiais atuantes no Tribunal Episcopal do Bispado de São Sebastião na primeira metade do século XVIII e, mais tarde, na segunda metade da centúria, do Bispado de Mariana. Quais eram as funções de cada membro do tribunal? Como atuavam na Capitania? Quais as dificuldades eles enfrentavam pelo caminho?

Os tribunais diocesanos eram formados por um visitador-geral (algumas vezes esta função era desempenhada pelo próprio bispo), um meirinho (uma espécie de tesoureiro do tribunal) e o escrivão, que se encarregava de registrar as denúncias da população. Certamente, o séquito que compunha o tribunal era acompanhando de uma comitiva muito maior. No entanto, essas comitivas são relativamente modestas para a

⁸⁶ Na sessão XXIV, cânion 3, *De reformatione*, do Concílio de Trento (1545-1563) recomendava-se aos visitantes pautarem-se pela humildade contentando-se com pouco e recusando dádivas e presentes pelo caminho. REYCEND, João Baptista - *O Sacrosanto, e Ecuménico Concilio de Trento em Latim e em Portuguez*, tomo II. Lisboa: Oficina Patriarcal, 1781, p. 271.

⁸⁷ ANTONIL, João André. *Cultura e Opulência no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997. p. 186.

importância da jornada que visitantes iriam empreender.⁸⁸ Responsáveis por uma grande diocese, seria necessário o subsídio de uma tropa de muares e arrieiros para auxiliar nos árduos caminhos que separavam a sede do Bispado dos sertões das Minas. Ordinariamente, os antístites delegavam o poder de visitador⁸⁹ aos membros da elite eclesiástica da diocese. Nestes casos, provavelmente, a comitiva que acompanhava a visitação era diminuta, principalmente quando comparada com as visitas levadas a cabo pelo próprio prelado.

A duração e o trajeto percorrido pelas visitas mostravam-se extremamente diversificados. Algumas visitas duravam apenas um mês e percorriam uma mesma Comarca. Eventualmente, prolongavam-se por um ano ou mais. Percorriam diferentes comarcas e chegavam aos confins da Capitania do Ouro admoestando transgressores nos mais ínfimos arraiais. No entanto, nenhuma outra se estendeu mais que a de Mariana: entre os anos de 1749 e 1794, tornando-se praticamente uma visitação permanente na sede do Bispado⁹⁰.

Durante todo o Antigo Regime, o gesto e a aparência possuíam um lugar de destaque. A vida pública era considerada como um teatro, em que autoridades religiosas

⁸⁸ Nos trabalhos publicados no Brasil, é comum repetir que a visitação era composta do próprio visitador, um meirinho e um escrivão. Entretanto, seria impossível que a comitiva fosse composta apenas pelos três. Arrieiros e a tropas de muares eram essenciais para promover a locomoção dos visitantes por centenas de quilômetros colônia adentro. O cotidiano e as viagens de Bispos e visitantes que percorreram o interior das Minas ainda está por ser estudado. Ricardo Pessa de Oliveira relata-nos o caso do bispo de Lamego que foi assistido por 17 pessoas. O número de animais utilizados na deslocação era igualmente elevado, a saber, 19. O antístite de Coimbra viajava numa sege puxada por duas bestas, numa comitiva composta por 17 pessoas e 16 bestas. Integravam o séquito o donato, o mordomo, o caudatário, o mestre-de-cerimônias, o meirinho geral, o visitador “logo atrás de Sua Excelência, e se detêm 2 e 3 dias por igreja”, e o secretário da visita. Além destes, seguiam com o séquito duas bestas de carga com almocreve e vários criados. O prelado do Porto, D. João de Sousa, era acompanhado por 28 pessoas, que se faziam transportar por 27 bestas, estando incluídas neste número duas liteiras. Auxiliavam o antístite o arcediogo de bago, o desembargador secretário da visita, três capelães para os pontificais, sendo que um deles era o mestre-de-cerimônias, e o meirinho geral com dois homens de vara. Além destes, fazia-se acompanhar por um cozinheiro e um ajudante de copa, bem como por vários criados e pajens. Mais tarde, D. Frei José Maria da Fonseca e Évora, bispo da mesma diocese, na visita que realizou à comarca da Maia no ano de 1748, levou consigo um meirinho, um secretário e 12 a 14 cozinheiros e copeiros. O séquito fazia-se transportar por 18 bestas e um cavalo de estado. Já o arcebispo de Braga era acompanhado por 40 pessoas e 60 bestas 14. Para mais informações, consultar: OLIVEIRA, Ricardo Pessa de. Para o estudo da alimentação no século XVIII: o agasalho dos prelados no decurso das visitas pastorais. In: *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 10 Tomo I (2010) 323-342.

⁸⁹ Por exemplo, o vigário da Vara e juiz de casamentos Miguel de Carvalho Almeida Mattos, formado em Cânones pela Universidade de Coimbra, designado visitador pelo bispo Dom Frei Manuel da Cruz para empreender visitas nas comarcas de Serro Frio e Rio das Velhas. AEAM, Devassas 1748-1749. fl. 3.

⁹⁰ AEAM. Devassas – 1742-1749.

e seculares dividiam e disputavam espaço administrando seu capital simbólico⁹¹. Os visitantes certamente dedicavam uma atenção especial ao início de suas atividades em cada localidade. “Trazem, além do cansaço de muitas léguas de caminhada, cerimônia, respeito, autoridade, pois são, afinal, os responsáveis pela instauração de um rito que vai descobrir os criminosos e puni-los.”⁹²

Era necessário que as autoridades das localidades visitadas preparassem a comunidade para a chegada dos visitantes. Para isso, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia determinavam a

obediência dos súditos aos mandados superiores, mandamos que todo clérigo, notário, escrivão, ou semelhante ministro publico, que for requerido para publicar, ou notificar nossas cartas, e mandados, ou de nosso provisor, vigário geral, ou visitantes, no tocante de seus ofícios, o façam com toda a diligência, sem a isso por dúvida, ou escusa (...) e não o fazendo assim serão castigados rigorosamente e sob pena de serem suspensos e pagarem quatro mil réis, não darão aviso às partes antes de fazerem diligencia.⁹³

Os editais tinham como destinatários os vigários, curas, capelães curados e autoridades civis e deveriam ser divulgados para a população da freguesia a ser visitada. Nestes documentos, sempre podiam-se ler os nobres motivos da visita: "desterrar os vícios, erros, abusos e escândalos". Uma vez instalados nas casas de autoridades locais, dava-se início à procissão para a salvação das almas dos mortos que, usualmente, precediam as devassas nas freguesias visitadas.

Em cada freguesia, o visitante averiguava atentamente o estado da matriz, dos livros de assento e de tombo, no quais deveriam conter os registros dos sacramentos e, possivelmente, as cópias das visitas anteriores. Ainda eram verificados todos os aspectos que envolviam a prática religiosa e se estavam de acordo com as determinações tridentinas. Visitar as capelas, se existentes, observando a sua licença de fundação e o seu patrimônio. Desta forma, o visitante admoestava toda a comunidade paroquial sobre a situação física da igreja e dos paramentos necessários às cerimônias.

⁹¹ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 177.

⁹² FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas Famílias – vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997. P. 52-53.

⁹³ VIDE, op. Cit. p. 332

As cerimônias, marcadas pela austeridade, que antecederiam as devassas, eram preparadas pelo corpo local de clérigos. Instalados em uma sacristia na residência do vigário ou em lugar que apresentasse conforto e segurança, o visitante e sua equipe organizavam os trabalhos deste pequeno e passageiro tribunal.

Além das visitas, os prelados confeccionavam cartas pastorais que deveriam ser lidas nas igrejas de toda a diocese durante as cerimônias – especificamente antes da bênção final – exortando os fregueses ao cumprimento dos deveres sagrados junto à Igreja.

Os Bispos, ao instalarem uma devassa eclesiástica em uma determinada localidade, redefiniam o equilíbrio social pré-estabelecido. Para explicar melhor esse fato, vamos utilizar o conceito de figuração social presente no livro *A Sociedade de Corte* de Norbert Elias. Este autor define figuração como uma formação social que se manifesta nas mais variadas dimensões como, por exemplo: uma instituição, uma vila, um arraial. Nesta formação social, os indivíduos estão ligados mutuamente por um modo determinado de dependências recíprocas. A reprodução desse modelo supõe um equilíbrio flutuante de tensões.

Norbert Elias define a liberdade de cada indivíduo como inserida em uma cadeia de interdependências que o liga a outros indivíduos, limitando-lhe o que é possível fazer ou decidir.

A imagem do jogo social, portanto, é definida por essa rede de relações entre os indivíduos. A ação de cada pessoa depende, em menor ou maior grau, de uma série de ações dos mais diversos agentes sociais.

Torna-se inevitável recorrer ao exemplo utilizado por Norbert Elias em seu livro *A Sociedade de Corte*, no qual o autor ilustra este processo de relações em cadeia:

como em um jogo de xadrez, cada ação decidida de maneira relativamente independente por um indivíduo representa um movimento no tabuleiro social, jogada que por sua vez acarreta um movimento de outro indivíduo – ou, na

realidade, de muitos outros indivíduos -, limitando a autonomia do primeiro e demonstrando sua dependência.⁹⁴

A instalação de um tribunal eclesiástico em uma determinada localidade dava início a um novo equilíbrio social, desencadeando uma série de denúncias. Ao abordar essas fontes, devemos ter consciência de que os tribunais não constituíam um elemento permanente do cotidiano das vilas e arraiais mineiros. Sendo assim, o juízo moral movido por arrependimento cristão, ou na tentativa de aliviar outras penas e culpas, levavam muitos indivíduos a denunciar os mágicos da região. Contudo, longe do olhar vigilante da Igreja, prevaleceu a tolerância e a solidariedade com boa parte desses mágicos, em especial aqueles que curavam, benziam e adivinhavam. Peter Burke alerta como é temerário “reconstruir as suposições cotidianas, comuns, tendo como base os registros do que foram acontecimentos extraordinários na vida do acusado: interrogatórios e julgamentos.”⁹⁵

Além disso, devemos ainda lembrar que a Igreja não tecia considerações sobre os benefícios e solidariedades comunitárias estabelecidas com estes mágicos. Como podemos prever através da leitura das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, dos Editais e das Ordenações Filipinas, tanto curas quanto benzeduras, malefícios e adivinhações receberam, indistintamente, a mesma censura, apesar dos diferentes graus de punição.

Bispado de São Sebastião

Os ecos da reforma Tridentina, ocorrida no século XVI, demoraram a gerar efeito do outro lado do Atlântico. Até os últimos decênios do século XVII, existiam na Colônia apenas a diocese de Salvador e a prelazia do Rio de Janeiro, ambas sufragâneas da distante metrópole. Em 16 de novembro de 1676, a Bula do Papa Inocêncio XI “*Romani Pontificis pastoralis sollicitudo*” elevou a antiga Prelazia de São Sebastião à

⁹⁴ ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. p. 158.

⁹⁵ BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (Org.). *A Escrita da História*. novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 1992. p.25.

categoria de Diocese⁹⁶. Partindo da sede episcopal no Rio de Janeiro, as visitas eclesiais percorreram das mais importantes vilas aos mais distantes arraiais da capitania do ouro.

A uniformidade da jurisdicção eclesial implementou-se, enfaticamente, a partir do s3nodo de 1707, por iniciativa do arcebispo Monteiro e Vide e se compreenderam como um intento de atualizacção da Igreja às condicções da Col3nia, entre elas a presença maciça de africanos e da escravid3o.

Com efeito, a fixacção dos dogmas, a demarcaç3o da interpretaç3o correta dos textos sagrados e a delimitacção de pr3ticas heterodoxas constitu3am processos basilares da atividade eclesial. Cartas pastorais e as visitas e devassas eclesiais compunham parte do acervo à disposiç3o dos prelados para tentar impor a ortodoxia nas Minas.

A aç3o do Bispado de S3o Sebast3o do Rio de Janeiro e dos Familiares do Santo Of3cio no decorrer de todo o s3culo XVIII foram profundamente marcadas pelos princ3pios estabelecidos pela Reforma Tridentina. Tais princ3pios orientaram o ordenamento e funcionamento das visitas eclesiais na tentativa de impor a ortodoxia cat3lica nos sert3es da Col3nia.

A extens3o da diocese do Rio de Janeiro dificultava a doutrinaç3o da populaç3o e a fiscalizacção do pr3prio clero. Nos primeiros dec3nios do s3culo XVIII, encontramos diversos documentos apontando pr3ticas heterodoxas do clero mineiro. Padres possu3am negros curandeiros, benzedores, adivinhos e feiticeiros em seus plant3is e, muitas vezes, estes agiam com sua coniv3ncia, angariando jornal atrav3s de suas pr3ticas pelas vilas e arraiais mineiros. Muitos cl3rigos comportaram-se contra a “obedi3ncia da Igreja, confessando sem licença, levantando os altares aonde querem, fazendo sacramentos, tudo nulo por falta de jurisdicção, e tudo atr3s de granjearem mais oitavas.”⁹⁷

Dessa forma, o comportamento da populaç3o mineira distanciava-se das regras estabelecidas pela Igreja, sendo muitos transgressores reincidentes em seus delitos,

⁹⁶ SANTOS, Ant3nio Alves Ferreira dos. *A Archidiocese de S3o Sebast3o do Rio de Janeiro: subs3dios para a hist3ria eclesial do Rio de Janeiro, capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Tipographia Leuzinger, 1914.

⁹⁷ APM, Seç3o Colonial, c3dice 05 (1723), fl. 92v.

buscando em práticas heterodoxas o alívio necessário para a faina diária em detrimento da autoridade dos prelados.

Qualquer arraial com algumas centenas de almas possuía um capelão ou vigário disposto a abrigar em sua casa os visitantes enviados pelo distante bispado fluminense. E, não acreditando que sua residência pudesse abrigá-los com devido conforto, poderia encontrar facilmente algum fazendeiro, minerador ou comerciante disposto a fazê-lo.

Quanto ao rigor das visitas e ao esforço de impor a ortodoxia tridentina na região das minas, destacamos o papel de Dom Frei Antonio de Guadalupe, quarto prelado do Bispado Fluminense e Dom Frei Manuel Ferreira Freire da Cruz, primeiro antístite do Bispado Mineiro. Ao examinarmos o montante de denúncias conservadas no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, entre 1721 e 1802, notamos um adensamento de denúncia e punições contra feiticeiros durante o episcopado de ambos. Seguindo o exemplo do prelado fluminense, D. Frei Manuel da Cruz, ao longo do período em que foi bispo do Maranhão, realizou pessoalmente, várias visitas pastorais aos sertões daquela capitania.⁹⁸

De difuso, o combate aos feiticeiros e práticas mágicas em geral tornou-se mais incisivo na medida em que avançou o episcopado de Frei Guadalupe. Registre-se que a punição mais rigorosa aconteceu sob sua administração⁹⁹. A complexa rede de comunicação diocesana e, sobretudo a preparação das freguesias para recepcionar as visitas pastorais lograram lentamente durante seu governo episcopal.

Todavia, os ecos foram ainda muito mais amplos, envolvendo não só sacerdotes das mais distantes freguesias, como a cooperação da Coroa e de diferentes estratos da sociedade colonial, sem os quais os visitantes não lograriam sucesso. Quando examinamos estes documentos, percebemos neles uma força regular, que persistiu por toda a centúria, na missão de reafirmar a autoridade do Bispado sobre párocos e fregueses dispersos por arraiais e vilas em todo território minerador.

Dom Frei Guadalupe foi nomeado bispo do Rio de Janeiro em 1722 e sagrado como terceiro prelado em 1725, constituindo-se, então, como clero secular. Aos 53 anos de idade, distante do conforto de uma metrópole aristocrática e monástica, empreendeu

⁹⁸ OLIVEIRA, Alcilete Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências*. 2001. Dissertação (Mestrado), Departamento de História, Universidade de Campinas, Campinas, 2001. p. 48.

⁹⁹ Determinou-se que o negro curandeiro, escravo de Bernardo Brasil recebesse 60 açoites nas ruas mais públicas do arraial. AEAM. Devassas- 1721-1735. fl. 47.

sua prelazia baseada nos valores tridentinos, realizando, pessoalmente, uma visita à Capitania das Minas em 1727. Nesta mesma data, expediu importante e abrangente carta pastoral remetida para vários vigários para serem feitas duas cópias, uma a ser fixada na matriz e outra para ser conservada na documentação paroquial, devendo ser lida publicamente quatro vezes ao ano. Adalgisa Campos destaca que, na documentação produzida por D. Frei Antônio de Guadalupe, "transparece a sua formação culta, a concepção religiosa elaborada e exigente, através de expectativas reformadas em relação à Cristandade Colonial."¹⁰⁰ Este fenômeno indica a postura dos bispos, pois, através de cartas pastorais transmitidas à população por meio da leitura nos púlpitos e de recomendações diretas aos visitantes as denúncias eram estimuladas.

Bispado de Mariana

Mariana foi a primeira vila criada na Capitania do Ouro, como também a primeira capital, a primeira cidade e a sede do primeiro Bispado. Nas palavras de Augusto de Lima Júnior, "Capital espiritual e religiosa das Minas, foco de onde se irradiou a cultura sagrada e profana (...) baluarte da Igreja Católica, Apostólica, Romana" na região.¹⁰¹

Além de ter sido a sede pioneira do poder episcopal nas Minas, Mariana, ao lado de Vila Rica, também exerceu, ao longo de sua história, importante papel de paragem nas rotas de tropeiros, mercadores e viajantes em geral. O entroncamento do caminho dos diamantes, do caminho novo e do caminho velho tornava estas duas cidades o epicentro das Minas.

Com a posse de Dom Frei Manoel da Cruz, cisterciense, iniciou-se a história do Bispado de Mariana, em 2 de fevereiro de 1748. Mariana se tornara, dentro do contexto brasileiro, a sexta diocese, depois do bispado da Bahia (1555), Rio de Janeiro (1676), Olinda (1676), Maranhão (1677) e Pará (1719).

¹⁰⁰ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A visão barroca de mundo em D. Frei de Guadalupe (1672 – 1740): seu testamento e pastoral*. In. *Varia História*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

¹⁰¹ JUNIOR, Augusto de Lima. *As primeiras vilas do ouro*. Belo Horizonte: Gráfica Santa Maria, 1962. p. 29.

