



Universidade Federal do Amazonas
Programa de Pós-Graduação em História
Mestrado em História

Feitiçaria erótica: os feitiços de amor denunciados à época da
Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)

Gisele da Silva Rezk

Manaus - AM

2014



Gisele da Silva Rezk

Feitiçaria erótica: os feitiços de amor denunciados à época da
Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)

ORIENTADOR

Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal do
Amazonas como requisito parcial
para a obtenção do grau de mestre.

Manaus - AM

2014

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

R467f Rezk, Gisele da Silva
Feitiçaria erótica : Os feitiços de amor denunciados à época da
Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769) /
Gisele da Silva Rezk. 2014
144 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Almir Diniz de Carvalho Júnior
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Práticas mágicas. 2. Sexualidade. 3. Moral. 4. Inquisição. I.
Carvalho Júnior, Almir Diniz de II. Universidade Federal do
Amazonas III. Título

BNome: REZK, Gisele da Silva.

Título: Feitiçaria erótica: os feitiços de amor denunciados à época da Visitação do Santo Ofício ao estado do Grão-Pará (1763-1769).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição:

_____ Julgamento:

_____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição:

_____ Julgamento:

_____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição:

_____ Julgamento:

_____ Assinatura: _____

Agradecimentos

Dizem que o caminho da pós-graduação, sobretudo na fase de escrita, é bastante solitário, embora de fato o seja em alguns momentos, devo discordar dessa opinião, pois ao longo deste caminho muitas pessoas contribuíram para a realização desta pesquisa: familiares, amigos, instituições, fosse pelo apoio, conhecimento, sugestões, indicações ou simplesmente pelo interesse manifestado sobre a temática proposta.

A Secretaria Municipal de Educação – SEMED, em especial a pessoa do ex-secretário Mauro Lippi pelo apoio institucional e incentivo para a qualificação docente continuada.

A Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas – FAPEAM pela concessão de bolsa de estudos que tornou possível a realização desta pesquisa.

Ao Professor Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior, não somente pela orientação, mas também pela cordialidade a mim dada nos momentos de angústia em que eu o procurava, quase em desespero, e ele calmamente me tranquilizava e me fazia crer que tudo iria dar certo.

A Jefferson Madeira, então secretário do PPGH, pela gentileza e boa vontade que sempre demonstrou em resolver os problemas que por ventura surgiram ao longo da pós-graduação.

Aos amigos Sidney Aguiar, o “Bob”, Tenner Abreu e Vanessa Antunes, por compartilharem desde a graduação esse longo percurso rumo ao conhecimento em que ora seguimos juntos, ora em atalhos distintos, mas sempre nos encontrando em algum momento para torcermos e incentivarmos o sucesso de cada um.

A André Luiz Passos, pelas palavras de incentivo; Caroline Rodrigues, pela amizade, sugestões e empréstimos de grande parte da bibliografia usada nesta pesquisa; Cristiana Grobe pela amizade; Glauciene da Costa Maia pelo companheirismo e troca de experiências preciosas; Isley Raposo pelo apoio;

Jordana Caliri, pelos informes e diálogos proveitosos; Maria José Aleixo, a “Majur”, pelo estímulo; Raimundo Alves pela torcida; Sarah Santos, pela paciência em me ensinar a leitura paleográfica dos documentos e pelos comentários esclarecedores; Thiago Bezerra, pelas sugestões bibliográficas. Todos, colegas de mestrado que direta ou indiretamente contribuíram nesta pesquisa.

Por fim, meu especial agradecimento a Edmundo Rezk e Maria Aparecida Rezk, meus pais e meus principais incentivadores e que me guiam no caminho da retidão, da honestidade e do conhecimento, e aos meus irmãos Marcelo Rezk e Fabiele Freire, pela paciência e companheirismo. A vocês que me fazem ser quem eu sou e com os quais aprendi a sentir o verdadeiro amor, meu mais profundo e sincero agradecimento!

Resumo

“Feitiçaria erótica: os feitiços de amor denunciados à época da Visitação do Santo Ofício ao estado do Grão-Pará (1763-1769)” tenta relacionar, a partir das fontes inquisitoriais, aspectos da vida amorosa da população paraense com o universo mágico-religioso através da manipulação de feitiços e de orações para fins amorosos e sexuais por meio dos vários processos gerados durante a Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará entre os anos de 1763 a 1769. Por meio da leitura minuciosa de seus depoimentos tomamos conhecimento da história desses homens e mulheres que se “apartaram” da doutrina cristã ao se utilizarem de práticas supersticiosas na intenção de alcançarem seus objetivos: o amor de seus “amores” e que por essas práticas responderam processos pelo crime de heresia junto ao Tribunal do Santo Ofício. Nesse sentido, os processos estudados ao longo de nossa pesquisa são todos de confitentes, ou seja, pessoas que se apresentaram espontaneamente à Mesa da Visitação do Santo Ofício da Inquisição Portuguesa ao Estado do Grão-Pará, diante do senhor inquisidor-visitador Giraldo José de Abranches para confessar as culpas que tinham. São eles: Alberto Monteiro, João Mendes Pinheyro, Manuel José da Maya, Manuel Nunes da Silva, Manuel Pacheco de Madureira e Maria Joanna de Azevedo. Com isso, é possível perceber, em suas apresentações, quais foram suas motivações para realizarem tais práticas consideradas desviantes pela Igreja na tentativa de fazer com que se entregassem aos vícios da carne junto aqueles que pretendiam atrair sexualmente.

Palavras-Chave: práticas mágicas, sexualidade, moral e Inquisição.

Abstract

“Erotic Witchcraft: the Love spells reported at the time of the Visitation of the Holy Office to the State Grão-Pará (1763-1769)” tries to relate from inquisitorial sources aspects of lovemaking population of Pará with the magical religious universe by manipulating spell and prayers for Love and sexual purposes trough various generated during the Visitation of the Holy Office to the State of Grão-Pará between the yers 1763-1769. Through close reading of their statements we hear from history of these men and women who are "separated" from the Christian doctrine of superstitious practices are used in an attempt to achieve their goals: the love of his “love” and that by these practices responded proceedings before the Court of the Holy Office . In this sense , the processes studied throughout our research are all confitentes, ie people who spontaneously presented to the Board of the Visitation of the Holy Office of the Inquisition to the Portuguese State of Grão-Pará , before the lord inquisitor visitor Jose Giraldo of Abranches to confess the sins they had. They are: Alberto Monteiro, João Mendes Pinheyro, Manuel José Maya, Manuel Nunes da Silva, Manuel Pacheco de Madureira and Joanna Maria de Azevedo. With this, you can perceive, in their presentations , which were their motivations for performing such practices deemed deviant by the Church in an attempt to make you surrender to the vices of the flesh with those who would sexually attract .

Keywords: magical practice, sexuality, moral, Inquisition.