O primeiro prelado de Mariana opôs-se com veemência aos calundus que, apesar dos esforços do bispado fluminense, continuaram incomodando as autoridades coloniais

Mando ao Reverendo Pároco e capelães desta freguesia que constando-lhes que algumas pessoas fazem ou concorrem para batuques, o que se chama calundres, ações supersticiosas, os repreendam rigorosamente e, sendo pessoas forras os condenem em dez oitavas de ouro [...] para [que] se abstenham de bailes tão supersticiosos em que o Demônio, como sagaz inimigo de nossas almas, costuma laborar e intrometer-se. Como o demônio não cessa de andar sempre em um continuo giro ao mundo [...] em que caíam as almas e nelas as colha, e neste Bispado tem lançado a perniciosa rede de suas lanças a que chamam Batuques, nas quais redes têm caído muitas almas [...] para que de todo se extingam semelhantes danças, mando, com pena de Excomunhão maior, que nenhuma pessoa de qualquer qualidade, condição e estado faça, admita, ou consinta as ditas danças em suas casas ou fazendas, nem as façam nem delas assistam e além da dita pena lhes imponho demais a pecuniária de dez oitavas de ouro [...] a que o Rev. Pároco executará sob pena de se lhe dar em culpa e para a dita satisfação procederá até evitar aos delinquentes aos officios divinos.¹⁰²

Além dos trabalhos pastorais e evangelizadores, os prelados tiveram, com certa frequência, de enfrentar conflitos contra colonos insubmissos, autoridades prepotentes e um clero que continuava despreparado e omissos.

As devassas nos dão uma ideia da precariedade no espaço colonial. A vida da população era controlada, em todos os aspectos, pelos olhos da comunidade. Praticamente não existiam anônimos. As pessoas se conheciam por alcunhas, parentesco, ocupações, características físicas e condições sociais.

Desta forma, identificamos como a primeira ação regularizadora sistematicamente desenvolvida no território mineiro as visitas organizadas pelo Bispado de São Sebastião, iniciadas no ano de 1721 e continuadas pelo Bispado Marianense a partir de 1748. Sobre as consciências e, conseqüentemente, acerca dos comportamentos, as visitas eclesiásticas ao lado da presença dos editais e agentes¹⁰³ do Santo Ofício exerceram eficaz vigilância.

Circunscrevendo as comarcas, os tentáculos do Santo Ofício e dos Bispados envolveram a região das Minas, aprisionando em suas malhas feiticeiros, curandeiros, benzedores e adivinhos. As visitas eclesiásticas alcançaram os lugares mais

¹⁰² AEAM, W-3, fls. 15-17.

¹⁰³ Comissários, notários e familiares.

recônditos das Minas e, por meio das denúncias, revelaram a presença difusa dos mágicos coloniais, espalhados por tantas paragens, arraiais e vilas. A criação de um novo bispado perpassava pelo interesse da Coroa Portuguesa em estabelecer novas estruturas do Antigo Regime nos ricos sertões de sua Colônia.

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia

Para que tenhamos uma ideia mais clara referente ao funcionamento das visitas eclesiais, bem como à evolução dessa atividade nos territórios pertencentes jurisdicionalmente ao Bispado de São Sebastião no Rio de Janeiro e, mais tarde, transferidos ao Bispado de Mariana em 1748, pretendemos nesse subcapítulo discutir a ótica da Igreja sobre os transgressores.

Para descrever os passos fundamentais do processo visitacional e da vasta documentação que essa atividade produziu, vamos nos basear em duas fontes primárias: *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e o *Regimento de Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia* que, ao que tudo indica, pautavam e regulamentavam as visitas realizadas em território mineiro.

A confecção de tais manuais, no ano de 1707, consolidou as propostas do Concílio de Trento, sintetizando e padronizando normas teológicas e do direito canônico. Como bem especifica Luciano Figueiredo, realizou-se "o que faltava à Igreja do Brasil Colônia, marcada por dioceses enormes, poucas paróquias e um clero com formação precária: uma orientação de conjunto baseada em um único corpo doutrinário e normativo."¹⁰⁴ Os trabalhos para sua confecção começaram entre 1703 e 1704¹⁰⁵. Foram, finalmente, aprovadas em um sínodo diocesano realizado em Salvador no ano de 1707, vindo ao prelo 12 anos depois. Sua primeira edição foi feita em Lisboa por Pascoal da Silva, em 1719, ocorrendo uma reimpressão quase imediata, realizada em Coimbra no Real Colégio de Artes em 1720. Iniciou-se, a partir de então, uma reforma

¹⁰⁴ FIGUEIREDO, Luciano. Op. Cit. . p. 74.

¹⁰⁵ PAIVA, J. P. D. Sebastião Monteiro Vide e o episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750). In: FEITLER B; SOUZA E. S. (Org.). A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 54.

do clero e sua consequente subordinação aos bispos.

A primeira menção sobre feitiçaria nas Constituições Primeiras é sob o título: Das feitiçarias, supertiçoens, sortes & agouros. Como serão castigados os que usarem de Arte mágica. Neste primeiro, tópico é possível ler:

894 - Assim como todo o cuydado, & vigilancia devemos procurar por todos os meynos, a conservação, & aumento de nossa Santa Fé Cathólica, & religião Christã, assim somos obrigados a trabalhar por extinguir os peccados, que por algum modo offendem a sua pureza, & santidade, entre os quaes he usar de Arte Magica. Por tanto, em satisfação de nosso Pastoral Officio, ordenamos, & mandamos, que toda pessoa que fizer alguma conhecidamente procedida de Arte Magica, (I) como he formar apparências (2) fantasticas, transformações de corpors, & vozes, que se oução, sem se ver quem falla, outras cousas que excedem a efficacia das cousas naturaes, encorrerá em pena de excommunhão (3) mayor ipsofacto a Nós reservada.¹⁰⁶

Seguidamente, expõem-se as penas que deveriam aplicar aos culpados e o modo de proceder contra eles, de acordo com o status social do acusado. Estes, por sua vez, se dividiam em *plebeos, nobres e clerigos*:

E sendo plebeo, em que cayba pena vil, (4) será posto á porta a Sé em penitencia publica com huma carocha na cabeça, & vela na mão em hu Domingo, ou dia Santo de guarda, no tempo da Missa conventual, & sera degredado para o lugar que parecer. E cahindo segunda vez fará a mesma penitencia, & será degredado para algum lugar da África; e se for covecido terceyra vez, será degredado para galés pelo tempo que parecer, conforme a qualidade da culpa, & mais circunstancias, que concorrerem. 895 - E sendo a pesssoa nobre, (5) em que não cayba pena vil, pagará pela primeyra vez, sendo convencido, cincoenta cruzados; pela segunda cem, & pela terceira duz~etos, & será degredado para algum dos lugares da África. E se for Clerigo (6) de Ordens Sacras, haverá a mesma pena com suspensãode suas Ordens, & sera ultimam~ete privado de todos os beneficios, & pensoens que tiver, & cõtinuãdo nas taes culpas lhe serão accrescentadas as penas na forma que parecer conveniente.¹⁰⁷

A Igreja procurava controlar até mesmo a forma como os médicos, cirurgiões e agentes da cura licenciados medicavam seus pacientes. As visitasões eclesiásticas encerram em si a ideia de controle social dos diversos setores da sociedade. A partir desse tópico, podemos perceber como não havia uma distinção entre as formas

¹⁰⁶ VIDE, op. Cit. p. 337.

¹⁰⁷ idem

científicas de cura e as práticas mágicas. Sob o título *Como os médicos & cirurgiões devem amoestar aos doentes, que se confessem, & comunguem*, são traçados os seguintes aspectos:

E outrofim mandamos aos ditos Medicos & Cirurgioens sob pena de excommunhão mayor, & de dez cruzados applicados na forma sobredita; que não aconselhem ao enfermo por respeito de saude do corpo, cousa que seja perigosa para (6) a alma. E exhortamos a todos os familiares, & parentes do enfermo, que tanto que adoecer, dem logo recado (7) ao Parocho, & persuadaõ ao doente, a que com effeito faça a confissão de seus peccados.¹⁰⁸

No segundo tópico, no qual é mencionado o fenômeno da feitiçaria, fica explícito a indiferença da Igreja em relação à finalidade dos feitiços. Independentemente de realizar curas, benzeduras, adivinhações ou malefícios, os feiticeiros receberiam indiferentemente a mesma pena. Neste tópico, ainda estão inclusos, sob as mesmas penas que os feiticeiros, aqueles que os consultarem para qualquer finalidade. Sob o título: *Que nenhuma pessoa tenha pacto com o Demonio, nem use de feyticarias: & das penas em que encorrem os que fizerem*, podemos ver:

896 - Fazer pacto com o Demonio contem em si grave malicia, assim pela inimizade, que Deos no principio do mundo poz entre elle & os homens, como tambem porque he fazer concerto com hum inimigo de Deos. Por tanto ordenamos, (2) & mandamos, que o que fizer pacto com o Demonio, ou o invocar para qualquer effeyto que seja, ou usar de feyticarias para mal, ou para bem, principalmente se o fizer com pedras de Ara, Corporaes, & cousas sagradas, ou bentas, a fim de legar, ou deslegar, (3) conceber, mover ou parir, ou para quaesquer outros effeytos bons, ou maós, encorrerá em excommunhão mayor ipso facto. E sendo Clérigo o compreendido em algumas cousas, será pela primeira vez suspenso das Ordens, & degredado pelo tempo que nos parecer, & condenado em vinte cruzados para as despesas da justiça, & acusador; & sendo mais vezes compreendido se lhe agravarão as ditas penas conforme a qualidade da pessoa, & circunstancias da culpa.¹⁰⁹

Neste terceiro e último tópico, reflete-se sobre diversos serviços mágicos prestados a terceiros. Especifica-se que qualquer destes serviços mágicos, sendo atestada sua eficiência, fica provada a relação e familiaridade do feiticeiro com o Demônio, sendo aplicadas as penas previstas no título acima: “Que nenhuma pessoa

¹⁰⁸ ibidem. p. 74.

¹⁰⁹ Ibidem. p. 338.

tenha pacto com o Demônio, nem use de feyticarias: & das penas em que encorrem os que fizerem”. Entretanto, se for confirmado o charlatanismo do feiticeiro e sendo atestado que este só realiza estas práticas com o fim de obter dinheiro, serão aplicadas penas corporais arbitrárias, de acordo com a importância do seu delito.

Proibimos estreitamente a todos os nossos súditos, que usem de palavras, cartas de tocar, & cousas, que afeiçoem, & alienem os homens de suas mulheres, & e as mulheres de seus maridos, & de medicamentos que tirem o juízo, ou consumam os corpos. E fazendo alguém o contrário haverá as penas impostas no título precedente, provando-se que as tais coisas tiverem efeito: porque em tal caso se fica concluído, que as tais palavras, & obras que procedem de algum comércio, familiaridade, e pacto com o Demônio. Porém se por outra via se mostrar, que as tais palavras se dizem, e as tais praticas se fazem por engano e fingimento sem algum efeito e só a fim de ganhar dinheiro, serão os delinquentes castigados arbitrariamente com penas pecuniárias, e corporais, de modo que semelhantes desordens se atalhem.¹¹⁰

Apesar de constarem penas pesadas, como as anteriormente descritas, isso não correspondeu à realidade. Ao examinarmos as devassas, constatamos a presença de penas mais brandas ou alternativas.

Os adivinhos receberiam penas semelhantes:

900 – E pelo mesmo modo serão castigados, e julgados, os que adivinharem coisas secretas e casos futuros, ainda que se faça juízo, e levantem figuras pelos movimentos do Sol, Lua, Estrelas e quaisquer outras cousas, salvo se forem aquelas que pendem do movimento dos céus, e suas influências, força dos elementos, e eficácia das cousas naturais, como são bom ou mal tempo para as sementeiras, frutas, navegações, saúde, doenças e com outros efeitos semelhantes, sem que se intrometam no sucessos que dependem do livre arbítrio e consequência deles: por que estas pertencem a judiciária, condenada pelos Sumos Pontífices que supõem comércio, familiaridade e pacto com o Demônio.¹¹¹

Outro aspecto interessante deste tópico, no parágrafo 902, é a tolerância da Igreja referente às curas mágicas e benzeduras. Torna-se possível que os portadores de tais habilidades passem por um exame junto aos clérigos e sejam devidamente aprovados e licenciados para realizar tais ações.

902 – E ainda que Deus e sua Igreja deixou graça para curar, a qual se pode achar não somente no justos, mas ainda nos pecadores; com tudo, porque no modo com

¹¹⁰ Ibidem. p. 339

¹¹¹ Ibidem. p. 339.

que se costuma usar desta graça se podem introduzir perniciosas supertições e pecaminosos abusos estreitamente proibidos, sob pena de excomunhão maior ipso facto e de vinte cruzados, que ninguém em nosso Arcebispado benza gente, gado ou quaisquer animais, nem use de ensalmos, e palavras, ou de outra cousa para curar feridas e doenças ou levantar espinhela sem por Nós ser primeiro examinado e aprovado e haver licença nossa por escrito. E sob a mesma pena proibimos que nenhuma pessoa secular intente deitar Demônios fora de corpos humanos.¹¹²

A presença dessa determinação deixa evidente que a Igreja tridentina da América portuguesa pretendia vigiar os habitantes da Colônia, também no que consistia às transgressões de foro inquisitorial.

Por fim, no último parágrafo deste tópico (903), fica evidente a correlação das visitas eclesíásticas com o Santo Ofício, sendo repassados para a esfera deste, os casos de feitiçaria que manifestarem publicamente heresia ou apostasia a Fé. O título: *Das penas que usam cartas de tocar & de palavras, ou bebidas amatorias, ou cousas semelantes* é composto da seguinte forma:

903 – E quando as ditas feitiçarias, sortilégios e supertições envolverem manifestamente heresia, ou apostasia a Fé, avisarão nossos ministros com todo o segredo e recato aos Inquisidores do S. Offício para que no dito Tribunal se ordene o que se há de fazer, pois lhe pertence o castigo deste crime. E mandamos a todos os Párcos que ao menos três vezes cada ano leiam este título a seus fregueses, para não poderem alegar ignorância.¹¹³

Observar pela perspectiva do dominador é essencial para compreendermos como os documentos foram gerados. Para Ronaldo Vainfas, em uma realidade precária em que a cultura letrada se mostrou extremamente restrita, "a religião desempenhava um papel de mundo fundamental para interpretar e dar sentido à realidade cotidiana."¹¹⁴ Desde o início da colonização do Brasil, a Igreja obteve um importante papel na organização da sociedade colonial. Através de um clero regular, estabeleceu-se nos principais centros urbanos do litoral e, mais tarde, na região das Minas, durante o período da economia de mineração. Sua ação sobre a sociedade ia desde o exercício dos sacramentos até no aconselhamento que alertava para os perigos do dia a dia, garantindo a vida eterna após a morte.

¹¹² idem

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ VAINFAS, Ronaldo. Dicionário de História do Brasil Colonial. p. 292.

No entanto, sempre houve, por parte da população colonial mineira, uma visível resistência às restrições impostas pela Igreja. Este fato se manifestava claramente na insistência em repetir o delito, principalmente no caso de concubinato.

Nas palavras de Luciano Figueiredo, "suas ações [o autor se refere as ações da Igreja] geravam o mesmo temor de um espantalho, a que a população iria aprender a resistir pela força de seu cotidiano, assumindo práticas inaceitáveis pela instituição, mas que ela por sua vez era incapaz de transformar."¹¹⁵ Neste contexto, a população das minas desenvolveu um modo de vida próprio, independente das determinações oficiais impostas pela Igreja. "O cotidiano acabava por vencer as instituições, que deveriam agir na moralização e normatização social."¹¹⁶

Comissários e Familiares do Santo Ofício

Familiares e clérigos heterodoxos

Todo mundo tem seu preço, menos os santos, e estes nós matamos e não queremos em nossas famílias porque tornam inviáveis os acordos sombrios que fazem a vida possível.

Luíz Felipe Pondé

Em 1536, na cidade de Évora¹¹⁷, durante o reinado de D. João III, o tribunal do Santo Ofício foi estabelecido oficialmente em território português. A bula *Cum ad nihil magis* foi publicada em 22 de Outubro de 1536, convidando todos a denunciar casos de heresia de que tivessem conhecimento. No ano seguinte, a corte retornou para Lisboa e, com ela, o recém-criado Tribunal. A princípio, o tribunal do Santo Ofício tinha como finalidade extirpar heresias dos reinos católicos, como a prática de rituais judaicos, luteranismo, islamismo e uma série de práticas heterodoxas, como feitiçaria, sodomia, bigamia e blasfêmias.

Ao contrário do que ocorreu na América espanhola, a Colônia portuguesa não teve um tribunal do Santo Ofício próprio, salvo a frustrada tentativa de seu estabelecimento durante o período filipino. Na prática, a América portuguesa ficou sob

¹¹⁵ FIGUEIREDO, op. cit., p. 39. (Grifos meus.)

¹¹⁶ idem.

¹¹⁷ O forte terremoto que atingiu Lisboa em 1531 obrigou D. João III e sua corte a mudarem-se para Évora.

a égide da Inquisição lisboeta, que, além do Brasil, exercia jurisdição sobre outras partes do império ultramarino português.

Mesmo sem uma sede própria na Colônia, a Inquisição lusitana se impôs através de diversas estratégias no contexto além-mar. Um dos pontos fundamentais foi o apoio dos prelados que varriam os confins das mais distantes Capitânicas em busca de transgressores da fé através das visitas eclesiais.

Para Bruno Feitler:

...o funcionamento inquisitorial foi marcado pela cooperação, que se traduziu pelo papel que certos bispos assumiram em autos-da-fé, por uma simples presença ou pela autoria dos sermões que eram pregados, como também pela ocupação de cargos inquisitoriais por clérigos de alta patente, e de cargos episcopais por ex-inquisidores (...). Essa cooperação se efetuava sobretudo pela transmissão do casos de alçada inquisitorial descobertos pelo poder episcopal, durante as visitas pastorais ou através de procedimentos ordinários dos tribunais eclesiais.¹¹⁸

As visitas inquisitoriais foram implementadas no século XVI e vigoraram até a primeira metade do século XVIII. A Capitania do Ouro não foi contemplada por visitas do Santo Ofício. Não obstante, ocupou um lugar privilegiado na formação de uma rede de agentes próprios. É interessante ressaltar que a multiplicação das nomeações de familiares contrasta com a redução das atividades repressivas da Inquisição portuguesa, com uma queda abrupta no número de prisões e processos. Segundo a tese de Aldair Rodrigues, a procura pelo cargo de familiar - membros civis que apoiavam a ação dos tribunais da Inquisição - baseava-se na busca de certos privilégios, como: licença para o porte de armas, isenção de impostos, isenção de serviço militar e indulgência plenária.

Enquanto os familiares desempenhavam funções de representação, prendendo e transportando suspeitos e acompanhando os réus nos autos de fé, os comissários eram encarregados dos processos de criminais, da realização de devassas, convocando e confrontando testemunhas, além de inspecionar os familiares.

¹¹⁸ FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750*. São Paulo: Alameda, 2007. p. 159

Antônio da Silva Deserto, morador de Vila Rica, foi o primeiro familiar nomeado pelo Santo Ofício em território mineiro em 1717¹¹⁹. Apesar de ter sido nomeado ainda no segundo decênio do século XVIII, encontramos apenas um registro da ação deste visitador em território mineiro, em 1733, contra o Vigário Nicolau Tavares¹²⁰.

Na capitania do ouro, os europeus já manifestavam uma religiosidade eivada de reminiscências pagãs e heterodoxas em relação ao catolicismo cristão. Desse descompasso com a ortodoxia católica, não estavam incólumes nem mesmo sacerdotes e familiares do Santo Ofício que, não raro, envolveram-se com relações de concubinato, geraram filhos bastardos e procuraram nas práticas mágicas soluções para seus problemas. Some-se a este contexto negros provenientes das mais diversas regiões do continente africano que, além da força física, traziam consigo novas doenças, um conhecimento herbário e práticas mágicas distintas do contexto europeu. Além disso, é necessário salientar a "botica do sertão"¹²¹ e a magia dos indígenas, que auxiliaram os descobridores das Minas no final do século XVII e mesclaram-se aos outros tipos de magia curativa no decorrer do século XVIII.

Inseridos nesse contexto multicultural, muitos colonos, dos mais diferentes níveis sociais, recorreram aos mezinheiros, feiticeiros, adivinhos, curandeiros e benzedores na esperança de alcançarem fortuna ou sanarem seus males. Mesmo aqueles que deveriam combater tais práticas heterodoxas se renderam a estes mágicos.

Muitos clérigos possuíam entre sua escravaria curandeiros, benzedores, adivinhos e até mesmo feiticeiros. Padre João¹²², também conhecido pela alcunha de "Padre Perna Gorda", na comarca de Sabará, possuía entre sua escravaria um conhecido feiticeiro que praticava malefícios contra diversas pessoas na região. Nesta mesma comarca, o minerador Marques da Cunha denunciou o caso de concubinato entre o Padre Francisco Barreto de Menezes e sua escrava Maria Conga. Neste caso, a dita negra trouxera "um unguento do Rio das Mortes e que este era para que o dito seu senhor lhe queira bem, [...] e que não tivesse trato com mais outra pessoa."¹²³ Podemos citar, ainda, a

¹¹⁹ ANTT, IL, Conselho Geral, Habilitações, Antônio, mç. 59, doc. 1223

¹²⁰ ANTT, IL, proc. 16481

¹²¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. A botica da natureza. In: _____. *Caminhos e Fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

¹²² AEAM. Devassas – 1733. fl. 73.

¹²³ AEAM. Devassas – 1733. fl. 93v.

descompostura do padre José Dias de Carvalho que procurou uma negra com fama de adivinha para descobrir quem tinha roubado ouro de sua caseira¹²⁴.

Em Vila Rica, no final do século XVIII, o padre José Francisco de Noronha não se sentiu constrangido em alugar sua casa para o Pai Caetano, influente feiticeiro que atuava em diversas localidades da Comarca.

Em 1776, a família de Mônica Maria de Jesus e do familiar do Santo Ofício Henrique Brandão¹²⁵ aliou-se ao feiticeiro Antônio Angola, abrigando-o dentro de sua própria casa para angariar saúde, fortuna e riquezas. O apreço de Mônica Maria de Jesus por aqueles que conseguiam alterar ou reestabelecer o equilíbrio por meio sobrenatural era notório na freguesia de Congonhas do Sabará. Mônica recomendava aos amigos e parentes recorrerem aos auspícios de seus benzedores, ressaltando que, em alguns casos, só assim lograriam sucesso.

Dentre esses mágicos, o negro Antônio Angola parece ter alcançado o maior prestígio junto à família, pois quando o feiticeiro decidiu sair em uma procissão pública pelo arraial de Macacos, distante três léguas da freguesia de Congonhas do Sabará, vários de seus membros o acompanharam. Em plena luz do meio-dia, o negro Angola desfilou “vestido com camisa e um surtum (sic) vermelho e sobre os ombros como murça coberta de penas de várias aves e matizada de peles de onça com um capote na cabeça de variedades de penas e na mão com um penacho das mesmas”. João Coelho de Avelar, irmão de Mônica, ia “levando na mão uma caldeirinha em forma dela cheia de água cozida com raízes que o mesmo negro tinha feito e benzido”. Dentro da vasilha, João “levava um rabo de macaco e com este hissopava algumas pessoas e [casas] onde chegavam dizendo-lhe que bebessem daquele cozimento e que deixassem hissopar com ele para ficarem livres de feitiços e terem fortuna porque assim assegurava o negro”.

Ao longo da “procissão”, “dizia o negro a algumas pessoas que se queriam que lhes tirasse os feitiços que lhe haviam de pagar e logo entrava [João Coelho de Avelar] a dizer em voz alta: esmola para o Calundu”. Algumas testemunhas informaram que era “público e notório que muitas pessoas deram esmola ao negro embusteiro: de galinhas a

¹²⁴ AEAM. Devassas – Z-12. fl. 28v.

¹²⁵ Aldair Carlos Rodrigues dá conta de alguns familiares heterodoxos na região das Minas a partir de interesses específicos atinentes a sua pesquisa. Deixo aqui registrado meus sinceros agradecimentos a este estimado colega pela indicação deste e de outros tantos documentos.

ouro, e até a mulher de Manuel Lopes dos Santos, irmã da dita Mônica, por não ter ouro na ocasião tirou os brincos das orelhas e deu ao dito negro”¹²⁶.

Na sede do Bispado, em Mariana, em 1790, outro familiar do Santo Ofício recorria à magia para livrar-se da mortandade inexplicável de seus escravos. Trata-se do rico boticário Paulo Rodrigues Ferreira, senhor de um plantel com mais de cem cativos. Percebe-se que, além de familiar, Ferreira era ainda um dos poucos representantes da cura oficial na Colônia. Sentindo-se desamparado pelos cirurgiões e por sua própria botica, ele recorreu ao negro da nação Angola Gaspar para recuperar seus escravos doentes. Além de curá-los, o mágico ainda apontou o responsável pelos malefícios: o cativo João Angola.

É interessante ressaltar que a própria economia mineradora alimentou superstições. Como vimos no capítulo anterior¹²⁷, os escravos provenientes da nação Mina eram preteridos por terem uma capacidade “mágica” para encontrar ouro. Além disso, as lavras, assim como os corpos dos colonos, estavam sujeitas aos malefícios e poderiam parar de produzir de forma quase inexplicável. Nesse sentido, o minhoto Manuel Luís Pereira procurou o mesmo negro Angola Gaspar que, além de reestabelecer a produção de suas lavras, também identificou o autor dos malefícios, acusando um negro da nação Mina: Manuel Jaquere.¹²⁸

Através desses documentos, podemos perceber que vários padres e os Familiares do Santo Ofício, Henrique Brandão e Paulo Rodrigues Ferreira, estavam longe do ideal de ortodoxia proposta pelo Concílio de Trento. Clérigos e familiares acabaram recorrendo aos poderes mágicos de adivinhos, curandeiros, benzedores e feiticeiros, cujas práticas eram perseguidas pela justiça eclesiástica e também pela Inquisição, para usufruir de saúde, paz e riqueza que estes poderes lhes proporcionariam. Antes de serem sacerdotes da Igreja Católica ou familiares do Santo Ofício, estes homens foram habitantes das minas setecentistas e, como tais, não estavam inerentes às dificuldades desta região.

¹²⁶ ANTT, IL, Cadernos do promotor, livro 318, fl. 247.

¹²⁷ O sobrenatural na região das Minas.

¹²⁸ ANTT, IL, Processo n. 6680.

Estrutura Eclesiástica, Coroa e Inquisição

Não há coisa mais miserável do que cometer um sacerdote qualquer culpa;
pois quanto é de mais alto a queda, tanto é a ruína (...)

D. Sebastião Monteiro da Vide

Os delitos religiosos e morais eram praticamente os mesmos em todos os tribunais inquisitoriais. Não obstante, deve-se observar que algumas transgressões possuíam jurisdição mista, como a feitiçaria e a bigamia. Ambos os casos encontravam-se sob a alçada dos bispos e

não podiam ser julgados pela Inquisição sem fortes presunções de heresia - no primeiro caso, estava a questão fronteira entre superstição e a adoração do demônio (entendida como renegação de Deus, pecado capital contra o primeiro mandamento); no segundo caso, estava em questão não apenas a violação do sacramento do matrimônio, mas também o desprezo pelos sacramentos da Igreja.¹²⁹

Talvez essa condição de foro misto¹³⁰ tenha impulsionado a colaboração entre a justiça eclesiástica e a Inquisição na perseguição aos mágicos na região das Minas. Outro fator importante é a candidatura de alguns membros da estrutura eclesiástica que se candidatavam ao cargo de Familiar ou Comissário do Santo Ofício. Destacamos o papel do padre Manuel Freire Batalha, residente em Vila Rica, bacharel em cânone, habilitado como Comissário do Santo Ofício em 1730. Batalha atuou ativamente na justiça eclesiástica, sendo nomeado pelo zeloso bispo Dom Frei Antônio de Guadalupe como visitador, percorrendo diversas regiões da capitania na década de 1730. Atuando nas duas instâncias, o Comissário do Santo Ofício e Visitador diocesano esforçou-se para entranhar a Inquisição na Capitania do Ouro, requisitando Editais do Santo Ofício

¹²⁹ BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. pp. 30-31.

¹³⁰ A bigamia constava no Monitório da Inquisição portuguesa desde o ano de sua fundação: 1536. Antes dessa data, era perseguida pela justiça Eclesiástica e Régia permanecendo como um delito de foro misto. Alguns casos recolhidos pelas devassas eclesiásticas nas Minas foram devidamente encaminhados para o tribunal lisboeta.

seria conveniente que V. Ema. ordenasse se mandassem pelo menos cinquenta porque são pouco menos as freguesias e se fossem em dobro ainda muito melhor, porque há algumas capelas filiais onde regularmente é maior o concurso do povo, do que em as mesmas matriciais, e não se sucederá tão comumente o que tenho experimentado de se mandarem denunciar casos que não pertencem a Santa Inquisição com muita pressa, dando-se o vagar de muitos anos a outros, de que o conhecimento lhe pertence (...)

O atuante comissário acrescenta que

alguns párocos me pedem editais dos que costumam publicar-se em Lisboa nos primeiros domingos da quaresma, ficando *per annum* fixados nas sacristias das igrejas para estarem mais publicados a todos os fiéis os casos cujo conhecimento pertence ao Santo Ofício, cujos editais são nas Minas raríssimos.¹³¹

Os comissários do Santo Ofício, em uma Colônia que não sediava nenhum tribunal da Inquisição, requisitavam o apoio das mais importantes instituições diocesanas para fazer representar esta instituição. Entretanto, a relação entre o Santo Ofício e a Justiça Eclesiástica não foi apenas harmônica:

se remetem da América alguns presos pelos juizes eclesiásticos sem sumario legalmente feito de que até se legaliza por partes do Santo Ofício, se segue dilatarem se os réus na prisão por muito tempo com grave prejuízo. Pelo que rogamos a v. ex.a queira ordenar os seus ministros que em nenhum caso nos remetam presos cujo conhecimento nos pertença sem que as testemunhas que delas depuserem venham ratificadas no dito sumário na forma do papel incluso. E quando procedam a captura contra algum réu sem a dita ratificação até que este se faça farão conservar preso na cadeia. Também dizem a v.a ex.a que não havendo inconveniente na demora, será mais acertado que o sumário das testemunhas ratificadas, se nos remeter antes de procedimento algum que tudo deixamos na precedência e zelo de v.a ex.a¹³²

Estudos sobre a expansão da Igreja na Capitania do Ouro têm ressaltado a estreita ligação entre a Coroa portuguesa e a fé católica através do padroado¹³³, sistema que delegava aos monarcas dos reinos ibéricos a administração e organização da Igreja Católica em seus domínios. Na prática, o padroado permitiu que os monarcas

¹³¹ ANTT, CGSO, mc. 4, doc. 12. APUD: RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder Eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-Brasileiro: Agentes, Carreiras e Mecanismos de promoção social*. São Paulo: USP, 2012. (Tese de Doutorado) p. 261.

¹³² ANTT, IL, Cadernos do Promotor, Livro 316, fl. 104.

¹³³ BOXER, Charles. *A Igreja e a Expansão Ibérica 1440-1770*. Lisboa: Edições 70, 1981.

portugueses pudessem autorizar a construção de capelas e igrejas, além de nomear arcebispos, bispos e eclesiásticos com anuência do papa.

Apesar disso, a relação entre Igreja e Coroa nas Minas nem sempre foi harmônica. As visitas entraram em conflito com o poder secular por algumas vezes. Em 1725, por exemplo, Dom Lourenço de Almeida escreveu ao rei Dom João V reclamando:

(...) como os povos destas minas se queixam gravissimamente (...) porque as visitas que fazem os visitadores nestas minas não constam de outras coisas se não de irem tirando róis das pessoas que tem negras em casa, e sem outra nenhuma ordem de juízo, nem haver testemunhas, nem perguntar se há ou se não escândalo as vai condenando treze ou catorze oitavas de ouro, que executivamente mandam cobrar, e há visitadores que levam tantas condenações, quantas são as negras que os homens tem em casa, e desta mesma forma condenam a quem na quaresma come carne, sem perguntarem se tem queixa que obrigue a come-la, porque como o seu fim é tirarem ouro, fazem as visitas da forma que digo.¹³⁴

Outro elo com o Tribunal Lisboeta, que não pode ser omitido, é a Vigaria da Vara. Nos Cadernos do Promotor, é possível constatar a importância desta com diversas denúncias e sumários de testemunhas contra as mais diversas transgressões.

Por meio das Devassas Episcopais, da rede de agentes inquisitoriais, dos editais pregados na porta das igrejas e das cartas pastorais lidas durante as missas, a Inquisição penetrou na Capitania do Ouro, fazendo com que o cotidiano de seus habitantes fosse marcado por sua ação repressiva. “Quando não era por meio de prisões e confiscos, pelo menos o era por meio da “atmosfera” que pairava, pois a máquina, mais em determinados períodos e regiões do que em outros, estava ali se fazendo representar.”¹³⁵

¹³⁴ AHU. Cx. 6, Doc. 52, 1725.

¹³⁵ RODRIGUES, Aldair Carlos. Op. Cit. p. 51.

Capítulo III

Protagonistas da Magia

O corpus documental, que utilizamos para confeccionar o perfil sociológico dos mágicos das Minas setecentistas, consiste nos 49 livros¹³⁶ das visitas eclesiásticas divididos entre livros de denúncia e formação de culpa entre 1721 e 1802. As práticas mágicas, por sua vez, se subdividem em curas, benzeduras, adivinhação, poderes extraordinários, feitiçaria e filtros de amor.

É importante ressaltar que a característica das Devassas Eclesiásticas e sua lógica de funcionamento permitem perscrutar os confins da capitania mineradora. Os bispos e visitantes percorreram não só as principais vias e vilas mais importantes como também os arraiais mais distantes da comarca do Serro do Frio. Com efeito, o único levantamento exaustivo acerca das práticas mágicas nas Minas foi feito recentemente por Giulliano contemplando o período de atuação do Bispado de Mariana entre os anos de 1748 e 1800. Além disso, é preciso salientar que, apesar de varrerem toda a capitania, algumas localidades foram visitadas em intervalos de 2, 3 até 5 ou mais anos. Entre uma visita e outra alguns mágicos foram denunciados para clérigos, vigários da vara, familiares e autoridades régias que, em seu devido tempo, encaminharam essas denúncias para o comissário do Santo Ofício mais próximo. Todas essas denúncias acabaram sendo enviadas para a Inquisição de Lisboa e estão alocadas em um mesmo fundo: os Cadernos do Promotor.

Com todas essas reservas, vamos agora analisar a amostragem, na tentativa de compor um quadro sociológico dos mágicos da capitania do ouro. Uma vez que conhecemos o quadro legal e processual das visitas, podemos nos gerar novas perguntas: qual era o perfil social dos mágicos nas minas?; como manipulavam seus conhecimentos mágicos?; qual a motivação que os levou a agirem como feiticeiros?; qual a finalidade de suas atividades?

Para responder a estas e outras questões, confeccionamos algumas tabelas a partir

¹³⁶ Para Laura de Mello e Souza as devassas eclesiásticas constituem um dos mais ricos e elucidativos acervos históricos acerca da vida cotidiana no Brasil. Nos códices das visitas é possível recolher informações sobre a idade e o estado civil dos denunciadores e denunciados, além da descrição dos delitos, heresias e transgressões. Para mais informações consultar: SOUZA, Laura de Mello e. As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades'.in. *Anais do Museu Paulista*, tomo XXXIII. São Paulo, 1984, p. 67

dos dados obtidos das transcrições das visitas eclesíásticas organizadas pelo Bispo de São Sebastião e de Mariana.

Foram coletadas 156 mágicos denunciados ou punidos na região das Minas entre 1721 e 1748. Um item importante a ser observado é com relação à “cor” dos acusados:

	Nº total	% sobre o total
Negros	94	60,2
Pardos	6	3,9
Branco	1	0,6
Indeterminados	55	35,3

Fonte: AEAM

Ao observarmos a tabela 2, podemos perceber que os negros aparecem como os principais protagonistas da magia. Em um total de 156 ocorrências de práticas mágicas, 94 recaíram sobre negros (cerca de 60% do total), enquanto apenas 6 foram identificados como pardos (o que corresponde a menos de 4% do total) e apenas uma feiticeira identificada como branca. É possível que, entre os 55 casos indeterminados, a maioria dos mágicos seja composta por brancos¹³⁷.

Durante o período de ação do Bispo de Mariana, encontramos 202 ocorrências¹³⁸ de práticas mágicas envolvendo um total de 191 indivíduos

	Nº total	% sobre o total
--	----------	-----------------

¹³⁷ Os estatutos de pureza de sangue impediam que negros, índios, mestiços, judeus, cristãos novos e ciganos ocupassem cargos públicos, militares e religiosos. A Coroa e a Igreja preocupavam-se em ressaltar a condição destes elementos em sua documentação oficial, por serem considerados naturalmente subversivos.