Lista de abreviatura

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino (Projeto Resgate)

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

CMA – Centro de Memória da Amazônia

DGARQ/TT – Direção de Geral de Arquivos da Torre do Tombo

IHGB – Instituto Histórico Geográfico Brasileiro

Índice de tabelas

Gráfico 1 – Censo populacional paraense na época da Visitação	41
Gráfico 2 – Pessoas envolvidas na devassa inquisitorial paraense	42
Gráfico 3 – Procedimentos realizados por homens	43
Gráfico 4 – Procedimentos realizados por mulheres	44
Gráfico 5 – Número de denúncias, confissões e testemunhas	103

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	04
RESUMO E ABSTRAT	06
LISTA DE ABREVIATURAS	08
ÍNDICE DE TABELAS	09
INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I: NÃO EXISTE PECADO AO SUL DO EQUADOR	21
1.1 A INQUISIÇÃO PORTUGUESA	24
1.2 AS VISITAÇÕES DO ANTO OFÍCIO AS PARTES DO BRASIL	30
1.3 A VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO AO ESTADO DO GRÃO-PARÁ	38
CAPÍTULO II: MÁGICOS DO AMOR	58
2.1 ALBERTO MONTEIRO, ÍNDIO	61
2.2 JOÃO MENDES PINHEIRO	70
2.3 MANUEL JOSÉ DA MAYA	73
2.4 MANUEL NUNES DA SILVA	75
2.5 MANUEL PACHECO DE MEDEIROS	78
2.6 MARIA JOANNA DE AZEVEDO	87
CAPÍTULO III: MAGIA AMOROSA: RITOS E ENCANTAMNTOS	103
3.1 ORAÇÕES PARA FAZER QUERER-BEM	106
3.2 OS PACTOS DIABÓLICOS	117
3.3 OS RITUAIS	120
CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
REFERÊNCIAS	137

Introdução

Muito já se escreveu a respeito de magia, feitiçaria e bruxaria. Este tema vem sendo discutido na História desde o século XIX. Mas foi com Jules Michelet, em sua obra intitulada *A feiticeira*¹, que desde então as discussões a respeito fomentaram estudos preciosos, norteando novas possibilidades de pesquisas sobre o tema em questão.

Dessa forma, muitos historiadores se debruçaram sobre a questão da feitiçaria e da bruxaria em muitas regiões da Europa, como Stuart Clark² em seu *Pensando com demônios*, no qual analisa o fenômeno da bruxaria na Europa da era moderna. Outro exemplo é Carlo Guinzburg³, em *Os Andarilhos do bem* e *O queijo e os vermes*, onde no primeiro livro o autor relata as batalhas dos *benetanti* contra as bruxas para a preservação da colheita; e no segundo livro, resgata a história de um moleiro Friulano perseguido pela Inquisição. Keith Thomas⁴, com *Religião e o declínio da magia*, trabalha a questão da magia na Inglaterra, enquanto, Francisco Bethencourt⁵, em *O imaginário da magia*, e José Pedro Paiva⁶, com *Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas*, trabalham a questão da magia em Portugal.

Também no Brasil este tema tem ganhado bastante destaque, sobretudo depois dos trabalhos memoráveis de Laura de Mello e Souza⁷ e de Ronaldo Vainfas⁸, respectivamente em *O diabo e a Terra de Santa Cruz* – onde a autora faz um estudo minucioso sobre a relação entre feitiçaria e a religiosidade

¹ MICHELET, Jules. **A feiticeira**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

² CLARK, Stuart. **Pensando com demônios**: a ideia da bruxaria no princípio da Idade Moderna. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

³ GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feitiçaria e culto agrário nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

⁴ THOMAS, Keith. **Religião e declínio da magia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁵ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feitiçeiros, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁶ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país “sem caça às bruxas”**: Portugal (1600-1774). 2 ed. Lisboa: Notícias Editorial, 2002; **Práticas e crenças mágicas**: o medo e a necessidade dos magos na diocese de Coimbra. Livraria Minerva, setembro de 1992.

⁷ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

⁸ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

popular no Brasil colonial – e *Trópico dos pecados* – que trata de questões que envolvem os costumes morais e sexuais da população brasileira durante as Visitações do Santo Ofício às partes do Brasil.

A magia, portanto, há muito vem sendo objeto de pesquisas não somente pela História, mas também pelas Ciências Sociais, sobretudo pela Antropologia, pois os primeiros estudos a respeito da magia e seu universo surgiram nas escolas antropológicas. Nessa área, os trabalhos de Tylor, Frazer e Mauss, só para citar alguns nomes, foram de suma importância para entendermos o que é a magia e como ela funciona.

Para a Antropologia clássica a magia não passa de uma arte ilusória que permite ao homem primitivo o poder de intervir na natureza e, assim, alterar as leis que regem o universo, com o intuito de manipular a realidade a partir de efeitos desejados. A magia,⁹ portanto, está relacionada à crença de que o sobrenatural explica aquilo que não pode ser explicado pela natureza ou pela ciência.¹⁰

Dentro dessa linha de pensamento, muitos antropólogos tentaram estabelecer uma definição a respeito do que poderia ser a magia. James Frazer, um dos primeiros nessa tentativa, percebe a magia como uma pré-ciência, anterior até mesmo à própria religião. Para ele, nas sociedades primitivas, a religião teria nascido da própria magia. Seguindo seu exemplo, Marcel Mauss parece compartilhar da mesma opinião, pois para ele:

A magia assim entendida torna-se a forma primeira do pensamento humano [...] e o homem, na origem, não teria mesmo sabido pensar a não ser em termos mágicos [...]. A magia constitui assim [...] o primeiro estágio da evolução mental. [...]. A religião nasce dos revezes e dos erros da magia.¹¹

⁹ A palavra “magia” deriva de magia dos antigos persas – isto é, significava não somente a ciência genuína, mas a própria sabedoria universal, o apogeu do conhecimento do mundo”. C.f. CLARK, Stuart **Pensando com demônios**: a ideia de bruxaria no princípio da Idade Moderna. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. p. 287.

¹⁰ NÖTH, Winfried. **Semiótica da magia**. Revista da USP, n.31, p. 37.

¹¹ MAUSS, Marcel. **Esboço de uma teoria geral da magia**. Lisboa: Edições 70, 2000. p.09-10.

Marcel Mauss, em seu *Esboço de uma teoria geral da magia*, tenta alcançar uma definição, mesmo que aproximada, do que poderia ser a magia e, para este fim, baseia-se em estudos daqueles que o precederam nessa jornada. Para ele, a definição de um conceito de magia não deve ser feita simplesmente com base em uma ou mais formas de magia, mas em números maiores e em diversas sociedades, embora haja muitos elementos semelhantes, como seus agentes e suas ações.

Mauss adverte-nos ainda que não se pode separar magia de religião, uma vez que existe uma conexão entre ambas. A magia, muitas vezes, utiliza-se de evocações sobrenaturais, enquanto a religião também introduz ritos mágicos em seus cultos:

Admite-se que, efectivamente, os feiticeiros praticam ritos semelhantes às orações e aos sacrifícios religiosos [...]; admite-se também que os sacerdotes parecem ter, em numerosas sociedades, uma notável predisposição para o exercício da magia.¹²

Podemos dizer então que foi com a Antropologia que se teve o interesse em estabelecer um conceito a respeito da magia, com o objetivo de interpretar suas especificidades em uma dada sociedade. Entretanto, é o contexto em que esse fenômeno ocorreu que interessa aos historiadores, pois é a História que fornece a chave para “compreender, em toda a sua amplitude, a origem das práticas mágicas, suas distinções e sua evolução, e mesmo a criação de termos oriundos de diversos estágios e situações mentais”.¹³

Assim, a História passou a estudar o fenômeno da bruxaria na Europa da Era Moderna, um período extremamente conturbado devido às intensas mudanças geradas pela grande revolução cultural promovida pelo Renascimento, vivenciado em diferentes áreas do conhecimento humano; além disso, foi também um período de grande contradição em relação à experiência da própria vivência das camadas populares. Paralelamente a isso, o centro de todo o furor gerado pela produção cultural e científico-tecnológica também foi

¹² Idem, *ibidem*, p. 08- 09.