¹³⁸ Giulliano Glória de Sousa encontrou 206 ocorrências de práticas mágicas para o mesmo período.

Negros	85	44,5
Pardos	13	6,8
Branços	5	2,6
Indeterminados	88	46,1

Fonte: AEAM

Outro aspecto interessante surge ao observarmos a tabela de 3, que divide os mágicos entre homens e mulheres.

Tabela 3: Mágicos por gênero durante a atuação do Bispo de São Sebastião – 1721 - 1748		
Sexo:	Nº total	% sobre o total
Masculino	92	59,1
Feminino	64	41,9
Total:	156	100,0

Fonte: AEAM

Ao contrário do que ocorreu em diversas partes da Europa e das Américas, o número de mágicos homens supera o de mulheres. José Pedro Paiva, que estudou o fenómeno da feitiçaria na diocese de Coimbra em Portugal, aponta que “a maioria das acusações recaíam sobre as mulheres”¹³⁹. Sobre elas, incidiam mais de 67%¹⁴⁰ por cento das acusações. Como o autor mesmo exemplifica:

ser mulher, de idade avançada (mais de 55 anos), casada ou viúva, de condição sócio-económica modesta, frequentemente nos limites da indigência, vivendo isoladamente, eis os estereótipos mais comuns dos acusados de práticas mágicas por todo o continente europeu.¹⁴¹

¹³⁹ PAIVA, José Pedro. *Práticas e Crenças Mágicas: o medo e a necessidade dos mágicos na Diocese de Coimbra (1650-1740)*. Coimbra: Livraria Minerva. p. 185.

¹⁴⁰ Analisando as práticas mágicas no século XVI Francisco Bethencourt encontrou 72% de mulheres

¹⁴¹ PAIVA, José Pedro. op. cit. p. 184.

Para justificar esta afirmação, ele cita inúmeros casos de pesquisas realizadas na Europa, em que a mulher figura como principal protagonista da magia:

No Luxemburgo, entre 1580 e 1680, 65% dos acusados eram mulheres e 35% homens. Na Escócia de 1560 a 1730, 86% das acusações eram mulheres e 14% de homens. No Essex inglês a tendência é semelhante com 23 homens num total de 291 acusações, entre 1560 e 1680. No norte da França no longo período que se estende de 1371 a 1783, registram-se 82% de mulheres e 18% de homens acusados.¹⁴²

Segundo o autor, “esta persistência de mulheres denunciadas de certa forma revela a concepção negativa que então circulava a respeito da mulher, como provocadora, fonte de pecado e de maldade...”¹⁴³ Por que não notamos características semelhantes nos casos de feitiçaria pesquisados em Minas?

Devemos levar em consideração que, sendo a magia nas Minas predominantemente negra, boa parte destes mágicos encontravam-se na condição de escravos e forros. Como a principal atividade da província era a mineração, não havia praticamente lugar para as mulheres. É óbvio que algumas chegaram a trabalhar nesta atividade, mas a grande maioria dedicava-se a serviços em que era favorecida, como por exemplo: os serviços domésticos, agrícolas ou mesmo empregadas no comércio, como nos mostra Luciano Figueiredo em *O Avesso da Memória*.

Para apresentarmos alguns dados sobre o número de homens e mulheres entre a escravaria, vamos recorrer ao clássico trabalho de Jacob Gorender sobre escravidão: *O Escravismo Colonial*. No capítulo referente especificamente ao caso de Minas, Gorender expõe dados elucidativos sobre a composição da escravaria. Num total de 7.937 escravos na comarca do Serro Frio no ano de 1738, pelo menos 83,5% eram homens. Já em uma fase tardia, a composição dos cativos mostrou-se menos acentuada, mas ainda majoritariamente masculina. Em 1786, “entre os pretos escravos, cujo contingente devia incluir avultada massa de africanos, a proporção de homens era de 69%, ou seja, mais de dois homens para cada mulher.”¹⁴⁴

Durante a ação do Bispado de Mariana, a diferença entre homens e mulheres praticantes da magia cresce ainda mais:

¹⁴² ibidem p. 185.

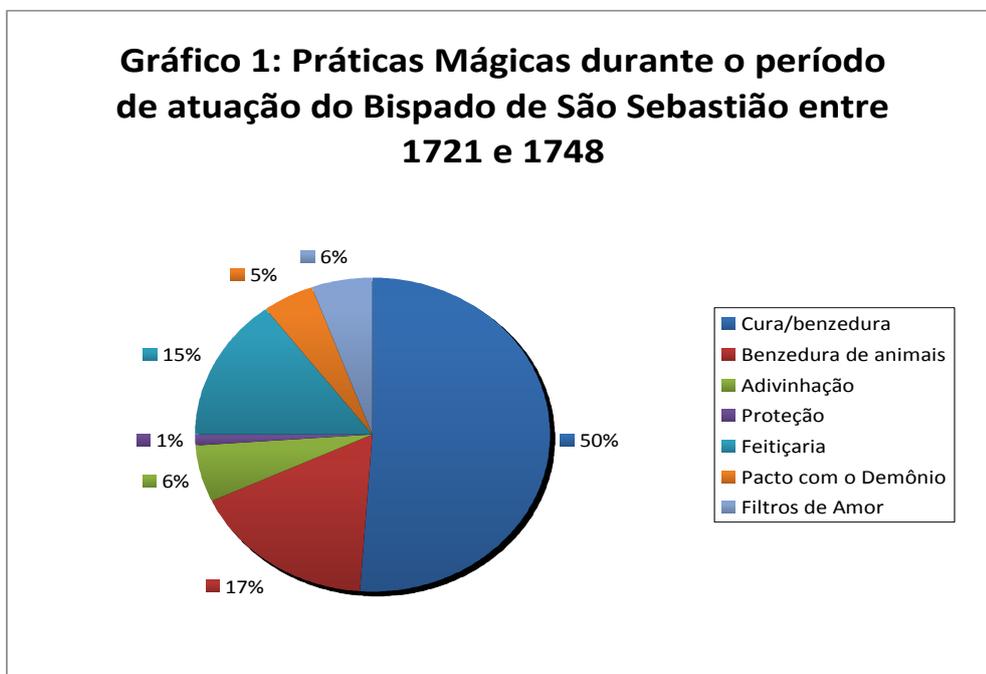
¹⁴³ ibidem. p. 186.

¹⁴⁴ GORENDER, Jacob. *O Escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1980. p. 462.

Tabela 4: Mágicos por gênero durante a atuação do Bispado de Mariana – 1748 - 1802		
Sexo:	Nº total	% sobre o total
Masculino	132	69,1
Feminino	59	30,9
Total:	191	100,0

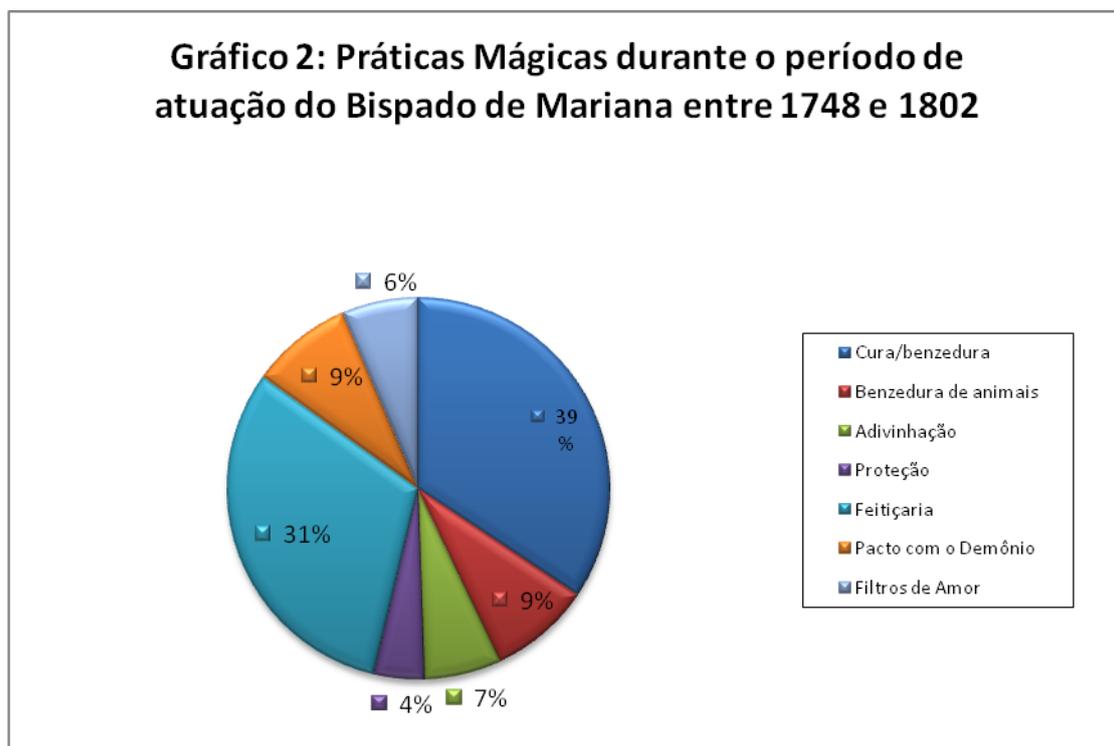
Fonte: AEAM

Sendo as práticas mágicas nas Minas predominantemente de origem negra e este grupo de indivíduos composto em sua maioria por homens, fica evidente a origem desta característica ímpar da magia território mineiro. Outro fator que ajuda a explicar é a natureza da magia. Ao separarmos cada categoria - cura, benzedura, adivinhação, proteção, feitiçaria, pacto demoníaco e filtros de amor - podemos perceber como homens e mulheres atuaram de forma diferenciada no universo mágico.



Fonte: AEAM

A grande maioria dos casos que pesquisamos está relacionada com a cura mágica e benzeduras. Dentro do universo de africanos e ameríndios, estas eram atividades tipicamente masculinas.¹⁴⁵ Entre as comunidades tribais brasileiras, por exemplo, o papel de curandeiro foi reservado aos xamãs, função desempenhada exclusivamente por homens¹⁴⁶. O caráter misógino das práticas curativas entre africanos e ameríndios¹⁴⁷ manifesta-se no universo mágico colonial.



Apesar de o número de mulheres ser inferior ao de homens que praticavam a magia, isso não significa que esta face negativa que recaía sobre o sexo feminino durante a Idade Moderna não existia nas Minas.

Como afirma Mary del Priore, “a mulher era considerada por natureza um agente

¹⁴⁵ Para mais informações sobre os curandeiros consultar: SOUZA, Laura de Mello. *O Diabo na Terra de SantaCruz*. São Paulo: Cia das Letras, 1989. pgs: 166-183.

¹⁴⁶ Alguns autores defendem que a desestruturação das tribos no decorrer do século XIX quebraram esse monopólio misógino entre os gentios. Consultar: WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas da cura no sul do Brasil*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

¹⁴⁷ A exclusão da mulher como protagonista nos cultos religiosos e nas hierarquias sacerdotais é um tema recorrente em diversos estudos historiográficos e antropológicos. Recomendamos: MATA, Sérgio da. *História e Religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

de satã, toda a sua sexualidade podia prestar-se à feitiçaria, como se seu corpo, ungido pelo mal, correspondesse às intenções malignas de seu senhor.”¹⁴⁸ O estereótipo de feitiçeira maligna, que recaía sobre as mulheres da Europa Moderna, como salientou José Pedro Paiva, se reproduz no contexto colonial, de acordo com del Priore. Este fato fica mais claro quando separamos as práticas mágicas por categoria: cura, benzedura, adivinhação, filtros de amor e feitiçaria.

É importante salientar que as práticas cujo objetivo era curar, benzer, proteger ou adivinhar tinham, em geral, o objetivo de trazer alívio e bem estar. Já a feitiçaria manifesta natureza manipulativa ou diabólica, provocando a doença e a morte. Esta divisão nos permite verificar se os mágicos da região das Minas procuravam sanar os problemas concretos da vida cotidiana, aliviando a penosa atividade diária na Colônia, contribuindo, assim, para a solidariedade social. Ou, pelo contrário, buscavam concretizar problemas de rixas e disputas, gerando, dessa forma, tensões entre as sociedades das vilas e arraiais mineiros.

Porém, antes de expor aqui os dados que confrontam estas duas naturezas da Magia, vamos abordar o estigma maligno do elemento feminino que recaía sobre as mulheres durante o período moderno. Ao dividirmos os feitiços em malefícios e benefícios entre homens e mulheres, obtivemos os seguintes dados:

Tabela 5: Cura, benzedura, proteção e adivinhação divididos por gênero durante a atuação do Bispado de São Sebastião 1721-1748		
Sexo:	Nº total	% sobre o total
Masculino	99	86,1
Feminino	16	13,9

Fonte: AEAM

Quando lidamos apenas com casos de curas, benzeduras, proteção e adivinhações, o número de mágicos masculinos é de 99, correspondendo a praticamente 86% do total de ocorrências, enquanto as mulheres somam, no total, 16 casos, correspondendo a menos de 14%.

¹⁴⁸ PRIORE, op. cit., p. 112.

Ao analisarmos a tabela composta apenas por feiticeiros, a situação se inverte:

Tabela 6: Feiticeiros divididos por gênero durante a atuação do Bispado de São Sebastião 1721-1748		
Sexo:	Nº total	% sobre o total
Masculino	9	21,9
Feminino	32	78,1

Fonte: AEAM

Enquanto as ocorrências masculinas totalizam apenas 9 casos, o que corresponde a um pouco mais de 21% das ocorrências, o número de mulheres alcança a percentagem de 78,1%, totalizando 32 casos.

Através desse desequilíbrio entre os gêneros masculino e feminino das tabelas 5 e 6, podemos perceber como a imagem da mulher enquanto feiticeira maligna se reproduzia na Colônia.

Este estereótipo, que atrai seus amantes com filtros de amor ou que prepara feitiços para matar ou ferir pessoas, vem acompanhado de duas outras características. Era comum, durante as denúncias, relacionar estas feiticeiras à prostituição ou à atividade de alcoviteira, além do fato de algumas praticarem infanticídio¹⁴⁹. Estes aspectos tão bem trabalhados por Gilberto Freyre e Laura de Mello e Souza se repetiram em nossa pesquisa.

Com relação ao infanticídio, temos o caso da parda Florência de Bomsucesso, que “usa de feitiçarias para provocar alguns homens a usarem mal dela que para este efeito tem uma criança mirrada em casa da qual tira carne seca e reduz a pó para com ele fazer suas feitiçarias.” Além disso, Florência se dirigia às encruzilhadas com carvões “e invocava o demônio lançando os carvões pelo caminho e que deste [ileg.] resultava vir o homem que ela queria logo pela manhã bater-lhe a porta e dar-lhe o que ela queria.” Ela ainda estava envolvida na morte de seis escravos pertencentes a uma mulher branca chamada [Vitória] Gomes. A causa deste malefício era ódio “de que a dita [Vitória] Gomes tivesse trato ilícito com um homem chamado Pedro Araújo com o qual a dita

¹⁴⁹ Assassinato de crianças ou recém-nascidos.

Florência o queria ter.”¹⁵⁰

Outro caso de infanticídio foi denunciado por Manoel Dias do Campo, homem casado e oficial de Carapina. Ele denunciou certa preta forra que “é infamada de que usa de malefícios o que sabe pelo ouvir algumas pessoas e ver que em sua casa estando a mulher dele testemunha próxima do parto comendo um pouco de [melado] que a dita negra lhe mandou, nunca mais se movera a criança, e a [tivera] a partir morta.”¹⁵¹

Com relação às denúncias de feitiçarias prostitutas, podemos citar o famigerado¹⁵² caso de Archangella Pereira, denunciada mais de cinco vezes. De acordo como Manoel de Almeida, Archangella, “mulher meretriz prometera ao demônio o primeiro filho ou filha que tivesse.”¹⁵³

Houve ainda o caso de Francisca bastarda¹⁵⁴ forra que é “infamada de que alcovitava sua filha para um camboeiro com o qual se dizia tratava a dita filha o que sabe por ser público.” E ainda que “a mesma Francisca benze e cura de palavras o que sabe pelo ver e juntamente com a sua má língua desacredita várias pessoas casadas metendo inimizades e ódios sobre eles o que sabe pelo ver e ser público.”¹⁵⁵

Além de alcovitar sua própria filha, Francisca ainda gerava constantes conflitos, devido à sua “má língua”. Neste caso, mesmo realizando magia de cura e benção, o fato de ser uma mágica era um estigma a mais. Entretanto, ao analisarmos a tabela 7, veremos que os casos cura, benzedura, proteção e adivinhação superavam a feitiçaria, e que, ao contrário do que ocorreu com Francisca forra, imperava nestes casos, como vimos no capítulo anterior, a tolerância, a aceitação, a troca de favores e a valorização destas práticas.

O total de ocorrências, que tinham por finalidade curar, benzer, proteger ou adivinhar, totalizam 115 casos correspondendo a 75% do total. Temos ainda 41 ocorrências de malefícios. Estes feitiços tinham por finalidade controlar pessoas, pactuar com o demônio ou gerar mortes e doenças e correspondem a praticamente 25% do total de ocorrências. Ocorreram ainda casos em que foi impossível identificar a

¹⁵⁰ AEAM. Devassas – 1731. fl. 74.

¹⁵¹ AEAM. Devassas – 1733. fl. 78.

¹⁵² Seis testemunhas compareceram diante da mesa de visitação para denuncia-la. Este fato é incomum na maior parte das denúncias acerca das práticas mágicas. Na maior parte dos casos há apenas uma referência ao mágico em cada visitação.

¹⁵³ AEAM. Devassas – 1734. fl. 87.

¹⁵⁴ Esta Benzedeira foi identificada por Maria Le nia Chaves de Resende como  ndia. Segundo a própria pesquisadora o termo “bastardo” referia-se, em geral, aos índios coloniais.

¹⁵⁵ AEAM. Devassas – 1733. fls. 72 e 72v.

natureza da prática mágica, como no caso da denúncia feita por Antônio Ferreira na Freguesia de Itabira: “e sendo perguntado pelos itens do Edital da visita disse q sabe pelo ouvir dizer q [Estevam Nunes] tem hum preto cujo nome não sabe q usa de feitiços.”¹⁵⁶

Solidariedades

A feitiçaria se entranhava na vida cotidiana das vilas e arraiais mineiros. Pessoas das mais diversas camadas sociais consultavam ou pediam auxílio a estes feiticeiros pelos mais variados motivos: curas mágicas, filtros de amor, segredos que tornassem possível manter sempre cativo o coração do parceiro, previsão do futuro, cura de doenças, malefícios ou feridas, benzer animais com bicheiras, objetos de proteção etc.

O conhecimento de tais capacidades, dependendo de sua natureza, poderia prover certos privilégios para o mágico, que, por sua vez, conquistava espaços ou conseguia retirar desta atividade algum pecúlio. A magia de certa forma lançava luz sobre as necessidades do dia a dia das vilas e arraiais mineiros. Uma das maiores necessidades foram as curas mágicas.

Como vimos no capítulo anterior, o mais valorizado parece ser o de curas mágicas. A valorização deste tipo de prática fica mais evidente ao nos defrontarmos com o caso do escravo de Coelho de Almeida, que era conhecido como curandeiro na região. Através “das curas que faria ele ao seu senhor [este] não o manda trabalhar como aos mais”¹⁵⁷ Com o domínio da arte da cura, o escravo de Coelho de Almeida conseguiu o anseio de praticamente todo cativo: não precisar trabalhar.

Como bem sabemos, ao adquirir um escravo, inúmeras características poderiam interferir no preço do cativo, de acordo com as habilidades dominadas por ele. Aqueles que dominavam algum ofício mecânico eram extremamente procurados e valorizados. Curioso foi encontrar o caso de Domingos, que adquiriu um escravo pelo simples fato de ele dominar as artes da cura através da magia. Seu denunciante disse “que sabe pelo ver que Domingos [ileg.] comprara um preto cujo nome não sabe p^a se curar com ele de

¹⁵⁶ AEAM. Devassas – 1730-1731. fl. 115.

¹⁵⁷ AEAM. Devassas – 1722-1723. fl. 38.

feitiços.”¹⁵⁸

Havia um número considerável de senhores que possuíam escravos capazes de realizar curas. Foi denunciado, por exemplo, “pelo ouvir dizer publicamente que um escravo de João da Costa cujo o nome não sabe [ileg.] costuma curar de feitiços.”¹⁵⁹ Muitos desses senhores recebiam jornal de seus cativos por meio de suas atividades mágicas. O negro Agostinho, por exemplo, pagava jornal ao seu senhor curando quebranto em pessoas e benzendo bicheiras em animais.¹⁶⁰

Além das denúncias, alguns senhores foram convocados à mesa da visitação, para admoestação de culpa, por permitir que seus escravos realizassem curas. Este foi o caso de “Manoel Moreyra morador na freguesia de Catas Altas p^a ser admoestado da culpa q contra ele resultou na visita desta freguesia de permitir que Garcia preto seu escravo fizesse curas com [suspeitas] de feiticeiro.”¹⁶¹

Muitos, mesmo não possuindo entre a escravaria um que dominasse as práticas de cura, consultavam escravos de outros senhores ou mesmo negros forros. Este foi o caso de

Domingos Alvares Pereyra morador nas cabeceiras do Ribeyrão de S. Barbara notificado a sua ordem para a satisfação da culpa que resultou na devassa da visita desta freguesia a qual o dito senhor admoestou na forma do Sagrado Concílio Tridentino que de todo se aparte de consultar feiticeiros e usar destas superstições e que viva como cristão ouvindo missa nos dias que determina a Igreja e seja mais cuidador da sua salvação cumprindo com esta obrigação.”¹⁶²

Alguns ainda recorriam a estes negros como a última esperança de se salvar, uma vez que os cirurgiões e barbeiros não conseguiram sanar o problema.

Este foi o caso do

¹⁵⁸ AEAM. Devassas – 1730-1731. fl. 118.

¹⁵⁹ AEAM. Devassas – 1731. fl. 69.

¹⁶⁰ AEAM. Devassas – Z-4. fl. 74.

¹⁶¹ AEAM. Devassas – 1721-1735. fl. 33.

¹⁶² AEAM. Devassas – 1733. fl. 23v.

Capitão Manoel [ileg.] da Sylva homem casado e morador nesta freguesia de Camargos natural de Sam Salvador de de [ileg.] bispado do Porto que vive de sua fazenda do de idade de trinta e três anos, [ileg.] mais ou menos para ser admoestado da culpa que contra ele resultou da visita de consultar um negro curador com fama de feiticeiro, para lhe curar um escravo enfermo a que os cirurgiões não tinha dado remédio...¹⁶³

Ocorreram também denúncias que relatavam estas consultas, como o caso de “Gabriel dos Santos solteiro [que] tendo um negro doente, e se dizia ser de feitiços, [ileg.] tal Gabriel mandou chamar um negro que curou ao outro dos feitiços com várias curas.”¹⁶⁴

Como podemos perceber na denúncia de Gabriel dos Santos, o fato de aparecer “se dizia ser de feitiços” mostra como ao se deparar com doenças misteriosamente sem solução recomendava-se a consulta de curandeiros e benzedores para sanar o suposto malefício. Em uma época em que a ciência não conseguia explicar tantas doenças ou mortes súbitas e outros tantos males, talvez fosse facilmente aceitável atribuir determinadas doenças aos feiticeiros. Como Laura de Mello e Souza explicou: “em uma época de crise, atribuir mortes deste tipo a bruxas talvez correspondesse a mecanismo aliviador de tensões e de culpas.”¹⁶⁵ As doenças que tornavam enfermos os habitantes da Colônia podiam resultar de um castigo divino ou ser resultado de algum malefício. Para ambos os casos, os curandeiros, mezinheiros e benzedores poderiam aliviar ou mesmo sanar o tormento e eram recomendados pela população. Este fato fica mais claro ao analisarmos o deferimento de Luís Francisco do Couto. Este,

estando um irmão seu doente de doença de que morreu, vendo que os médicos e cirurgiões o desamparavam [lhe disserao] que podia ser malefício que alguma feiticeira podia desfazer, mas que ele testemunha não chamara a feiticeira [ileg] nem pessoa alguma a sua casa...¹⁶⁶

Houve, ainda, casos em que os negros curadores conseguiram ganhar algum pecúlio por dominarem determinadas práticas, como nos conta Gabriel de Souza de

¹⁶³ AEAM. Devassas – 1721-1735. fl. 79.

¹⁶⁴ AEAM. Devassas – 1727-1748. fl 71v.

¹⁶⁵ SOUZA, op. cit. p. 201-202.

¹⁶⁶ AEAM. Devassas – 1733. fl 100v.

Macedo, homem que vivia de minerar:

tinha ele testemunha [Gabriel de Souza de Macedo] levado em sua companhia hum negro a casa de Manoel da Silva morador no [ileg.] da Lapa, o qual lhe tinha dito que a dita negra Paschoa referida costumava fazer suas curas com águas ardentes e [ileg.] de pão e fumos com as quais curas saravam os ditos negros e com efeito lá deixara o dito negro para se curar mandando ele testemunha várias vezes água ardente do Reino, cachaça, fumo, galinhas, pão e vinho e depois de vinte dias mais ou menos lhe viera para casa o dito negro melhorado dizendo que a dita negra lhe tinha dado varias bebidas, com raízes [ileg.] [ileg.] que o faziam a [ileg.] em grande quantidade e que isto era o que sabia a respeito da dita negra da qual não sabia se era feiticeira ou adivinha.¹⁶⁷

Não só aqueles que dominavam práticas de curas se aventuravam a ganhar algo em troca de seus serviços. O negro Joseph, adivinho, realizava suas práticas “para lhe darem alguma coisa”, como nos descreve Francisco Pereira:

um negro por nome Joseph ... do capitão Diogo de Aguiar Santiago morador no morro do mato dentro da freguesia de N^a S^a da Conceição fazem umas adivinhações pondo um prato de água e uma faca de ponta metida ao chão junto ao prato e fazia umas perguntas às quais respondia de junto do prato uma vozinha a modo de chiar de morcego que ele testemunha não entendia porém que o negro dizia que aquela voz queria dizer a moléstia ou [ileg.] que porém não viu ele testemunha couza alguma mais que [ileg.] aquela voz mas não acreditou ele testemunha coisa alguma supôs que fazia aquilo para lhe darem alguma coisa em cuja a ocasião se achavam várias pessoas.¹⁶⁸

A tolerância de senhores, ao permitirem que seus escravos mantivessem um contato com o sobrenatural, também chegou ao nível dos rituais coletivos, como os famigerados calundus. Isto é o que nos conta Joseph Vieira, que disse “q sabe por ser publico q [Paulo] Rodrigues consente q as suas negras [participem] de calundus.”¹⁶⁹

Alguns donos, além de consentirem a participação de seus escravos em calundus, ainda permitiam que tais eventos ocorressem dentro de suas próprias casas, como nos conta Francisco Gonçalves, oficial de carapina. Esta testemunha disse que no arrayal de Santa Luzia, onde é residente certa

¹⁶⁷ AEAM. Devassas – 1733. fl. 99v.

¹⁶⁸ AEAM. Devassas – 1734. fls 52 e 52v.

¹⁶⁹ AEAM. Devassas – 1731. fl 73.

Juliana preta Angola escrava de Gaspar Pimentel é mestra dos ditos Callundús convidando para semelhantes danças outras mais pretas como são a dita mulher de Manoel Gomes e uma Luzia Mendes escrava de Salvador Mendes todos desta freguesia o que sabe por ser público...¹⁷⁰

Além disso, ele ainda afirmou que “Gaspar Pimentel é consentidor de que em sua casa se façam semelhantes ritos diabólicos o que sabe por ser público.” Este caso parece ter alcançado alguma notoriedade no arraial de Santa Luzia, uma vez que Gaspar Pimentel foi apontado por mais de cinco testemunhas diferentes como consentidor de Calundus em sua própria casa.

É interessante notar que a expressão “com suspeitas de feiticeiro” aparece nos livros de formação de culpa, nos quais o próprio mágico, ou aquele que o consulta é admoestado pela culpa. No entanto, nos livros de denúncia, aqueles que curam, benzem, adivinham e protegem não recebem a mesma definição. O escravo de Antônio Rosas e o crioulo Miguel foram vítimas dos malefícios de Ignácia preta Mina, escrava de Antônio de Oliveira, definida como “feiticeira” na denúncia pelas vítimas. Ambos curaram-se com um “curador” que sequer teve o nome relacionado na denúncia. Gabriel de Oliveira foi definido por três testemunhas diferentes como “curador de feitiços”.¹⁷¹ O negro Brás, escravo do Capitão Jerônimo foi também definido da mesma forma.¹⁷² Nesta mesma visitação, foi denunciado Antonio Nunes Viana como “curador de palavras”. Com elas, o mágico curou feridas no corpo de diversas pessoas.¹⁷³

Algumas pessoas chegaram a proteger curandeiros, benzedores e adivinhos, omitindo dados importantes durante as visitações. O lavrador João Ribeiro e o oficial de ourives Francisco de Souza compareceram diante da mesa e, talvez temendo pela salvação de suas almas, disseram que a negra forra Marcela tinha ido pelas partes de Contagem procurar um negro curador. Segundo eles, ouviram da própria Marcela que ele era ex-escravo de Francisco Pereira. Apesar de ter narrado para essas testemunhas quem era o “negro curador”, diante dos visitantes, Marcela identificou apenas a feiticeira que lhe lançara os malefícios: negra Caetana. O negro curador foi definido vagamente como “escravo de um camboeiro do sertão”. O companheiro de Marcela,

¹⁷⁰ AEAM. Devassas – 1733. fl. 90v.

¹⁷¹ AEAM. Devassas – 1727-1748. respectivamente fls: 35v, 40-40v.

¹⁷² AEAM. Devassas – 1727-1748. fl. 95.

¹⁷³ AEAM. Devassas – 1727-1748. fl. 140.

Gabriel da Cunha, oferece um outro detalhe interessante dessa trama urbana. Segundo ele,

a dita negra Caetana tinha feito malefícios à preta Marcella presente em sua casa dele testemunha, e que a razão que tivera para o dizer fora pelo certificar um preto escravo de um camboeiro do sertão, o qual curou a dita Marcella e publicou dizendo que procedera de um toucinho que a dita negra Caetana mandara a dita Marcella porém que comendo ele testemunha o mesmo toucinho lhe não fizera mal e que uma negra por nome Maria escrava de João Baptista dissera, que a dita negra Caetana tinha comprado ou pedido os tais malefícios a um negro chamado Pedro escravo do [padre] João de alcunha o [perna gorda], o qual era a fama pública, que usa os mesmo malefícios....¹⁷⁴

Como podemos perceber, referente aos casos de cura, benzedura e adivinhações, imperava a tolerância e a troca de favores. Muitas vezes, ambas as partes, mágico e sua clientela, saíam beneficiados.

Tensões

Como vimos, os procedimentos mágicos, que tinham por finalidade sanar problemas concretos ou aliviar tensões, eram extremamente úteis e solicitados por boa parte da população. Alguns de seus praticantes chegaram mesmo a adquirir privilégios, prestígio e até mesmo retirar seu sustento destas práticas. Entretanto, houve outra dimensão da magia que tornou seus praticantes temidos e odiados.

Estas práticas, que correspondem a 23% do total de casos de práticas mágicas, originavam-se da própria violência inerente ao sistema escravista, em tensões entre vizinhos, ciúmes e cobiça.

Estes indivíduos eram no geral culpados por fenômenos estranhos que a sociedade tentava ou não conseguia explicar. Suas ações, ao contrário das de curandeiros, benzedores e adivinhadores, geravam tensão entre as partes envolvidas ou intensificavam o conflito entre elas.

Como afirmamos anteriormente, muitos procuravam na feitiçaria uma maneira de

¹⁷⁴ AEAM. Devassas. 1733. fls. 64v, 65v, 72v e 73.

se prevenir dos maus-tratos do senhor. Este sentido atribuído às práticas mágicas é especificamente colonial, variando desde simples orações que objetivavam alcançar a proteção, até panelas que ferviam sem fogo sob a cama do senhor para que este adoecesse.

Como ressalta Luciano Figueiredo,

O desconhecido era uma margem de luta da qual dispunha a população negra e mulata. Despejados em Minas Gerais e desligados da África, o batismo a que eram geralmente submetidos não os purificava dos rituais fetichistas africanos. Dissociados na colônia de qualquer tipo de poder formal, oprimidos fisicamente por feitores e pelo trabalho penoso, a resistência possível pertencia ao domínio daquilo que, em meios às sucessivas violências da escravidão, ficou preservado na consciência do dominado pelo desconhecimento do dominador. Se as danças, a capoeira, a música expressavam essa realidade, a feitiçaria constituiria, em alguns momentos, a dimensão mais agressiva de tal resistência.¹⁷⁵

Segundo Laura de Mello e Souza,

a magia maléfica, ou feitiçaria, tornou-se uma necessidade na formação social escravista. Ela não apenas dava armas aos escravos para moverem uma luta surda – muitas vezes, a única possível – contra os senhores como também legitimava a repressão e violência exercidas sobre a pessoa do cativo.¹⁷⁶

Entre os diversos casos relacionados à feitiçaria, podemos citar o caso da negra escrava de “Gabriel da [ileg.] usa de feitiços tanto para matar como para ferir [ileg.] sabe ele testemunha por lhe dizerem mataria uma crioulinha da casa da testemunha com veneno”¹⁷⁷ Além disso, essa escrava ainda havia matado outras pessoas além de estar, segundo a testemunha, ministrando veneno ao seu senhor Gabriel. “O conhecimento dos venenos é um dos mais poderosos saberes herbários. Em torno desse poder extremo da planta de tirar a vida constitui-se toda a carga simbólica da manipulação herbária: no seu limite é a própria vida humana que lhe está submissa.”¹⁷⁸

Ainda há o caso da negra Antônia, que mantinha “debaixo da cama de seu senhor uma panela fervendo sem fogo e que era para não ter ação de a poder castigar e sabia

¹⁷⁵ FIGUEIREDO, op. cit. p. 178.

¹⁷⁶ SOUZA, op. cit. p. 204.

¹⁷⁷ AEAM. Devassas – 1722-1723. fl. 38v.

¹⁷⁸ CARNEIRO, op. cit. p. 109.

por ser público e notório que a dita preta tem fama neste arraial de feiticeira. ”¹⁷⁹

Como vimos anteriormente, existiam senhores que adquiriam escravos somente pelo fato de estes dominarem práticas de curas. Ou mesmo aqueles escravos que não precisavam trabalhar como os demais cativos do plantel, por também possuírem a capacidade de curar. No entanto, também ocorreram casos de senhores que pediam aos seus escravos para confeccionarem malefícios para atingirem seus inimigos e desafetos.

Este foi o caso denunciado por Manoel Moreira, que afirmou que uma certa Teresa Maria “tinha em casa negros feiticeiros a quem [costumava] pedir que fizessem feitiços para ter fortuna com os homens que tratavam com ella.”¹⁸⁰

Existiam também aqueles que, ao contrário dos escravos curadores, ou daqueles que praticavam “suas velhacarias” com autorização do senhor, eram duramente castigados ou vendidos, por prejudicarem a propriedade senhorial ou atentarem contra a vida do senhor. Podemos, aqui, ao comparar com os casos de cura, ver a diferença no tratamento de escravos que praticavam feitiçaria e aqueles que praticavam magia curativa, benziam ou adivinhavam. Infelizmente, não conseguimos transcrever o nome do senhor nem do escravo mas “elle tem em casa um escravo chamado [ileg.] a quem ele tem por feiticeiro e como tal o tem preso e castigado por lhe haver morto vários escravos.”¹⁸¹

Interessante também o caso de certo negro Salomam, que era infamado de feyticeiro e que, por isso, seu senhor o “vendeo para partes longinquas.”¹⁸²

Como já tínhamos explicado anteriormente, recaía sobre a mulher uma face negativa. Mary del Priore ressaltou que “a mulher era considerada por natureza um agente de satã, toda a sua sexualidade podia prestar-se à feitiçaria, como se seu corpo, unguido pelo mal, correspondesse às intenções malignas de seu senhor.”¹⁸³

Houve, ainda, aquelas que confeccionavam filtros de amor ou realizavam feitiços para atrair seus homens. Como foi narrado por Manoel Gonçalves da Cruz, oficial de ferreiro, “Dominga Gonçalves preta forra é infamada de que usa de malefícios e mezinhas para que os homens lhe queiram bem...”¹⁸⁴ Ela não chegou a extremos, como

¹⁷⁹ AEAM. Devassas – 1722-1723. fl. 186.

¹⁸⁰ AEAM. Devassas – 1730-1731. fl. 61.

¹⁸¹ AEAM. Devassas – 1727-1748. fl. 101v.

¹⁸² AEAM. Devassas – 1726-1743. fl. 72.

¹⁸³ PRIORE, Mary del. *op. cit.* p. 112..