¹³ NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no Ocidente cristão**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004. p. 22.

marcado por uma revolução, se assim podemos chamar, no campo religioso: através da Reforma Protestante e da Contra-Reforma Católica propagou-se aquilo que Benasser chamou de ‘pedagogia do medo’.¹⁴

Durante a Idade Moderna o medo (construído desde o final da Idade Média) generaliza-se e manifesta-se em diferentes aspectos da vida – ele “está em todo lugar”,¹⁵ vigiando e controlando a vida das pessoas em todo o continente. Nesse sentido,

[...] precisamente, os homens de Igreja apontaram e desmascararam esse adversário dos homens. Levantaram o inventário dos males que ele é capaz de provocar e a lista de seus agentes: os turcos, os judeus, os heréticos, as mulheres (especialmente as feiticeiras). [...]. O discurso eclesiástico reduzido ao essencial foi com efeito este: os lobos, as estrelas, as pestes, as penúrias e as guerras são menos temíveis do que o demônio e o pecado [...]. Numa atmosfera obsidional, a Inquisição apresentou tal denúncia como salvação, e orientou suas temíveis investigações para duas grandes direções: de um lado, para bodes expiatórios que todo mundo conhecia, ao menos o nome – heréticos, feiticeiras, turcos, judeus etc. –; de outro, para cada um dos cristãos, atuando Satã, com efeito, sobre os dois quadros, e podendo todo homem, se não tomar cuidado, tornar-se um agente do demônio.¹⁶

O corpo eclesiástico da Igreja, por meio da Inquisição, propagou uma onda de medo e pavor contra Satã, investindo uma intensa campanha contra seus agentes e principais aliados. As mulheres passaram a ser um dos alvos principais dessa empreitada, que visava limpar definitivamente a Terra do convívio daqueles que, de alguma forma, prejudicavam as ações de Deus entre os homens.

Acusadas de bruxaria e de comunicação com o diabo, as mulheres foram duramente perseguidas na Europa entre os séculos XVI e XVII. Foi assim em várias regiões da Europa, como na França, Inglaterra, Alemanha, Suíça, Áustria e Holanda. Esse episódio da História ficou conhecido como “caça às bruxas” e, segundo Paiva: “Esse movimento repressivo, que conduziu

¹⁴ BENASSER, Bartolomé. **Modelos de la mentalidad inquisitorial**: métodos de su “pedagogia del miedo”. In.: ALCALÀ, Angel (Org). *Inquisición española e mentalidad inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984.

¹⁵ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 54.

¹⁶ Idem, *ibidem*, p. 44.

ao julgamento e à execução de milhares de pessoas, foi precedido e acompanhado de um número grande de textos que discutiam o assunto da bruxaria e seus perigos”.¹⁷ Esses textos ficaram conhecidos como manuais de demonologia.

Paralelamente às execuções de uma infinidade de mulheres acusadas de bruxaria, a Europa se ‘vacinava’ e se prevenia contra a ação tentadora do diabo e de seus agentes, criando uma verdadeira ‘ciência do diabo’. Entre os discursos teológicos que tinham o objetivo de desvendar a alma feminina está o *De plancto ecclesiae*, de 1330, de Alvaro Pelayo¹⁸.

De acordo com Delumeau, essa obra deu as bases não só para elaboração de o "Martelo das feiticeiras", ou melhor, o *Malleus maleficarum*, dos dominicanos Kramer e Springer, publicado em 1486 e reeditado no século XVII, e, um pouco antes deste, para o *Formicarum*, de Nider, de 1475, mas também para tantos outros que compartilhavam da mesma opinião de que a mulher, ‘herdeira de Eva’, era uma criatura disforme, tanto na conduta como na forma; endossando, portanto, a prevenção e a repressão à bruxaria.

Segundo Rabelais,¹⁹ a mulher devia ser sempre mantida sob controle para não desviar os homens de seus afazeres. Assim, os sermões tornaram-se um meio bastante eficaz para incitar o medo em relação à bruxaria e às mulheres,²⁰ suas principais agentes.

Nessa relação de associação do sobrenatural com a bruxaria e com a feitiçaria, eram as mulheres que costumavam se comunicar com o Diabo – embora muitos homens também tenham sofrido processos inquisitoriais por estabelecerem pactos demoníacos –, através de orações, invocações para estabelecerem um pacto (que podia ser explícito ou implícito,²¹ dependendo do caso), a fim de que seus pedidos fossem atendidos. Nos pedidos ao demônio,

¹⁷ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” (1600-1774)**. Lisboa: Notícias Editorial. p. 17.

¹⁸ PELAYO, Álvaro. *De Plancto ecclesiae*. Apud. DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: uma cidade sitiada, p. 462.

¹⁹ DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**: uma cidade sitiada. Op. Cit. p. 496.

²⁰ DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**: uma cidade sitiada. Op. Cit. p.480.

²¹ PAIVA, José Pedro. **Magia, bruxaria e superstição num país “sem caça às bruxas”**. Op. Cit. p. 38.

assim como nas promessas feitas aos santos, exigia-se o mesmo padrão do 'pedir-dar-receber-agradecer'.

Diante dessa opinião misógina, a Igreja, através do Tribunal do Santo Ofício, promoveu uma verdadeira campanha para livrar o mundo cristão dos poderes demoníacos dessas mulheres, instalando tribunais e instituindo processos que culminavam com o assassinato de centenas de mulheres, queimadas em fogueiras acesas em muitos lugares da Europa.

Em se tratando do contexto ibérico, o Tribunal do Santo Ofício espanhol e português não priorizou, ao contrário do que acontecia no restante da Europa, a perseguição maciça às bruxas, mas sim aos cristãos-novos, principais alvos de ação deste tribunal. Contudo, esse tribunal eclesiástico também tinha a função de vigiar o comportamento moral dos rebanhos da Igreja, como a fornicação, a sodomia e a bigamia, além de julgar as crenças e práticas populares consideradas desviantes, como a magia e a feitiçaria, por exemplo.

Embora a Inquisição ibérica tenha combatido as práticas de magia com prisões e aplicação de penas aos suspeitos, para o tribunal português²² essas práticas eram consideradas como um delito menor se comparadas aos crimes cometidos pelos cristãos-novos, acusados de grave heresia. Não obstante, muitos foram os casos de mulheres degredadas para terras além-mar, acusadas de bruxaria e de feitiçaria pela Inquisição portuguesa. Logo, "o Brasil foi a colônia portuguesa que recebeu o maior número de feitiçeiros"²³.

²² Entretanto, vale saber que mesmo antes da instalação do Tribunal do Santo Ofício, em 1536, a Coroa portuguesa já combatia a ação dos feitiçeiros em seu reino. Ainda no governo de D. João I, em 19 de março de 1403, era promulgada uma lei que proibia as práticas de adivinhação que utilizassem varas, espelhos e círculos para a invocação de demônios com penalidade de açoites públicos. O combate à feitiçaria seguiu com as ordenações afonsinas, filipinas e manuelinas; com aplicação de penas que variavam entre açoites públicos e penas pecuniárias até a condenação à galés e ao degredo, dependendo da gravidade da acusação e da situação econômica do acusado. C.f. BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 256-9; PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas: o medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)**. Coimbra: Livraria Minerva, Setembro de 1992. p. 39-43.