¹⁸⁴ AEAM. Devassas – 1733. fl. 92v.

a já citada Florência de Bomsucesso, que mantinha em um armário uma criança morta e seca, da qual retirava pedaços de carne para reduzir a pó e com ele realizar seus feitiços. Além disso, segundo a acusação, ela ainda matou seis escravos de uma amante de certo Manoel de Figueiredo, homem a quem ela desejava.

As motivações daqueles que praticavam malefícios eram certamente diversas daqueles que curavam ou benziavam. Procuravam proteção ou reação contra o sistema escravista, ora com orações que impediam o senhor de castigá-los, ora atacando o próprio senhor com comida envenenada ou feitiços mais elaborados. Sejam eles escravos, forros ou livres, buscavam alcançar seus objetivos através do medo ante seus poderes.

o sobrenatural permeava o cotidiano, perpassando o frágil equilíbrio entre saúde e doença, fortuna e infortúnio, além da compreensão de acontecimentos futuros. Benzedores, curandeiros, adivinhos e feiticeiras eram consultados, confrontados, temidos e denunciados pelos moradores das vilas e arraiais das Minas. Alguns desses mágicos alcançaram fama e prestígio através de suas práticas, angariando condições sociais mais confortáveis. Outros, em contrapartida, espalhavam medo e desespero através de seus malefícios. De qualquer forma, ambos administravam um capital simbólico conquistando oitavas de ouro, víveres e até regalias. Quais foram as práticas mais valorizadas? Quanto recebiam por seus serviços?

Capítulo IV

A necessidade das práticas mágicas – oitavas de ouro, víveres e jornal

No princípio do século XIX, o pintor Jean Baptiste Debret, membro da missão artística francesa, estudou cuidadosamente um cirurgião africano, comparando-o aos empíricos europeus. Este “generoso consolador da humanidade negra” cura gratuitamente quase todo tipo de enfermidade, cobrando unicamente pelos remédios administrados. Para manter-se, além dos remédios, coloca à venda chapéus de palha e cestos comuns ao lado de talismãs curativos. Esta cena prosaica das ruas do Rio de Janeiro oitocentista retrata como o sobrenatural continuou presente no cotidiano da população.

Outro tipo de comércio de amuletos protetores comuns na sede da corte foi a venda da arruda. Segundo Debret a superstição “mantém em voga a erva de arruda, espécie de talismã muito procurado que se vende todas as manhãs nas ruas do Rio de Janeiro. Todas as mulheres de classe baixa, da qual as negras representam cinco sextos, consideram a arruda um preventivo contra sortilégios.”¹⁸⁵ A arruda poderia ser trazida nos turbantes, atrás da orelha, entre os seios ou mesmo nos cabelos. Independentemente da forma de usá-la, mantê-la junto ao corpo trazia a sensação de proteção.

Curandeiros, feiticeiros, benzedores e adivinhos administravam um enorme capital simbólico capaz de evocar fama, medo, esperança e alívio para os habitantes da cidade. É exatamente neste capital que reside uma das melhores observações de Debret: “O cirurgião, grotescamente vestido, usa no pescoço um pequeno cavalo-marinho, amuleto sagrado, que aos olhos de seus clientes supersticiosos, transforma mesmo seu boné em um barrete de doutor.”¹⁸⁶

O conhecimento dessas capacidades sobrenaturais por vezes rendeu ao mágico uma fama que transpassava a área da freguesia, se espalhando por diversos arraiais. As

¹⁸⁵ LAGO, Pedro Correa do. & BANDEIRA, Julio. *DEBRET E O BRASIL*, Obra Completa. Rio de Janeiro: Capivara, 2009. P. 207.

¹⁸⁶ Ibidem. p. 210.

informações colhidas pelas visitas eclesiásticas tinham como testemunhas indivíduos que poderíamos classificar como setores médios: boticários, carpinteiros, sapateiros, fazendeiros, mineradores, donos de comércio. Estes indivíduos não se encontravam totalmente isolados da base da pirâmide social e conheciam informações que circulavam pelo burburinho das ruas, das vendas e de chafarizes espalhados pela cidade.

A magia, entranhada na vida cotidiana das vilas e arraiais mineiros, alimentava uma espécie de comércio do sobrenatural. Pessoas das mais diversas camadas sociais consultavam ou pediam auxílio a estes mágicos pelos mais variados motivos: filtros de amor; segredos que tornassem possível manter sempre cativo o coração do parceiro; previsão do futuro; cura de doenças; malefícios ou feridas; benzer animais com bicheiras; objetos de proteção etc.

Após diversos anos atuando nas vilas e arraiais mineiros, acumulando sucessos e fracassos, alguns feiticeiros adquiriram prestígio variável, gerando temor, fama, ou despertando a necessidade de seus serviços em uma clientela heterogênea e variável geograficamente.

Pode-se comprovar facilmente o renome de alguns destes mágicos através do elevado número de clientes que possuíam ou pelos numerosos depoimentos de moradores da região que acabavam por denunciar a sua popularidade entre os habitantes do arraial.

Dominar práticas mágicas poderia interferir no preço de um cativo nas Minas? Suas habilidades poderiam angariar algum pecúlio?

Como atesta o padre jesuíta Antonil, existia uma valorização de escravos que fossem cristãos (o que implica em maior docilidade e obediência), falassem bem o português, e/ou dominassem determinadas técnicas e ofícios mecânicos:

Uns chegam ao Brasil muito rudes e muito fechados e assim continuam por toda a vida. Outros, em poucos anos saem ladinos e espertos, assim para aprenderem a doutrina cristã, como para buscarem modo de passar a vida e para se lhes encomendar um barco, para levarem recados e fazerem qualquer diligência das que costumam ordinariamente ocorrer. As mulheres usam de foice e de enxada, como os homens; porém, nos matos, somente os escravos usam de machado. Dos ladinos, se faz escolha para caldeireiros, carapinas, calafates, tacheiros, barqueiros e marinheiros, porque estas ocupações [re]querem maior advertência. Os que desde novatos se meteram em alguma fazenda, não é bem que se tirem dela contra sua vontade, porque facilmente se amofinam e morrem. Os que nasceram no Brasil, ou

se criaram desde pequenos em casa dos brancos, afeiçoando-se a seus senhores, dão boa conta de si; e levando bom cativo, qualquer deles vale por quatro boçais.¹⁸⁷

Existiam distinções de qualidade de escravos que interferiam no preço, no tratamento e no tipo de função desempenhada pelos cativos. Trabalhar na casa-grande era preferível ao trabalho nas enormes lavouras de cana. Além disso, ser escravo no campo ou "escravo de ganho" nas vilas e arraiais das minas tornava a vida mais fluida e dinâmica.

Nos principais centros urbanos, como Vila Rica, Mariana, Vila do Príncipe e São João del Rey, os negros exerceram as mais variadas atividades, desde a prostituição até o artesanato, passando pelo comércio ambulante, serviços domésticos, curas, benzeduras e o carregamento de fardos e mercadorias. Muitos alcançaram a "coartação"¹⁸⁸ e alforria por meio das mais diversas estratégias.

O investimento em escravos tornou-se, no decorrer do século XVIII, uma característica comum de pequenos proprietários na região das Minas. No território da capitania, era possível encontrar pequenas propriedades com, no máximo, dez escravos trabalhando em roças de milho ou alambiques. De acordo com estudos de Renato Pinto Venâncio e Mary del Priore, durante a ascensão da mineração ocorreu "a multiplicação, em escala jamais vista, de pequenos senhores de escravos."¹⁸⁹

As práticas mágicas, em suas variadas formas, poderiam garantir o sustento do mágico, de sua família e, quando escravo, de seus senhores. A quantia recebida variou por todo século XVIII. No entanto, as práticas mais valorizadas foram, sem nenhuma dúvida, as curas mágicas. Os curandeiros recebiam desde víveres, como galinhas, aguardente do reino e pão, até quantias consideráveis de ouro.

¹⁸⁷ ANTONIL, op. cit. pp. 159-160.

¹⁸⁸ Coartação era o processo de alforria em que estipulava-se um período pelo qual o escravo podia trabalhar livremente para conseguir comprar sua própria liberdade. Consultar: FURTADO, Júnia Ferreira. *Diálogos Oceânicos – Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

¹⁸⁹ PRIORE, Mary del. & VENÂNCIO, Renato Pinto. *Uma história da vida rural no Brasil*. Rio de Janeiro: ediouro, 2006. p. 51.

Tabela 7: Remuneração por práticas mágicas			
Nome:	Prática Mágica:	Condição Social:	Quantia:
José Soares Cubas	Cura de cativo	Negro	22 oitavas de ouro.
Luzia Pinta	Cura e Adivinhação	Negra Angola	18 oitavas de ouro pela cura e 4 oitavas por adivinhação.
Pai Inácio	Cura	Negro	16 oitavas de ouro.
Mateus	Proteção	Negro	8 oitavas de ouro.
José	Proteção	Negro	6 oitavas de ouro.
Paschoa	Cura	Negra	Recebia diversos víveres entre os quais: água ardente do Reino, cachaça, fumo, galinhas, pão e vinho.
Antônio	Cura e proteção	Negro Angola /escravo	Recebia por seus serviços de víveres (galinhas), oitavas de ouro (não especificada) e até brincos de ouro.

Fonte: AEAM e ANTT

Este comércio sobrenatural parece ter incomodado as autoridades da Capitania. O comissário do Santo Ofício Henrique Pereira¹⁹⁰, por exemplo, solicitou ao tribunal de Lisboa autorização para investigar e agir contra curandeiros e feiticeiros que se valiam de suas “visagens e ligeirezas” para arrancar algumas oitavas de ouro dos brancos.

Como é possível concluir a partir desses dados, a magia curativa foi a prática mais valorizada. Podemos explicar essa valorização devido à falta de médicos e cirurgiões na maior parte dos arraiais da Capitania, bem como o preço exorbitante das boticas, além do reconhecimento efetivo do poder de manipulação do sobrenatural enraizado na cultura popular.

Embora fossem amparados pelas ordenações, os agentes oficiais de cura não tinham suas prerrogativas profissionais amparadas pelas autoridades da Coroa, muito pragmáticas em meio à fluida vida colonial. O curandeirismo, as benzeduras e as mezinhas, administradas por índios, africanos e mestiços, dominaram amplamente a prática curativa na Colônia, sobretudo nas Minas. Não é à toa que muitos cirurgiões procuravam as mesas de visitas para denunciar "negros curadores", "benzedores" e

¹⁹⁰ ANTT, IL, Cadernos do Promotor, Livro 313, fl. 200v.

"adivinhos". Os mágicos eram requisitados para solucionar uma ampla gama de problemas em que a cura, a neutralização de feitiços ou a proteção poderiam restaurar a harmonia rompida.

Na Capitania das Minas, a segurança dos indivíduos, sua proteção contra os golpes mais brutais do destino, como a doença ou a morte repentina era frágil e, de certa forma, maior que nas áreas litorâneas. Como vimos, a prevenção e o tratamento de doenças, mesmo quando oficiais, perpassavam pelo sobrenatural. A presença de um negro curador entre sua escravaria reforça a fantasia defensiva contra as vicissitudes da vida. O medo da punição depois da morte e a angústia em relação à subtração da alma ficavam para mais tarde. A ameaça à vida e a segurança da família eram mais presentes. "A importância teológica da salvação como critério de ortodoxia não passava despercebida pelos laicos. As pessoas entendiam claramente as implicações de não acreditar que o caminho da salvação passava exclusivamente pela Igreja."¹⁹¹

O acesso aos produtos de farmácias e boticas, geralmente importados e encarecidos pela distância do litoral, era quase uma exclusividade da elite branca. Os setores mais desfavorecidos, formados por libertos, fiscoadores pequenos comerciantes e artesãos, contavam com fórmulas caseiras elaboradas a partir de ervas locais ou rituais ou conhecimento herbolarário administrado por mezinheiros, curandeiros, benzedores, barbeiros e feitiçeiros.

Durante o dia, membros da elite branca dirigiam-se para as igrejas e oratórios cumprindo seu papel como cristãos. Durante a noite, participavam de calundus, abrigavam feitiçeiros em suas casas, solicitavam serviços aos benzedores e curandeiros. Encruzilhadas, fazendas ou mesmo suas casas cidadinas tornavam-se abrigo de práticas heterodoxas.

O papel de feitiçeiros, curadores, benzedores e adivinhos se confundem e se sobrepõem. Em geral, existiu e persistiu, apesar da ação incisiva da Igreja, uma enorme simpatia popular por estes três últimos em detrimento do feitiçeiro. Destaca-se o papel dos mágicos que dominavam práticas de cura heterodoxas e possuíam um conhecimento herbário capaz de aliviar dores e até de evitar a morte. Foram eles que receberam as maiores regalias e os melhores pagamentos por seus serviços.

¹⁹¹ SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei – Tolerância Religiosa e salvação no mundo atlântico Ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 287

Obviamente, não podemos determinar se feitiçeiros, curandeiros, benzedores e adivinhos foram denunciados apenas por suas práticas ou se, por outras razões, denunciantes pensaram que as visitas seriam uma boa maneira de dar prosseguimento aos seus problemas com estes mágicos. Não obstante, encontramos muitos cirurgiões denunciando, sobretudo, curandeiros e benzedores. Ao fazer a denúncia aos visitantes, os agentes oficiais de cura tinham consciência da gravidade teológica que seus antagonistas tinham cometido.

Vejamos alguns exemplos de como estes mágicos conquistaram fama, prestígio, víveres e ouro. Temendo pela saúde de sua esposa, Gregório recorreu aos auspícios do adivinho Mateus, que utilizou de búzios para encontrar

...cabelos e imundícies no fogão da cozinha e no colchão e almofadas do quarto. Mateus ainda denunciou que logo apareceriam no terreiro da casa um veado com três pontas e uma onça parda sem cauda, e que esta levaria a mulher e um filho de Gregório. O negro pedira oito oitavas de ouro ao capitão-mor para livrá-los de tão graves perigos. O denunciante ainda informa que vira o búzio beber duas vezes de uma porção de água ardente colocada em um prato pelo feitiçeiro.¹⁹²

O negro José Soares Cubas recebeu a quantia de vinte e duas oitavas de ouro para curar um escravo de Antônio da Silva Costa¹⁹³ na freguesia de Morro Grande. Apesar do recurso mágico, o cativo acabou morrendo.

Pai Inácio¹⁹⁴, já citado neste trabalho, curava com ervas e rituais aprendidos em sua terra natal. Para a escrava de Mateus Gomes da Cunha, Pai Inácio administrou em seus olhos uma combinação de ervas picadas, fazendo com que ela expelisse uma série de imundices. Do Oficial de ferreiro João Francisco dos Santos, recebeu adiantado a quantia de dezesseis oitavas de ouro para tentar curar sua mulher com fórmulas secretas que fazia em casa. Entretanto, a mulher acabou falecendo.

Em Vila Rica, em meados de 1755, os moradores do sítio de Trepuí suspeitavam que algo maléfico os perseguia à noite. O alferes Antônio Dias resolveu trazer alguns benzedores para exorcizar o local. Sem sucesso, aconselharam-no a procurar o adivinho José, escravo de Antônio Dias¹⁹⁵. O adivinho, atendendo ao pedido, exigiu seis oitavas

¹⁹² ANTT, IL, Cadernos do Promotor, 305, fl. 117.

¹⁹³ AEAM – Devassas Z-8. fl. 197-197v.

¹⁹⁴ AEAM, Devassas Z-10. fl. 106-106v.

¹⁹⁵ Este fato demonstra como os serviços mágicos poderiam facilmente ser requisitados em praças, ruas, vielas, fontes, vendas e tavernas. Muitos conheciam curandeiros, benzedores e adivinhos e, provavelmente, alguns não foram denunciados aos visitantes. Como vimos, até mesmo padres e

de ouro, colocando um prato com água ao chão e fazendo-lhe algumas cruzes sobre o espelho. Todos ouviram uma voz fina, que não partia nem do próprio negro nem de mais ninguém. O mágico aconselhou que se

fizesse uma cruz de pau e que nela metesse uma imagem de Santo Antônio e que a pusesse no terreiro encostada a uma parede ao alto, o que o suplicante fez. Depois o dito negro esfregou umas ervas com outras raízes e com dois paus roliços e os amarrou com um cordel dentro em um prato de água fazendo-lhe algumas cruzes e benzeduras com palavras pela sua língua que o suplicante não entendeu e disse o dito negro ao suplicante que de noite fosse deitar aquela água em uma encruzilhada e que não tivesse medo e o suplicante assim o fez. E no demais fora o dito negro a vista do suplicante e desde então cessaram os moradores da sua queixa.¹⁹⁶

Luzia Pinta talvez seja o caso mais conhecido de todos os mágicos negros que lograram sucesso nas Minas. Conhecida em toda a Vila de Sabará e arraiais vizinhos como calundzeira, curandeira e adivinha Luzia possuía três escravos e, com o auxílio dos três, realizava seções de calundu em sua própria residência. Ela recobria-se com diversos símbolos, referências e atendia a muitos membros da elite branca. De João do Vale Peixoto, pediu "dezoito oitavas de ouro para os ingredientes da cura, e mais quatro oitavas para fazer as adivinhações"¹⁹⁷ O Comissário do Santo Ofício efetuou a prisão de Luzia e a enviou para o Rio de Janeiro, sendo embarcada para o tribunal do Santo Ofício em Lisboa. Diante dos Inquisidores, confessou que era procurada em sua casa por várias pessoas, prestando-lhes inúmeros serviços. Entretanto, atribuiu o sucesso dos tratamentos às virtudes curativas dos remédios, muitos dos quais tinha aprendido em sua terra natal: Angola. Além disso, Luzia, tal como outros benzedores e curandeiros das Minas, disse que nunca tinha se afastado da fé católica. Recomendava que os doentes tomassem seus purgantes em nome da Virgem e que suas fórmulas ajudavam a vomitar feitiços que por má ventura tivessem ingerido.

Ao cheirar a cabeça de seus clientes, Luzia Pinta sabia de antemão se estavam ou não enfeitados. Diante de seus algozes inquisidores, alegou

familiares do Santo Ofício recorreram aos serviços sobrenaturais quando sentiram-se desamparados por outros meios.

¹⁹⁶ ANTT, IL, Cadernos Promotor, Livro 309, fl. 289-289v.