²³ PIERONE, Geraldo. **Os excluídos do reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000. p. 164.

Essas mulheres, como todos os demais degredados recém-chegados, eram recebidas pelas autoridades da justiça civil, para os quais entregavam seus documentos conforme as penas recebidas. Esses degredados tinham de levar uma vida reta, segundo as normas estipuladas pela Igreja, sem cometerem quaisquer práticas que pudessem levantar dúvidas a respeito de suas ações, fossem de comportamento moral, fossem em matéria de fé, pois, mesmo sem a presença de um tribunal, a Igreja, por meio dos familiares e comissários do Santo Ofício, ficava a par dos acontecimentos que ocorriam nas terras que compreendiam o imenso Império Português.

E para verificar como estava o comportamento da população que habitava o Brasil, a Inquisição portuguesa enviou, durante o Período Colonial, três Visitações do Santo Ofício, sendo que a primeira delas ocorreu na Bahia, entre os anos de 1591 a 1595, feita por Heitor Furtado de Mendonça; seguida pela Visitação de Marcus Teixeira, novamente à Bahia, entre 1620 e 1622; e, por fim, a Visitação ao Estado do Grão-Pará, realizada por Giraldo José de Abranches, no período que compreende aos anos de 1763 a 1769.

Sobre a Visitação do Santo Ofício português em terra paraense, em pleno século XVIII, momento em que a Inquisição portuguesa já não representava o mesmo poder de épocas anteriores, é que se pauta nosso trabalho de pesquisa. Nesse sentido, pretendemos estudar as práticas de magia amorosa usadas pela população do Grão-Pará, com o objetivo de propiciar o encontro amoroso entre seus participantes.

O resultado de nossa pesquisa, apresentada ao Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal do Amazonas (PPGH/ UFAM), visa, portanto, apresentar ponderações que envolvam a sexualidade da população paraense com o universo mágico-religioso, elucidando práticas supersticiosas consideradas desviantes pela Inquisição, como a manipulação de feitiços e orações para enlaces amorosos e sexuais.

O trabalho está dividido da seguinte forma: capítulo 1, intitulado *Não existe pecado ao sul do Equador*, onde apresento um panorama das Visitações do Santo Ofício às partes do Brasil, com especial atenção à Visitação ao estado do Grão-Pará, ocorrida na segunda metade do século XVIII e por isso

considerada a mais longa das já realizadas no Brasil, diferindo-se das suas antecessoras por muitos aspectos interessantes, pois foi conduzida, conforme já mencionamos, por Giraldo José de Abranches. Este, ao contrário dos primeiros licenciados enviados à colônia, já havia atuado nos bispados de São Paulo e de Mariana, portanto era conhecedor das terras coloniais. Por ter ocorrido no século XVIII, esta visita é considerada por muitos estudiosos como uma visitação tardia, quando a Inquisição, enfraquecida, já não representava a instituição de tempos anteriores; e, por fim, as denúncias contra judaizantes serem quase nulas, posto que os processos instaurados nesta visita referiam-se, em sua maioria, a casos envolvendo práticas de feitiçaria, bigamia, blasfêmias e proposições heréticas.

No segundo capítulo, "*Mágicos do amor*", procurei dar voz aos réus apresentados à Mesa da Visitação do Santo Ofício no Estado do Grão-Pará, por meio de seus próprios depoimentos junto ao inquisidor visitador Giraldo José de Abranches, na intenção de conhecer um pouco de suas motivações ao se utilizarem de práticas mágico-supersticiosas para atrair a atenção daqueles que pretendiam conquistar. Para isso, recriamos as sessões de interrogatórios dos confitentes diante do inquisidor, nas quais relatavam e confessavam todas as práticas de que se utilizaram para alcançar, conforme o registrado em seus processos, seus "famigerados intentos".

O terceiro capítulo, "*Magia amorosa: ritos e encantamentos*", apresenta-se como o ponto central deste trabalho, pois nele tentamos descrever as ações dos confitentes da forma mais clara possível, analisando todo o conjunto de procedimentos executados por esses agentes na intenção de atrair a atenção de uma conquista amorosa, tais como as orações entoadas a São Marcos, a São Cipriano e às Três estrelas; os banhos, fervedouros e beberagens; os pactos diabólicos e as cerimônias e ritos executados, que tinham como objetivo a eficácia em "inclinare vontades".

Para isso, utilizamos como fontes os documentos originais manuscritos dos processos gerados pela Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, todos eles devidamente registrados pelo notário da Visita, o padre Ignácio José Pastana. Para interpretar tais documentos, optamos pela transcrição

paleográfica semidiplomática²⁴, ou seja, pela forma de transcrição de documentos em que sua escrita original é parcialmente atualizada separando, por exemplo, palavras que o notário teria escrito juntas numa mesma frase ou corrigindo a grafia dos vocábulos quando encontramos erros. Tudo isto para facilitar o entendimento do leitor. No mais, tentamos preservar a transcrição o mais próxima possível do documento original.

A leitura e a transcrição dos textos dos processos caracterizam-se como a parte mais intensa deste trabalho, pois, devido ao tempo, nem todos os documentos se apresentam em bom estado de conservação, e como não tivemos acesso aos manuscritos originais, baixamos os processos que se encontram digitalizados nos arquivos da Torre do Tombo, em Lisboa, Portugal, na seção Direção Geral de Arquivos (DGARQ/TT). No que se refere aos processos gerados pela Visitação do santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, a Universidade Federal dos Pará – UFPA, através do Centro de Memória da Amazônia – CMA em uma ação conjunta com a Direção Geral de Arquivos da Torre do Tombo, disponibiliza todos os processos ocorridos nessa região na segunda metade do século XVIII.

Todo percurso desta pesquisa foi dedicado à história destes indivíduos que buscavam um amor, mesmo em uma temporalidade diferente da que vivemos, tinham desejos às vezes favorecidos por meio da magia. É com este trabalho que sumariamente apresentamos que convidamos o leitor a conhecer o fascinante mundo da magia amorosa paraense.

²⁴ MEGALE, Heitor; NETO, Sílvio de Almeida Toledo (Orgs.). **Por minha Letra e sinal:** documentos de ouro do século XVII. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2005.

CAPÍTULO I

NÃO EXISTE PECADO AO SUL DO EQUADOR

*Não existe pecado do lado de baixo do
Equador*

*Vamos fazer um pecado rasgado, suado a todo
vapor*

*Me deixa ser teu escracho, teu cacho
Um riacho de amor.*

Chico Buarque

Considerada uma verdadeira terra de maravilhas, por sua beleza e fartura, onde o Sol é mais intenso e dourado, e as noites mais estreladas, a colônia portuguesa na América foi rapidamente associada ao paraíso bíblico. Fosse porque seus habitantes viviam à moda de Adão e Eva, usufruindo das maravilhas e ostentando uma nudez desinibida; fosse pela perfeição e beleza dos corpos das nativas, o colonizador vivenciava essa experiência com um misto de espanto e fascínio. Por conta desse modo de vida inocente, o “[...] europeu saltava em terra escorregando em índias nuas; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne”.²⁵

Contudo, essa ideia hedonística de paraíso foi rapidamente refutada após a chegada dos missionários religiosos, os quais associaram aquelas terras ao pecado devido ao comportamento sexual de seus habitantes, que demonstravam explicitamente o gosto pelo sexo, fato que poderia levar os colonos aos caprichos carnais. E assim, a Terra de Santa Cruz passou a ser chamada de Brasil, nome este mais associado às palavras ‘brasa’ e ‘chama infernal’,²⁶ e ao clima quente, do que propriamente pela abundância de árvores Pau-Brasil.