¹⁹⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, Caderno do Promotor, Processo nº 252, Acerca desta famosa mágica da região mineradora recomendamos: Mott, Luiz. "O Calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739", Revista do Instituto Artístico Cultural, Universidade Federal de Ouro Preto, nº 01, dez. 1994. E SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo na Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 118.

que todos esses efeitos provêm de Deus e não do Diabo, por que nas ocasiões em que se fazem as ditas curas, sempre se pedem aos enfermos duas oitavas de ouro, as quais se mandam dizer missas repetidas, a metade para Santo Antônio e a metade para São Gonçalo, e por intervenção destes santos é que se fazem as ditas curas.

Ela foi conduzida à câmara dos tormentos e, após permanecer dois anos nos cárceres do Santo Ofício, foi sentenciada à abjuração de leve, suspeita de ter abandonado a fé católica e proibida de retornar à vila de Sabará, onde sua fama trouxera-lhe uma condição de vida confortável.

Antônio, o "feiticeiro angola"¹⁹⁸ realizou procissões públicas percorrendo as ruas do arraial de Macacos e

chegando em algumas casas dizia o negro: aqui há feitiços! e batendo com um pau no chão e perguntando-lhe: donde vinham? respondia: lá de cima! dando a entender que vinham da casa de uma inimiga da anfitriã a qual pretendia perdê-la pondo-lhe o nome de feiticeira (por causa de uma herança que disputaram, "e apesar de parda é mulher honrada"). E durante a procissão quando algumas pessoas diziam ao negro que lhes tirasse os feitiços que lhe haviam de pagar, logo entrava a dizer em voz alta: esmola para o Calundu! e no mesmo tempo hissopava as casas com o tal hissope de rabo de macaco e muitas pessoas deram esmola ao negro: galinhas, ouro e a mulher de Manoel Lopes dos Santos não tendo ouro nessa ocasião, tirou os brincos das orelhas e os deu ao dito negro...¹⁹⁹

Como podemos perceber, a magia gerava e sanava dificuldades. Tornou-se, em alguns casos, uma espécie de ofício sobrenatural.

O medo senhorial

Desde o século XVI, quando o tráfico negreiro tornou-se o principal sustentáculo do império ultramarino português, milhões de africanos foram compulsoriamente transportados para o outro lado do Atlântico. Além de mera força de trabalho, esses indivíduos trouxeram consigo rituais, medos, conhecimentos herbários e magia. De que regiões eles vieram? Quais eram suas práticas? De que forma se desenvolvia sua cosmogonia?

¹⁹⁸ Já citado no subcapítulo "Padres e Familiares Heterodoxos"

¹⁹⁹ ANTT, Cadernos do Promotor, 129. fl. 248.

A partir do instante que o número de africanos embarcados para a diáspora atlântica ultrapassou o número de cativos transaariano enviados para a região do Magrebe e para as cortes europeias, o tráfico tomou uma nova proporção. É nesse instante que "o comércio negreiro deixa de ser apenas uma entre várias atividades ultramarinas iniciadas com os Descobrimientos e converte-se no principal esteio da economia no Império do Ocidente."²⁰⁰ Dentro desse contexto, a importância do Rio de Janeiro e de Salvador é indiscutível. Muito além do comércio pendular entre Colônia e Metrópole, as praças fluminense e baiana tornaram-se ponto de convergência, articulação e destino das rotas atlânticas e orientais do Império ultramarino português. É através desses portos que os africanos que abasteceram a economia da região centro-sul passaram.

Eduardo França Paiva aponta que africanos provenientes da Costa da Mina desembarcaram no porto de Salvador enquanto no porto do Rio de Janeiro chegaram, majoritariamente, Angolas e Congos²⁰¹. Isso significa que "uma parcela de escravos, durante as décadas de dez e de oitenta do século XVIII, chegara às Minas pela Bahia e que outra parcela, menor, chegara pelo Rio de Janeiro"²⁰².

De acordo com Russell-wood, no último quartel do século XVII, ocorreram mudanças dos dois lados do Atlântico que levaram a uma alteração no padrão de importação de escravos. Os sudaneses da Costa do Ouro e do Golfo do Benim passaram a vigorar entre os preferidos dos mercadores brasileiros em detrimento dos bantos de origem angolana. Na África portuguesa, as guerras internas e o conseqüente colapso do reino de Ndongo, somados a uma epidemia de varíola (1685-87) afetaram significativamente o preço dos escravos. No Brasil, o vigor da indústria do fumo na região fértil do recôncavo baiano facilitou significativamente o comércio com a Costa da Mina.

enquanto os bantos preferiam mercadorias asiáticas e europeias em troca dos escravos, os sudaneses preferiam fumo e, em particular, o fumo curtido com melado produzido na Bahia. Isso permitiu os comerciantes baianos de escravos tratar

²⁰⁰ ALENCASTRO, op. cit. p. 78.

²⁰¹ É importante ressaltar que a documentação oficial trás definições como "Mina" e "Angola" sem considerar a região de origem dos africanos, mas, sobretudo, o porto de embarque ou a região de captura do cativo.

²⁰² PAIVA, op. cit. p. 72.

diretamente com a chamada Costa da Mina, em vez de depender dos mercadores de Lisboa ou fazer transbordos de navios mercantes da Índia que se dirigiam à Bahia.²⁰³

Outro fator interessante que o autor destaca é o baixo prestígio dos escravos da Costa da Mina junto aos produtores brasileiros. Existia certa preferência pelos cativos de origem angolana. No entanto, à partir de 1730, sobretudo na região das Minas há uma inversão nessa lógica.

O mais importante a ressaltar é que, desde muito cedo, durante todo o processo de ocupação durante o século XVIII, a região das Minas foi profundamente marcada pela pluralidade étnica e, conseqüentemente, cultural. Este fato terá uma importância capital para a constituição de um universo mágico multifacetado.

Grosso modo, os negros que desembarcaram nos portos brasileiros, dividiam-se em dois grandes grupos, identificados pelos troncos linguísticos: sudaneses e bantos. Os sudaneses eram os iorubas, os gêges, os minas e os fanti; os bantos eram os angolas, os benguelas, os congos e os moçambiques.

O trabalho escravo foi largamente empregado em todas as atividades econômicas da Colônia, com destaque para as plantações de cana, nos séculos XVI e XVII, e para as minas de ouro, no século XVIII. É importante ressaltar que não era só na guerra que se corria o risco de ser escravizado. Em várias localidades africanas, a escravidão era a punição para aquele que fosse condenado por assassinato, roubo, feitiçaria e, algumas vezes, adultério. A penhora, o rapto individual, a troca e a compra eram outras maneiras de se tornar escravo. As pessoas podiam ser penhoradas como garantia para o pagamento de dívidas. Nesta situação, caso seus parentes saldassem o débito, extinguiu-se o cativo²⁰⁴.

A instituição da escravatura era disseminada na África e aceita em todas as regiões exportadoras. A captura, a compra, o transporte e a venda de escravos eram circunstâncias normais na sociedade africana. A organização social preexistente foi,

²⁰³ RUSSEL-WOOD, op. cit. p. 54.

²⁰⁴ Essa tese é confirmada por Daniela Calainho em *Metrópole das Mandingas*. p. 166.

assim, muito mais responsável do que qualquer força externa para o desenvolvimento do comércio atlântico de escravos.²⁰⁵

A criação da diocese do Congo e Angola, em 1596, desmembrada da diocese de São Tomé foi, em grande parte, junto com o envio de missionários para territórios africanos, responsável pelo aumento no número de denúncias contra aqueles que dominavam as artes mágicas²⁰⁶.

Sacerdotes, curandeiros, mezinheiros, adivinhos e feiticeiros foram indistintamente perseguidos pela Igreja Católica. "Antes da chegada dos europeus, feiticeiros eram condenados à morte. Mas, em virtude da produção compulsória de cativos para atender à demanda do tráfico negreiro, ocorreu a comutação da pena de morte pela condenação à escravidão e degredo para as Américas."²⁰⁷

O Padre Baltazar Barreira indica que aquele que administra peçonhas, confecciona malefícios e é reconhecido como feiticeiro pode, com título de justiça, ser escravizado. Esta forma de legitimar a escravidão aplica-se também aos parentes de feiticeiros reconhecidos, que são igualmente levados ao cativeiro.

Por conta disso, muitos mágicos africanos desembarcaram nos portos brasileiros. Na América Portuguesa, eles adaptavam seus rituais e práticas ao novo cenário. De fato, eles poderiam administrar todo esse capital simbólico e, mesmo na condição de cativos, vivendo no espaço da senzala, exerciam livremente sua influência através dos feitiços. (malefícios, maus repentinos, doenças que apareciam sem qualquer explicação e transformavam a vida senhorial em uma constante tortura). Além disso, os burburinhos da rua e o falatório entre a escravaria, poderiam aumentar o medo senhorial diante da capacidade mágica de seus cativos. Dentro do microcosmo de uma vila ou arraial, o feiticeiro poderia tornar-se o epicentro do medo. Apesar de paradoxal, o senhor tornava-se prisioneiro dentro da casa grande e o feiticeiro, apesar da condição de cativo, gozava de relativa liberdade.

²⁰⁵ THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2004. p. 152.

²⁰⁶ GABRIEL, Manuel Nunes. *Angola — Cinco séculos de cristianismo*. Queluz: Literal, 1978. p. 84.

²⁰⁷ SANTOS, Vaicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço atlântico: século XVIII*. São Paulo: USP, 2008. (Tese de doutorado) p. 133.

Exemplo da paranoia senhorial foi o caso de Luzia da Silva Soares²⁰⁸. A história desta suposta feiticeira foi retalhada em muitos interrogatórios, quase todos sob tortura, e recosturada em uma narrativa única em Lisboa nos cárceres da Inquisição. Nasceu em Olinda, ao final do século XVII, e pertencia ao senhor de engenho João Soares. Como tantos outros cativos do século XVIII, acabou transferindo-se do nordeste açucareiro para a região mineradora, passando a pertencer ao contratador Domingos Rodrigues de Carvalho e sua esposa Maria Josefa. Segundo a própria escrava, era tratada com carinho por seus senhores até que conflitos desencadearam uma série de denúncias contra ela.

Sua senhora, Maria Josefa, estava padecendo de um mal estar súbito e nada a fazia melhorar. Além disso, há bem pouco tempo, perdera uma criança poucos dias após o nascimento. Chamaram, então, o adivinho Francisco Ferreira para sanar os problemas. Este diagnosticou que a senhora sofria de malefícios, e acusou prontamente Maria Silva Soares como feiticeira. Segundo a escrava, a acusação feita pelo adivinho originou-se de uma mágoa que este alimentava por ela por negar-se ceder aos seus desejos amorosos.

Falsa ou não, a acusação caiu como uma luva. Explicava não só as mazelas sofridas por Maria Josefa, como também solucionavam a mortandade de escravos do plantel senhorial, a perda da criança e a baixa produtividade das minas. Por conta própria, os senhores prenderam e torturaram Maria Silva Soares de forma atroz e cruel. Amarraram-na em uma escada, colocaram fogo em seus pés, aqueciam um tenaz nas chamas até que ficasse vermelho para aplicá-lo na pele da escrava, deixando-a coberta de chagas, costuram-lhe a língua com uma agulha, pingavam-lhe cera quente em sua genitália, atavam-na ao tronco e mandavam os negros da fazenda açoitá-la com varas, deixando-a ao sol, coberta de sangue, sendo mordida por moscas. Ao final dessas torturas, a escrava estava manca, repleta de escoriações, com ossos quebrados e cega do olho esquerdo.

Todos esses elementos, presentes no depoimento de Luzia Silva, mostram, por um lado, como a feitiçaria e o sobrenatural estavam enraizados no cotidiano da Colônia em suas múltiplas formas e, por outro, como o medo senhorial poderia hipertrofiar a capacidade mágica dos escravos. Fazendo-se valer da autoridade do cativo, do parentesco com membros do clero e da amizade e colaboração de um importante

²⁰⁸ ANTT, IL, Processo 11163.

familiar do Santo Ofício, os senhores projetaram seus medos, torturaram barbaramente a acusada e, por fim, utilizaram-se da máquina inquisitorial para livrar-se de vez da suposta feiticeira.

"Misericordia et justitia"²⁰⁹, em tese, eram dois princípios basilares do Santo Ofício português. Embora raramente fizesse uso deles, neste caso, a Santa Inquisição não só absolveu as supostas heresias cometidas por Luzia da Silva Soares, como também lhe concedeu liberdade e alforria.

É interessante frisar que, da mesma forma que o cativo capaz de realizar curas, benzeduras e adivinhações poderia alcançar um sobrepreço em seu valor, o contrário poderia acontecer com escravos capazes de lançar malefícios.

Não foram raros os senhores que castigaram seus escravos por conta própria ou os venderam, já desvalorizados, para partes longínquas, onde não se tinha conhecimento sobre suas capacidades sobrenaturais capazes de prejudicar o plantel senhorial.

A história desses cativos feiticeiros não se limitou, evidentemente, à relação senhor/escravo. Suas habilidades despertavam interesse em boa parte da população das minas, entrelaçando diversos extratos da sociedade. É necessário ressaltar que essa trama poderia envolver desde simples forros até os mais ricos comerciantes e senhores de lavras.

Os corpos violentados, assediados, alquebrados e agredidos dos escravos se recobriam com símbolos de proteção como uma segunda pele capaz de protegê-los das arbitrariedades senhoriais. O ambiente citadino, o contato nos chafarizes, nas vendas e nas ruas permitiam que rituais, conhecimentos herbários, fórmulas de proteção pudessem ser compartilhados. Ainda nas vilas, arraiais ou em suas periferias, os batuques e calundus, apesar de perseguidos pela Igreja e pelas autoridades da Coroa, funcionavam como antros aglutinadores daqueles que necessitavam de serviços mágicos. Mesmo nos caminhos e ranchos que pontilhavam nas estradas e nos sertões, era possível aprender práticas mágicas. Ensinavam-se benzeduras, sobretudo para curar bicheiras de animais.

²⁰⁹ Misericórdia e Justiça.

Para os africanos, existia uma separação entre aqueles que praticavam uma magia construtiva e de proteção daqueles que tinham fins destrutivos. No Reino do Congo, por exemplo, os nganga nkisi manipulavam forças incorporadas em objetos mágicos, os nkisi voltavam-se para a proteção e cura de membros da aldeia. "Atribuía-se as doenças e desgraças aos ndoki (feiticeiros), estes últimos podendo ser descobertos pelos naganga ngombo (adivinhos), por vezes com a ajuda de ordálios."²¹⁰

Em geral, os ngangas buscavam a ação benevolente canalizando as forças da natureza para o bem da comunidade e/ou para a cura dos indivíduos, enquanto o ndoki feiticeiro, numa ação mais putativa do que demonstrável, praticava a ação destrutiva.

Ambivalência da magia

Como podemos perceber, a categoria "feiticeiro" e a fronteira desta com as demais práticas mágicas, como: curandeiros, curadores, benzedores, adivinhos está longe de ser homogênea ou definida. Ao mudarmos a forma de reconstruirmos nosso objeto, podemos perceber que estes mágicos tiveram diferentes papéis para as elites, para o Bispado, para o Santo Ofício e para a população em geral.

Na freguesia de Conceição do Mato Dentro, na segunda metade do século XVIII, um feiticeiro de nome Pedro trouxe enormes prejuízos ao seu senhor, matando-lhe vários escravos do plantel. Desconfiado, seu senhor submeteu-lhe a vários castigos físicos quando mais um cativo apareceu doente sem qualquer explicação plausível. Para fugir dos castigos o feiticeiro "resolveu dar a cheirar e provar uns pós ao negro doente e com a mesma brevidade com que cresceu a doença com a mesma ficou são".²¹¹ Este episódio revela-nos a ambivalência do universo mágico colonial, em que aquele que pode quebrar o equilíbrio também pode restabelecê-lo.

O *homo magus*, capaz de operar energias ocultas, mesmo quando especialista na área de cura, benzedura e adivinhação, atraía para si graves suspeitas. O negro angola

²¹⁰ VANSINA, J. O Reino do Congo e seus vizinhos. IN: OGOT, Bethwell Allan. *História Geral da África*, V: África do século XVI ao XVIII. Brasília: UNESCO, 2010. p. 657.

²¹¹ AEAM, Devassas Z-12. fl. 35

Mateus Monjolo foi denunciado aos visitantes no arraial de Catas Altas por Antônio de Pinho Gonçalves depois que identificou a causa da doença de seu filho utilizando-se de búzios. Após esse procedimento, administrou beberagens ao filho de Antônio, curando-o da doença que afligia o filho. No entanto,

a bruxa “boa” que ajudava um cliente a triunfar sobre um oponente na lei ou no amor, ou que o curava transferindo a sua doença para outra pessoa podia muito bem ser vista como “má” pelo lado prejudicado. Falando de maneira geral, acreditava-se que os curandeiros e as bruxas malévolas fossem duas espécies separadas. De vez em quando, porém, elas sobrepujam-se uma à outra, e há muitos exemplos de magos e encantadores que eram acusados de bruxaria malévola.²¹²

Mesmo quando se dedicavam exclusivamente ao curandeirismo e benzeduras, negros e mulheres marginalizados poderiam facilmente receber a alcunha de feiticeiro.²¹³ Keith Thomas, ao analisar o caso da Inglaterra, ressalta que o conhecimento empírico e herbário ganhavam, aos olhos da população, contornos mágicos. “Uma curandeira era apenas uma mulher que sabia mais do que as outras pessoas e não significava que empregava necessariamente remédios sobrenaturais.”²¹⁴

Em 1862, quando Jules Michelet publicou “A Feiticeira”,

a noção corrente de objetividade histórica foi invertida. Que importa se a feiticeira medieval lançou ou recebeu sortilégios, se ela se casou ou não com o Diabo, se ela cometeu uma impostura ou recebeu um dom! Importa que ela acreditava em sua

²¹² THOMAS, Keith. *Religião e declínio da magia*. 1ª edição. Trad. Denise Bottmann e Tomás Rosa Beueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 356.

²¹³ Giulliano Glória e Sousa salienta que benzedores, curandeiros e adivinhos eram frequentemente consultados nas Minas setecentistas. Num mundo onde o sobrenatural perpassava a compreensão do corpo, das doenças e dos acontecimentos futuros, não deviam faltar clientes a esses especialistas nas artes mágicas de cura e prognóstico. Entretanto, segundo ele, havia diferenças importantes entre as práticas de negros e brancos. Enquanto estes últimos benziam e curavam quase que exclusivamente através de orações e vaticinavam com tesouras, peneiras e invocação a santidades católicas, os negros e mestiços abusavam de seus conhecimentos herbários, objetos do universo cultural africano, dito em línguas nativas, invocação de espíritos e entidades africanas. É sobre estas práticas que se afirmará o discurso demonizador dos negros não só nas Minas, mas em toda a colônia. Os brancos, meros benzedores e curadores, raramente foram punidos, pois, apesar de atuarem à margem da lei, não eram vistos como manipuladores de forças maléficas. Já os negros passaram a ser vistos essencialmente como feiticeiros, ainda que inexistissem quaisquer indícios dessas práticas.

²¹⁴ THOMAS. Op. cit. p. 167.

potência mágica e maldita, e que todo um povo acreditou com ela, e precisava acreditar. Tal é o fato histórico da feitiçaria.²¹⁵

A rigor, é preciso ressaltar que existiu um universo mágico multifacetado e plural na Colônia. Elementos da magia africana, americana e europeia se confundiam e se sobrepunham. As visitas eclesiásticas, na tentativa de impor a ortodoxia católica, captaram essa linguagem em suas devassas, o que nos permite perscrutar o universo mágico dos colonos.

Certamente, existiram aqueles que se especializaram em certos tipos de magia. Encontramos casos de benzedores que curavam apenas espinhela caída, apenas quebranto, outros, benziam apenas bicheiras em animais. Na Metrópole, por exemplo, a benzedura de animais contemplava, em sua maioria, ovinos e caprinos. Nas Minas, as bestas de carga foram os animais mais benzidos.

²¹⁵ VIALLANEIX, Paul. Prefácio a MICHELET, Jules. *La Sorcière*. Paris: Garnier-Flammarion, 1996, p. 21.

Considerações finais

Ao longo dessa dissertação, procuramos descrever e compreender o complexo e multifacetado universo mágico, que se formou na região mineradora durante o século XVIII. A penetração das práticas mágicas e do sobrenatural neste local reuniu elementos de diversas matrizes na tentativa de decodificar e explicar a realidade. Neste universo, oficiais do Santo Ofício, clérigos, potentados, governadores e a população em geral envolveram-se em uma intrincada trama de tensões e solidariedades comunitárias em diversas vilas e arraiais mineiros.

Diante das vicissitudes da vida nas minas, diante da doença e da possibilidade de cura, dos descaminhos do amor, das tensões e inimizades, dos infortúnios inexplicáveis, das bicheiras que martirizavam implacavelmente as bestas que abasteciam a região, a magia manifestou-se como uma possibilidade para todas essas ocorrências.

Benzedores e curandeiros mesclavam elementos da ortodoxia cristã, deixando transparecer um longo e labiríntico processo de assimilação e transformação da mensagem que provinha de uma elite religiosa distante da realidade colonial²¹⁶. A diáspora atlântica obrigou os africanos a reinventarem seu universo mágico. Da mesma forma, gentios da terra tiveram que se adaptar à nova realidade colonial e auxiliaram, com seu conhecimento mágico e herbário, na conquista dos sertões e na descoberta das minas. De igual modo, feiticeiras apropriavam-se de pedras d'ara, de corpos enterrados em espaço sacro e outros elementos para potencializar seus malefícios.

Na tentativa de controlar esses agentes, o Bispado de São Sebastião e o Bispado de Mariana, em paralelo com familiares e comissários do Santo Ofício, varreram os confins da Capitania em busca dos transgressores. Entretanto, esta vigilância não resultou em severas punições como ocorreu no centro e no norte da Europa. Não obstante, essas instituições legaram aos historiadores um pequeno fragmento do universo mágico colonial.

²¹⁶ Sobre circularidade cultural, Cf.: BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec, 1999; BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989;

A magia esteve relacionada dos mais importantes eventos da história da região das Minas, como o conflito entre o governador Pedro Miguel de Almeida Portugal e Vasconcelos e seu arqui-inimigo Manuel Nunes Viana, aos mais prosaicos acontecimentos. Entre esses dois extremos, angariou simpatia e temores de membros da elite eclesiástica, seduziu familiares do Santo Ofício, criou e sanou dificuldades na vida de clérigos, mineradores e diversos outros personagens, perpassando e enriquecendo o complexo jogo de relações e mecanismos de solidariedade que existiam ao nível do arraial ou da vila.

Longe da vigilância dos visitantes e, por vezes, com a condescendência de membros do Santo Ofício e do próprio clero, muitos colonos recorreram aos mágicos. A aceitação dessa realidade era grande ao ponto de alguns indivíduos sobreviverem exclusivamente da magia. Dessa forma, concluímos que o juízo moral sobre as práticas mágicas, em suas diferentes manifestações, não era tão simples ou tão universalmente aceito quanto as acusações parecem sugerir. Pessoas influentes e até cirurgiões e boticários, representantes da medicina oficial, procuravam obter curas mágicas ou contrafeitiços sem os quais suas vidas estariam supostamente arruinadas.

A visão mágica dominou o setecentos mineiro, supostamente, tornando o indivíduo inseguro e vulnerável diante de um complexo jogo de forças que estabelecia fluxos ora favoráveis, ora repleto de infortúnios. Neste contexto, o recurso dos mágicos tornou-se indispensável para evitar e contrariar agressões sobrenaturais provocadas por feiticeiros ou pelas vicissitudes da vida.

Nestas terras de pecadores, os visitantes perseguiram seus inimigos. Através dos editais, a opressão e a covardia se tornavam virtudes a serem seguidas. Temendo por sua própria salvação, muitos colonos entregaram aqueles que outrora foram sua última esperança. O peso da justiça divina acabava por repousar nos ombros fracos dos mais humildes. Subjugando-os com multas, degredos ou pelo chicote, o Bispo procurou expurgar os pecados e as culpas em diversos povoados das Minas. Aquele que tinha trazido alívio ao corpo era agora sacrificado em benefício da alma.

Fontes

1 – Fontes Manuscritas

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, Mariana, Minas Gerais. (AEAM)

Livros de Formação de Culpa:

- Devassas – 1721 – 1735
- Devassas – 1726 – 1743
- Devassas – 1730
- Devassas – 1730
- Devassas – 1730
- Devassas – 1730 – 1731
- Devassas – 1731
- Devassas – 1731
- Devassas – 1733
- Devassas – 1733
- Devassas – 1733 – 1734
- Devassas – 1734
- Devassas – 1734
- Devassas – 1737 – 1738
- Devassas – 1742 - 1743
- Devassas – 1746 – 1788
- Devassas – 1748
- Devassas – 1748 – 1750
- Devassas – 1742 – 1794
- Devassas – Z-5 – 1756 – 1757
- Devassas – 1752 – 1760

— Devassas – 1764 – 1769

Livros de Denúncias:

— Devassas – 1722 – 1723

— Devassas – 1726

— Devassas – 1726 – 1743

— Devassas – 1727 – 1748

— Devassas – 1730 – 1731

— Devassas – 1730 – 1731

— Devassas – 1731

— Devassas – 1733

— Devassas – 1733

— Devassas – 1734

— Devassas – Z-1 – 1738

— Devassas – 1743

— Devassas – Z-2 – 1746 – 1787

— Devassas – Z-3 – 1747 – 1748

— Devassas – Z-3 – 1748

— Devassas – Z-4 – 1748-1749

— Devassas – 1750 – 1753

— Devassas – Z-6 – 1753

— Devassas – Z-7 – 1754

— Devassas – 1754

— Devassas – Z-8 – 1756 – 1757

— Devassas – Z-9 – 1759

— Devassas – Z-10 – 1762 – 1769

— Devassas – 1763 – 1764

— Devassas – Z-11 – 1767 – 1778

— Devassas – Z-12 – 1767 – 1777

— Devassas – Z-13 – 1800

— Devassas – Z-14 – 1802

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Portugal (ANTT)

Inquisição de Lisboa (IL) Cadernos do Promotor

— Livro 308

— Livro 309

— Livro 313

— Livro 315

— Livro 316

— Livro 317

— Livro 318

— Livro 319

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)

— Correspondências Cx. 6, Doc. 52, 1725.

Arquivo Público Mineiro (APM)

2 – Fontes Impressas

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência no Brasil*. São Paulo:

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*. Coimbra: Real Colégio das Artes da comp. De Jesus, 1728.

FERREIRA, Luís Gomes. *Erário Mineral*. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1735.

ANDRADE, Lucas de. *Visita geral*, que deve fazer hum prelado no seu bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar. O que devem os parochos preparar para a sua visita. Lisboa: Officina de João da Costa, 1673.

PEREIRA, Nuno Marques. Compêndio Narrativo do peregrino da América. Rio de Janeiro

REYCEND, João Baptista - *O Sacrosanto, e Ecuménico Concilio de Trento em Latim e em Portuguez*, tomo II. Lisboa: Oficina Patriarcal, 1781

VIDE, D. Sebastião Monteyro da. Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Antônio Antunes, 1853.

VIDE, D. Sebastião Monteyro da. Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia. Coimbra: Real Colégio das Artes da comp. De Jesus, 1707.

Bibliografia

ABREU, Jean Luiz Nezes. *O Imaginário do Milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva nas Minas do século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

ALENCASTRO, Luis Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ASSIS, Angelo. A. F. *João Nunes, um Rabi Escatológico na Nova Lusitânia: sociedade colonial e Inquisição no Nordeste quinhentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

BACELAR, Carlos de Almeida Prado. *Viver e Sobreviver em uma Vila Colonial*. Sorocaba, séculos XVIII e XIX. São Paulo, Anablume, 2001.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec, 1999.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *O Imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BOXER, Charles. *A Igreja e a Expansão Ibérica 1440-1770*. Lisboa: Edições 70, 1981.

_____. *A Idade de Ouro no Brasil: dores e crescimento de uma sociedade colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BURKE, Peter (Org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992.

CALAINHO, Daniela Buono. *Em nome do Santo Ofício: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992. (Dissertação de Mestrado).

_____. *Agentes da Fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2007.

_____. *Metrópole das Mandingas*. Religiosidade negra e Inquisição no Antigo Regime. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A visão barroca de mundo em D. Frei de Guadalupe (1672 – 1740): seu testamento e pastoral*. In. *Varia História*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

CARNEIRO, Henrique. *Filtros, Mezinhas e Triacas: as drogas no mundo moderno*. São Paulo: Editora Xamã, 1994.

_____. *Amores e sonhos da flora*. Afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia. São Paulo, Xamã Editora, 2002.

_____. *A Igreja, a Medicina e o Amor: prédicas moralistas da época moderna em Portugal e no Brasil*. São Paulo, Xamã Editora, 2000.

_____. *Fronteiras, Dourados, MS*, v. 13, n. 23, p. 13-32, jan./jun. 2011. p. 25-26.

CASCUDO, Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. São Paulo: Ediouro, 1954.

_____. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2002.

_____. *Meleagro - pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil*, Rio de Janeiro, Agir, 1978

DARNTON, Robert. *O Grande Massacre de Gatos: e outros episódios da história cultura francesa*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

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

DURKHEIM, Émie. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte: Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. *A Solidão dos Moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas Famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. *O Averso da Memória: estudo do papel, participação e condição social da mulher no século XVIII mineiro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. *A Arte de Curar: cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2002.

FEITLER, Bruno. *Nas Malhas da Consciência: Igreja e Inquisição no Brasil (Nordeste, 1640-1750)*. São Paulo: Alameda, Phoebus, 2007.

_____. (Org.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

_____. *A delegação de poderes inquisitoriais: o exemplo de Goa através da documentação da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*. *Tempo*, 24, 2008.

_____, SOUZA, Evergton Sales (Orgs.). *A Igreja no Brasil. Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011.

FEITLER, Bruno; CALAINHO, Daniela Buono; FLORES, Jorge. (Org.). *Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo Ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. pp. 355-386.

FERNANDES, Neusa. *A Inquisição em Minas Gerais no Século XVIII*. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2014.

FRAZER, James George. *La rama dorada: magia y religion*. México: Fondo de Cultura Economica, 1991.

FREYRE, Gilberto. *Assombrações do Recife Velho*: algumas histórias e outras tantas folclóricas em torno do sobrenatural do passado recifiense. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

_____. *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de Negócio*: a interiorização da Metrópole e do comércio das Minas Setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. *Diálogos Oceânicos – Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

GABRIEL, Manuel Nunes. *Angola — Cinco séculos de cristianismo*. Queluz: Literal, 1978.

GINZBURG, Carlo. "O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações". In: _____. *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1991. p. 203-14.

_____. *O Queijo e os Vermes*: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Os Andarilhos do Bem*: Feitiçaria e Cultos Agrários no Século XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. *Mitos, Emblemas e Sinais*: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras 1989.

_____. *História Noturna*: decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia das Letras 1991.

GORENDER, Jacob. *O Escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1980.

HANCIAU, Nubia. O universo da feitiçaria, magia e variantes. In: *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 44, n. 4, p. 75-85, out./dez. 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

JUNIOR, Augusto de Lima. *As primeiras vilas do ouro*. Belo Horizonte: Gráfica Santa Maria, 1962.

LAGO, Pedro Correa do. & BANDEIRA, Julio. *DEBRET E O BRASIL*, Obra Completa. Rio de Janeiro: Capivara, 2009

LÉVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia. In: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1996.

LIBBY, Douglas Cole & FURTADO, Júnia Ferreira (Orgs.) Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, Séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006.

LUNA, Francisco Vidal & COSTA, Iraci del Nero da. Devassas nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato. In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo: USP, 1982.

_____. *Minas Colonial: economia e sociedade*. São Paulo: Difel, 1982.

MATA, Sérgio da. *História e Religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

MAXWELL, Keneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988.

_____. “O calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739”. *Revista do IAC, Ouro Preto*, n. 1, p. 73-82, dez 1994.

_____. *Rosa Egípcia: uma Santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

MICHELET, Jules. *La Sorcière*. Paris: Garnier-Flammarion, 1996.

NOGUEIRA, André. Relações Sociais e práticas mágicas na Capitania do Ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica – 1791) *Estudos Afro-asiáticos*, ano 27, n. 1/2/3, Jan-Dez 2005. pp. 181-203.

NOVAIS, Fernando A. *História da Vida Privada no Brasil – Império: A corte e a Modernidade Nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências*. 2001. Dissertação (Mestrado), Departamento de História, Universidade de Campinas, Capimpinas, 2001.

PAIVA, Eduardo França. *Milícias Negras e Culturas Afro-Brasileiras*: Minas Gerais, Brasil. In: *Caminhos da História: Desafios da historiografia em Minas Gerais*, 2004, Juiz de Fora. Anais Eletronicos, Juiz de Fora: UFJF, 2004.

_____. *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver, séculos XVI a XIX*. São Paulo: Annablume, 2002.

PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império (1745-1777)*. Coimbra: Ed. Universidade de Coimbra, 2006.

_____. *Baluartes da Fé e da Disciplina. O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Ed. Universidade de Coimbra, 2011.

_____. *Os Bispos e a Inquisição Portuguesa (1536-1613)*. In: *Lusitania Sacra*, 15 (2003), pp. 43-76.

_____. *Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas: 1600-1774*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

_____. *A Diocese de Coimbra no Século XVIII. População, Oragos, Padroados e Títulos de Párcos*. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol 11, pp. 175-268, 1989.

_____. *A Administração Diocesana e a Presença da Igreja. O Caso da Diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII*. *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo 3, Lisboa, 1991.

_____. *Práticas e Crenças Mágicas: o medo e a necessidade dos mágicos na Diocese de Coimbra (1650 – 1740)*. Coimbra: Livraria Minerva, 1992.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o tribunal eclesiástico do Bispado de Mariana*. São Paulo: Annablume, 2008.

PRIORE, Mary del (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2000.

_____. *História das Crianças no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 1991.

PRIORE, Mary del. & VENÂNCIO, Renato Pinto. *Uma história da vida rural no Brasil*. Rio de Janeiro: ediouro, 2006.

REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Domingos Sodré um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

RIBEIRO, Lourival. *Medicina no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: GB, 1971.

RIBEIRO, Márcia Moisés. *A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e Inquisição em Minas Colonial: Os Familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. São Paulo: USP, 2012. (Dissertação de Mestrado)

_____. *Poder Eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-Brasileiro: Agentes, Carreiras e Mecanismos de promoção social*. São Paulo: USP, 2012. (Tese de Doutorado)

RODRIGUES, Mons. Flávio Carneiro (org.). *Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana: as Visitas Pastorais do Século XVIII no Bispado de Mariana*. Mariana: Ed. Dom Viçoso, 2004-2005.

ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.: UFMG, 2001.

_____. *Um visionário na Corte de D. João V: Revolta e Milenarismo nas Minas Gerais*. Belo Horizont

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e Libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SALLMANN, Jean-Michel. *As Bruxas Noivas de Satã*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

SANTOS, Antônio Alves Ferreira dos. *A Archidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro: subsídios para a história eclesiástica do Rio de Janeiro, capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Tipographia Leuzinger, 1914.

SANTOS, Vanicléia Silva. *Bolsas de Mandinga no Espaço Atlântico - Séculos XV-XVIII*. São Paulo: FFLCH-USP, 2008. (Tese de doutoramento).

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei – Tolerância Religiosa e salvação no mundo atlântico Ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SILVA, Maria Beatriz Nizza (Org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SILVEIRA, Marco Antônio. *O Universo do Indistinto: estado e sociedade nas minas setecentistas (1735 – 1808)*. São Paulo: Hucitec, 1997.

SOARES, Franquelim Neiva. *A Arquidiocese de Braga no século XVII. Sociedade e Mentalidades pelas Visitações Pastorais (1550-1700)*. Braga, 1993, vol 1.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo na Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização séculos XVI – XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. *História da Vida Privada no Brasil – Cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SOUSA, Giulliano Glória de. *Negros Feiticeiros das Geraes: práticas mágicas e cultos africanos em Minas Gerais, 1748-1800*. São João Del Rey: UFSJ, 2012. (Dissertação de Mestrado)

THOMAS, Keith. *Religião e declínio da magia*. 1ª edição. Trad. Denise Bottmann e Tomás Rosa Beueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500 – 1800)*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum* – estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2004.

TRINDADE, Cônego Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953.

_____. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1945.

VAINFAS, Ronaldo. *A Micro-História os protagonistas anônimos da História*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VANSINA, J. O Reino do Congo e seus vizinhos. IN: OGOT, Bethwell Allan. *História Geral da África, V: África do século XVI ao XVIII*. Brasília: UNESCO, 2010.

VILLALTA, Luiz Carlos, RESENDE, Maria Efigênia Lage de (Orgs.). *História de Minas Gerais. As Minas setecentistas*. Vol. 1. Belo Horizonte: Autêntica, Companhia do Tempo, 2007.

_____. *História de Minas Gerais. As Minas setecentistas*. Vol. 2. Belo Horizonte: Autêntica, Companhia do Tempo, 2007.

WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas da cura no sul do Brasil*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.