²⁵ FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 49 ed. rev. – São Paulo: Global, 2004. p. 161.

²⁶ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 94.

Esse comportamento desregrado dos nativos scandalizou não somente os colonos e missionários religiosos, como também os cronistas, uma vez que, para todos estes, a nudez revelava certo desvio da conduta moral daqueles. Os recém-chegados, sobretudo os clérigos, cheios de recato e pudor, não compreenderam os hábitos nativos e classificaram tal comportamento como práticas demoníacas; relatando que os índios “se regiam por inclinações e apetites sexuais”,²⁷ eram extremamente pervertidos e sem moral, posto que “não há pecado de luxúria que não cometam”.²⁸

A falta de vergonha na exibição de seus corpos, segundo o discurso dos cronistas – unida à beleza e simpatia das índias – despertou a libido dos homens que aportavam em terras coloniais. A graciosidade das nativas tornava difícil para eles o controle de seus próprios impulsos sexuais, pois elas se enroscavam em suas pernas e os convidavam aos vícios da carne. Seduzidos, os colonos logo se corrompiam pela promiscuidade da terra e passavam a ‘viver amancebados’ com as índias; fato este que desagradava os religiosos, pois constatavam que não demorava para que os recém-chegados se entregassem à luxúria e ao pecado.

A colonização no Brasil se fez em meio a um intenso intercuro sexual entre os colonos portugueses com mulheres indígenas, favorecido pela licenciosidade dos nativos e pelas condições naturais daquelas terras, cujo clima assemelhava-se ao paraíso bíblico. Desse recorte histórico surgiu o título para este capítulo, pois, a ingenuidade natural vivenciada pelos indígenas revela o fato de, até aquele momento, desconhecem a ideia de pecado – a qual foi introduzida pelos colonos, sobretudo pelos missionários nos processos de catequese e de conversão daquelas populações ao Cristianismo.

Nesse sentido, segundo Gilberto Freyre, a sexualidade sempre esteve presente na História do Brasil. Camuflava-se, nos primeiros séculos, entre ações político-administrativas de colonização e de sociabilização com a população nativa e, nos séculos seguintes, também com mulheres africanas,

²⁷ NÓBREGA, Manuel da. apud. CARMO, Paulo Sérgio do. **Entre a luxúria e o poder**: história do sexo no Brasil. São Paulo: Octavo, 2011. p. 16.

²⁸ SOUZA, Gabriel Soares de. *Ibidem*, p. 17.

gerando assim um povo único e totalmente híbrido culturalmente.²⁹ Freyre já dizia que: “o Brasil, entretanto, parece ter-se sifilizado antes de se haver civilizado”.³⁰

Como uma tentativa de controlar, entre outros desvios, tal desregramento sexual e moral presente nessa colônia portuguesa, a Igreja Católica, juntamente com a Coroa, decidiu enviar as chamadas Visitações do Santo Ofício ao Brasil, com o objetivo de extirpar o comportamento imoral dessas terras cristãs.

Buscando compreender as ações implementadas pela Igreja em terras brasileiras, neste capítulo, tem-se por objetivo entender as singularidades existentes entre os processos de Visitação do Santo Ofício ocorridos no Brasil, comparando-os à inquisição portuguesa, e ainda, diferenciar a visita realizada no Pará com as realizadas nas demais possessões da Coroa portuguesa, abordando o período e as causas do envio da mesma ao norte da Colônia.

Para isso, trabalhar-se-á com os processos da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará juntamente com as bibliografias já existentes sobre as demais visitas ocorridas no Brasil, como por exemplo: o trabalho de Laura de Mello³¹ e Souza em *O Diabo e Terra de Santa Cruz*, e o de Ronaldo Vainfas³² em *Trópico dos pecados*, entre outros que auxiliaram bastante as pesquisas para esta dissertação.

Para melhor compreensão do que está sendo proposto, este capítulo será dividido em três tópicos: *A Inquisição Portuguesa*, em que faremos um breve histórico de como se estabeleceu e se firmou o Santo Ofício no Reino Português; *As Visitações do Santo Ofício às partes do Brasil*; *A Visitação do Grão-Pará e as suas possíveis causas*, onde será tratado o desregramento moral e sua relação com o universo mágico, por meio da manipulação de feitiços e orações para fins amorosos e sexuais, assim como o desleixo dos

²⁹ A respeito do conceito de hibridismo cultural, cf. BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Ed. Unisinos, 2003.

³⁰ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Op. Cit. p. 110.

³¹ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

³² VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

costumes como justificativa para o envio de uma visita à Amazônia, no século XVIII.

1.1 A Inquisição Portuguesa

A Inquisição foi criada ainda na Idade Média com o objetivo de conter o avanço da heresia, sobretudo a dos cátaros, no sul da França. Ressurgiu na Época Moderna³³ com o mesmo objetivo, porém, acrescentou-se a isso o combate ao avanço do protestantismo na Europa, nascido na Alemanha depois da reforma iniciada por Martinho Lutero.

Já a Inquisição Ibérica, diferentemente das suas antecessoras, criada em 1478 por intermédio dos reis espanhóis, Fernando e Isabel, e mais tarde em Portugal, em 1536,³⁴ visava, sobretudo, perseguir as heresias praticadas por cristãos-novos³⁵ acusados de apostasia e de praticarem, às escondidas, a Lei de Moisés.

A ação inquisitorial na Península Ibérica atingiu seu ápice nos séculos XVII e XVIII, presenciando o século XIX seus últimos suspiros. Segundo Anita Novinsky: “Um fenômeno básico levou ao estabelecimento do Tribunal da Inquisição: a existência, no território ibérico, de três grandes comunidades, a cristã, a mulçumana e a judia”.³⁶

Esses grupos conviveram harmoniosamente durante séculos na Península, tanto na Espanha como em Portugal. Foi somente no século XV, durante o reinado de Fernando e Isabel, também chamados de Reis Católicos,

³³ A Inquisição moderna, diferentemente da Inquisição medieval, foi reformulada pelo Concílio de Trento (1545-1563).

³⁴ BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Espanha, Portugal e Itália** – séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras. 2000.

³⁵ Expressão referente a judeus convertidos ao cristianismo por meio do batismo e assim tornaram-se conversos ao catolicismo. Entretanto, devido às perseguições sofridas na península Ibérica, primeiro na Espanha e depois em Portugal, essa conversão se classifica em duas categorias: a conversão espontânea, em que o elemento judeu aceita o batismo e torna-se cristão-novo e a falsa conversão, onde mesmo depois de batizado esse elemento continua secretamente praticando o judaísmo. Neste último caso, esses grupos de cristãos-novos eram chamados também de cripto-judeus, ou seja, de judeus secretos.

³⁶ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 2007. p.20.

que a hostilidade a esses grupos se tornou latente. Os judeus foram acusados de acumular riquezas às custas da exploração e miséria dos cristãos, ocupando altos cargos no governo (cargos estes que deveriam ser ocupados pelos fiéis católicos), dominando as atividades comerciais e ocupando as melhores posições sociais, e ainda de infectar toda a Espanha com sua heresia. Isso bastou para que a Coroa espanhola reagisse e insuflasse a sociedade contra os judeus e cristãos-novos, e a partir disso:

Dá-se então, na Espanha, um fenômeno que foge completamente a sua tradição de tolerância e coexistência. Em 1449, em Toledo, irrompe um massacre dirigido exclusivamente contra os conversos. Nenhum judeu foi tocado. A primeira medida tomada foi a de eliminar os judeus convertidos das corporações profissionais³⁷.

Em decorrência disso, para que o extenso braço da Inquisição não os pudesse alcançar, muitos judeus, convertidos ou não, viram-se obrigados a migrar da Espanha e a pedir asilo em outros países, tais como Portugal, Holanda, Itália, inclusive o norte da África.

Em Portugal, a brutalidade em relação aos recém-chegados não foi menor do que aquela sofrida na Espanha, muito embora a hostilidade do governo português em relação aos judeus tenha ocorrido alguns anos após a chegada dos primeiros grupos exilados.

Esses refugiados judeus chegaram a Portugal no final do século XV, e durante algum tempo gozaram de certa liberdade. Entretanto, em 1496, o rei D. Manuel I pediu em casamento Isabel,³⁸ filha dos reis espanhóis Fernando e Isabel, com o objetivo de dar continuidade à aliança entre as duas Coroas, estabelecida ainda sob o reinado de D. João II. A Espanha exigiu do monarca português, como condição para aceitar o pedido de casamento, que Portugal tomasse a mesma atitude que a Espanha tomara anos antes: a de expulsar os judeus de seu território.

³⁷ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. Op. Cit. p. 27.

³⁸ Isabel era viúva do príncipe Afonso, filho do rei D. João II. Os dois príncipes haviam se casado em 1490, mas Afonso morreu pouco tempo depois. Cf. GREEN, Toby. **Inquisição: o reinado do medo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.p. 70.

De acordo com Green³⁹, Manuel I aceitou a condição imposta pela Espanha. Contudo, o monarca sabia que a ação de expulsar os judeus do território português traria consequências desastrosas para a Coroa. Para evitar tal prejuízo e ganhar tempo, o rei emitiu um decreto em que concedia aos judeus o prazo de um ano para que deixassem o Reino. Findo este período, em 1547, os judeus portugueses estavam reunidos no porto de Lisboa à espera do embarque que os levaria para longe de Portugal, quando, por ordem real, todos foram 'batizados' pelos sacerdotes que ali se encontravam espalhados para torná-los cristãos. Dessa forma, o rei D. Manuel I impedia que centenas de judeus, então cristãos-novos, deixassem Portugal. Essa conversão forçada tranquilizou o governo português, mesmo que por um curto período, pois o rei cumprira o acordo com Espanha, já que dessa forma preservava tanto a mão de obra como o capital gerado pelas atividades comerciais dos judeus.

Mas a calma duraria pouco. Em 1506, houve na cidade de Lisboa um acontecimento que desarmonizaria definitivamente o bom convívio entre cristãos-velhos e cristãos-novos: um cristão-novo, acusado de heresia, foi linchado em plena via pública.⁴⁰ Esse fato instigou a população a perseguir com violência qualquer cristão-novo que encontrasse pelo caminho. O povo enfurecido invadiu as casas de muitos cristãos-novos e os retirou à força, obrigando-os a desfilarem nas ruas da cidade, onde eram xingados, cuspidos e apedrejados até chegarem ao local onde seriam queimados em fogueiras. Foi um verdadeiro massacre. Esse episódio foi um prelúdio dos futuros autos de fé, muito comuns em Lisboa durante toda a existência do Santo Ofício em Portugal.

³⁹ GREEN, Toby. Inquisição: o reinado do medo. Op. Cit. p. 77.

⁴⁰ Esse episódio se desenrolou durante uma reunião de fiéis na igreja de São Domingos. Durante a oração, um dos crucifixos próximos a uma imagem de Jesus se iluminou, gerando grande excitação entre os presentes, que começaram a gritar "milagre! Milagre!". Foi então que um cristão-novo discordou dos demais alegando que a iluminação da imagem era somente um reflexo de uma vela acesa no altar. A população enfurecida e incitada por alguns clérigos arrastou o herege para fora da igreja e o espancou até a morte. Depois continuaram seguindo por toda a cidade a perseguição aos cristãos-novos, a fim de procederem da mesma maneira contra hereges infiéis. O movimento durou cerca de três dias e calcula-se que aproximadamente dois mil cristãos-novos, entre homens, mulheres, idosos e crianças, foram assassinados em fogueiras acesas espalhadas por toda a Lisboa. C.f.: GREEN, Toby. Inquisição: reinado do medo, p. 78; NAZARIO, Luiz. **Autos-de-fé como espetáculos de massa**. São Paulo: Associação Editorial Humanas: FAPESP, 2006. p. 64.

O rei, D. Manuel, que se encontrava fora de Lisboa, ao retornar à cidade, encontrou-a em estado de efervescência devido a este acontecimento e tentou contornar a situação abrindo uma devassa e exigindo que todos os envolvidos no massacre, incluindo aí muitos padres e religiosos, fossem executados da mesma maneira que as vítimas, ou seja, fossem lançados também na fogueira. Embora o rei tenha agido com certa justiça diante deste fatídico episódio, a relação e o convívio entre cristãos-novos e cristãos-velhos nunca mais seria pacífica no reino português.

O sentimento de ódio e hostilidade para com os cristãos-novos em Portugal aumentou ainda mais no governo D. João III, que implantou espiões dentro das comunidades cristãs-novas para descobrir se suas práticas católicas eram de fato verdadeiras. O resultado dessas investigações confirmou as suspeitas do rei: de que era falso o catolicismo praticado por esses grupos. Essa constatação levou o rei a solicitar ao papa Paulo III a criação de um Tribunal de Inquisição em território português, seguindo os moldes do tribunal espanhol.

A Inquisição foi instituída em Portugal com a aprovação da bula papal *Cum ad nihil magis*, de 23 de maio de 1536, que concedia ao rei D. João III a implantação de um tribunal da fé para julgar os crimes de heresia em terras do reino. Essa bula estabelecia que o judaísmo dos cristãos-novos, o islamismo, assim como suas cerimônias e ainda, o luteranismo, as proporções heréticas, os sortilégios, a bigamia e a feitiçaria se caracterizassem em crimes condenáveis por aquele tribunal, além de outros delitos envolvendo a profanação, a rejeição aos dogmas e aos sacramentos da Santa Madre Igreja. O primeiro auto da fé em Portugal data de 1540, realizado em Lisboa, sendo que somente em 1547, por meio da bula *Meditatio cordis*, é que o Tribunal do Santo Ofício foi definitivamente estabelecido em Portugal.

Foi o elemento "cristão-novo", sem dúvida, a força motriz que impulsionou a ação inquisitorial em terras portuguesas: prisões, confisco de bens, tortura, condenação ao degredo e às galés, e penas de morte foram punições sofridas por estes acusados de praticarem, às escuras, a religião judaica. Entretanto, não foi somente a perseguição maciça aos judeus

convertidos ao Cristianismo a que se dedicou o Tribunal do Santo Ofício espanhol e português, muito embora tenha sido essa, de fato, sua ação mais visceral. A Inquisição foi também um instrumento importante para disciplinar o comportamento e a conduta moral do homem moderno, “corpo e espírito adestrados para a glória de Deus e do rei”.⁴¹ Desse modo, os crimes contra a moral passaram também à esfera do santo tribunal.

Também era de competência do tribunal eclesiástico julgar as manifestações populares consideradas contrárias aos dogmas da Igreja, em especial as práticas de magia e de feitiçaria. Nesse sentido, as práticas mágicas estão relacionadas na crença do sobrenatural para explicar aquilo que não pode ser explicado pela natureza ou pela ciência.⁴² Marcel Mauss tenta desenvolver uma definição, mesmo que aproximada, do que poderia ser a magia. Para ele, a definição de um conceito de magia não deve ser feita simplesmente com base em uma ou mais formas de magia, mas em números maiores e em diversas sociedades, embora, há de se encontrar muitos elementos semelhantes, como seus agentes e suas ações:

A magia compreende agentes, actos e representações: chamamos feiticeiro ao indivíduo que executa actos mágicos, mesmo quando não é profissional; chamamos de representações mágicas às ideias e às crenças que correspondem aos actos mágicos; aos actos, em relação aos quais definimos outros elementos da magia, chamamos de ritos mágicos.⁴³

Sendo assim, a magia e, mais precisamente a feitiçaria, considerada uma prática supersticiosa, seja de caráter amador ou de cura, ou ainda de malefício, era tida como um delito, podendo ser julgada em três instâncias: pela justiça secular (tribunal régio) e pela justiça eclesiástica, a qual compreendia os tribunais episcopais e os tribunais inquisitoriais,⁴⁴ e seus processos correriam

⁴¹ VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. p. 198.

⁴² NÓTH, Winfried. **Semiótica da magia**. In: revista da USP. Nº31. p. 37.

⁴³ MAUSS, Marcel. **Esboço de uma teoria geral da magia**. Lisboa: Edições 70, 2000. p.16.

⁴⁴ O crime de feitiçaria era um delito de foro misto (*mixti fori*), ou seja, lesava tanto a justiça régia como os cânones da Igreja e se enquadrava na categoria de pecados públicos, assim como barraqueiros, alcoviteiros, amancebados, blasfemos e etc. Cf. BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século

pelo tribunal onde a denúncia fosse feita primeiro. Entretanto, os casos referentes à suspeita de heresia ficavam a cargo exclusivo dos tribunais inquisitoriais.

A Inquisição portuguesa entendia as práticas mágicas como um delito menor, e por essa razão, as penalidades em relação à feitiçaria foram menos severas se comparadas às penalidades que sofreram os cristãos-novos, principais alvos da ação inquisitorial portuguesa. As penas para o delito de feitiçaria variavam entre marcação a ferro, açoites públicos, penas pecuniárias e, nos casos mais graves, condenação às galés e ao degredo.⁴⁵

A expansão marítima portuguesa, iniciada a partir do século XVI, permitiu não somente o descobrimento de novas terras – incluindo-se as terras da África e as terras da América e a conseqüente colonização destas – mas também possibilitou à justiça régia a condenação de criminosos de qualquer natureza (paisanos ou religiosos) ao degredo para as terras além-mar. Dessa forma, muitas feitiçarias e benzedores portugueses condenados pela Inquisição chegaram degredados, ao Brasil colonial, uma vez que o “... banimento para o Brasil era uma das penalidades mais severas da época, só não era mais grave que a pena de morte e a condenação às galés”.⁴⁶ Assim, os feitiços de amor chegaram ao Brasil trazidos por mulheres acusadas de feitiçaria condenadas ao degredo.

1.2 As Visitações do Santo Ofício às partes do Brasil.

A Igreja se fez presente no Brasil desde o início da colonização por meio do padroado,⁴⁷ em que a Coroa portuguesa unia seu projeto de expansão

XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. PAIVA, José Pedro. **Práticas e crença mágicas: o medo e a necessidade dos magos na diocese de Coimbra (1650-1740)**. Coimbra: Livraria Minerva, Setembro de 1992; PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” (1600-1774)**. 2. ed. Notícias editorial.

⁴⁵ Portugal já aplicava desde a Idade Média a punição de determinados crimes com o exílio ou degredo para as terras afastadas de seu território. Essas terras eram chamadas de couto e entre os mais conhecidos de Portugal estavam as terras de Castro Marim, Miranda, Guarda, entre outros. Cf. PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

⁴⁶ Idem, ibidem. p. 47.

⁴⁷ Aliança entre o Papado e a Coroa portuguesa onde o monarca tem autoridade de intervir nas atribuições religiosas no Reino e em terras do Ultramar, exercendo ao mesmo tempo os

territorial à propagação da fé cristã em seus domínios no além-mar através da conversão dos gentios ao cristianismo, numa ação conjunta entre Igreja e Estado, pois por “[...] onde chegam os portugueses eles plantam o famoso “padrão” que traz as armas reais e a cruz intrinsecamente ligadas entre si”.⁴⁸

Dessa maneira, juntamente com os primeiros colonos, desembarcaram também os primeiros missionários no Brasil, a saber: os jesuítas inicialmente, que eram membros da Companhia de Jesus, e depois as outras ordens; estimulados pelo padroado português que ‘contratava’ e autorizava a vinda de religiosos para suas colônias. Assim, os missionários, de diferentes hábitos ou ordens, tornavam-se funcionários da Coroa portuguesa, vivendo, portanto, da Fazenda real, tendo suas cômputas pagas pela folha eclesiástica do governo português.

Contudo, mesmo que a Santa Sé não tenha participado diretamente da implantação da Igreja no Brasil colônia, ela se fez presente, como se pôde ver, desde os primórdios da colonização; de uma maneira diferente de como ocorrera na Europa (devido ao caráter peculiar do catolicismo implantado no Brasil). Como bem indica Vainfas a respeito da expansão do catolicismo no Ultramar ibérico, foi “estimulada não por Roma, mas pelos reis”,⁴⁹ que pagavam os salários dos religiosos, e, sendo estes funcionários da Coroa, suas relações com o papado eram escassas ou nenhuma.

Assim, distante dos holofotes de Roma, que nesta época se dedicava às discussões a respeito das reformas da Igreja, durante o Concílio de Trento (1545-1563), o catolicismo colonial se distanciava daquele vivido na Europa, sendo influenciado pelas características específicas da colônia, e de acordo com o que pensavam alguns moralistas da época, características essas que muito dificultavam a manutenção de rígidas normas morais, pois:

poderes civis e religiosos em seus domínios, como a cobrança de dízimos, escolha de religiosos para ocupar as dioceses, as paróquias, além da construção de novas Igrejas e remuneração do clero, cabendo ao papa apenas a confirmação dessas medidas sugeridas pelo rei português. Cf. BOXER, Charles. **A Igreja e a expansão ibérica**. Lisboa: Edições 70, 1989; HORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial. 5 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 163-4.

⁴⁸ HORNAERT, Eduardo. História da Igreja no Brasil. Op. Cit. p. 35.

⁴⁹ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**. Op. Cit. p. 26.

Liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcavam a sociedade colonial, onde ainda não se conseguia impor os padrões de vida europeus. A facilidade de relações sexuais com índias e negras é geral em toda a colônia, e os elementos do clero deixam-se envolver por esse clima de permissibilidade.⁵⁰

A religiosidade popular vivenciada na colônia é caracterizada pela originalidade em relação às suas práticas sincréticas⁵¹, em que se dissolviam aí elementos cristãos retirados da religiosidade oficial, tais como as cerimônias religiosas e os sacramentos da Igreja, associados às práticas mágicas herdadas da tradição popular portuguesa, pois, assim como acontecia na Europa, a “[...] concepção mágica do mundo atravessava as classes sociais [...]”⁵² e, na colônia, essa visão mágica do mundo não foi diferente, uma vez que:

A feitiçaria se imiscuía na vida cotidiana e caso o séquito da celeste católica não alcançasse seus anseios, sobretudo em questões amorosas e conjugais, devotos e particularmente as devotas procuravam “inúmeras alternativas menos ortodoxas”.⁵³

A partir do século XVII, quando eclode a economia açucareira, essas características se intensificam e se adaptam ao engenho, que passa não só a abrigar, da casa-grande à senzala, além da área de plantação de cana para a produção de açúcar, como também a capela, dando uma nova dimensão do catolicismo experimentado no Brasil; um modelo chamado por Gilberto Freyre

⁵⁰ HORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**. Op. Cit. p. 184.

⁵¹ A historiadora Laura de Mello e Souza utiliza o conceito de sincretismo para explicar a junção dos diferentes elementos que caracterizam a religiosidade popular colonial, impregnada, segundo a própria autora, de traços cristãos e indígenas nos quais a estes, posteriormente, se juntaram os de origem africana, incentivados pela política escravista imposta pela Coroa portuguesa e admitida pela Igreja. Portanto, a religiosidade colonial, devido a esses fatores, “estava, pois, fadada ao sincretismo religioso”. In: **O Diabo na Terra de Santa Cruz**. Op. Cit. p. 120-1 e 128. Note que em relação a essas práticas, o conceito de sincretismo encontra-se atualmente em desuso sendo substituído por outros conceitos que melhor explicam essas ações realizadas pela população brasileira durante o período colonial, como: *hibridismo cultural*, proposto por Peter Burke e ainda Mestiçagem cultural, desenvolvido por Serge Gruzinski. Para saber mais C.f. BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Ed. Unisinos, 2003; GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁵² SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. Op. Cit. p. 122.

⁵³ MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição: Os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)**. Jundiaí, Paco Editorial: 2012. p. 164.

de “catolicismo de família”,⁵⁴ em que os clérigos, subordinados aos senhores de engenho, realizam suas atividades na sociedade. Nesse período:

No Brasil, a catedral ou igreja mais poderosa que o próprio rei seria substituída pela casa-grande de engenho. [...]. Mas a igreja que age na formação brasileira, articulando-a, não é a catedral com seu bispo a que vão se queixar os desenganados da justiça secular; nem a igreja isolada e só, ou de mosteiro ou abadia, onde vão se açoitarem criminosos e prover-se de pão e restos de comida mendigos e desamparados. É a capela de engenho. Não chega a haver clericalismo no Brasil. Esboçou-se o dos padres da Companhia para esvaír-se logo, vencido pelo oligarquismo e pelo nepotismo dos grandes senhores de terras e de escravos.⁵⁵

A religiosidade colonial era marcada por um catolicismo menos formal do que aquele vivido na Europa, devido à falta de preparação do corpo eclesial no Brasil, haja vista que em “[...] geral a formação teológica dos clérigos era bastante limitada”.⁵⁶ Além do problema de formação, posto que os religiosos sabiam apenas o essencial da execução ritualística, não havia a preocupação com a manutenção da doutrina, pois esta era também desconhecida para muitos dos sacerdotes formados no Brasil durante os primeiros tempos coloniais; daí a análise de Laura de Mello e Souza quando chama a atenção para o fato de que não “[...] deve pois causar espécie que, na colônia, os padres ignorassem a ordem das pessoas da Santíssima Trindade, a maneira certa de se persignar, não soubessem se Cristo ressuscitaria ou não”.⁵⁷

Se não se deve surpreender com o desconhecimento do clero, como sugere Laura de Mello e Souza, também não causa espanto que a população em geral, mesmo sabendo o essencial das orações católicas e assistindo com frequência à missa, também desconhecesse por completo a doutrina cristã; daí a necessidade de sondar a preservação da ortodoxia por meio das Visitações do Santo Ofício às partes do Brasil.

⁵⁴ FREYRE, Gilberto: **Casa-grande e senzala**. Op. cit. p. 36.

⁵⁵ FREYRE, Gilberto: **Casa-grande e senzala**. Op. Cit. p. 271.

⁵⁶ HORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**. Op.Cit. p. 183.

⁵⁷ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. Op. Cit. p. 123.

No Brasil não se estabeleceu propriamente um Tribunal do Santo Ofício, o que não significou que a Inquisição não tenha deixado sua marca por estas terras do Atlântico e que não tenha ocorrido nenhuma investigação ou denúncia de pecados contra a fé e contra a moral. Quando havia confirmação de uma acusação que pudesse se desenrolar em um processo inquisitorial, o caso era levado à Corte, onde o acusado era julgado pelo Tribunal de Lisboa.

A ação inquisitorial na colônia se deu por meio das chamadas Visitações do Santo Ofício. No Brasil, temos conhecimento de três Visitas: a Visitação do Santo Ofício à Bahia e a Pernambuco, de 1591 a 1595, pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça; a Visitação de Marcos Teixeira, novamente à Bahia, 1618-1620 e, por fim, a Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, comandada por Giraldo José de Abranches, ocorrida entre os anos de 1763 a 1769.⁵⁸

Logo que a Inquisição foi instalada no Reino, Portugal já não era um local seguro para os cristãos-novos. Muitos decidiram abandonar suas terras, seus negócios, enfim, toda uma vida para tentar escapar das atrocidades do Santo Ofício português. Muitos decidiram tentar a sorte e refazer a vida no Brasil — a recém descoberta colônia portuguesa —, longe o suficiente para praticarem sua verdadeira fé ou realmente buscar novas oportunidades de negócio. O fato é que esses indesejáveis do reino se tornariam peças importantíssimas para a ocupação e povoamento do nordeste brasileiro, contribuindo da mesma maneira para o desenvolvimento econômico da colônia, fato que, mais tarde, renderia enormes lucros à Coroa portuguesa.

No nordeste brasileiro os cristãos-novos se estabeleceram na Bahia e em Pernambuco, onde muitos passaram a desenvolver diferentes profissões como artesãos, agricultores e ainda atividades ligadas ao comércio, ou seja, as mesmas atividades que desenvolviam anteriormente em Portugal.

⁵⁸ Oficialmente, a Visitação do Grão-Pará é considerada a terceira e última Visita Inquisitorial em terras brasileiras. Entretanto, há alguns apontamentos que dizem respeito a outras Visitações ocorridas no Brasil colonial, como a Visita de Luis Pires da Veiga, que teria inquirido na Visitação do Santo Ofício nas capitanias do sul (Rio de Janeiro, São Paulo), no século XVII. Em se tratando desta Visita de Luis Pires da Veiga, a historiadora Lina Gorenstein a aponta como a “[...] terceira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil (século XVII)”. Cf. **A Inquisição em xeque**: temas, controvérsias e estudos de caso. Ronaldo Vainfas, Bruno Feitler e Lana Lage da Gama Lima, (orgs). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. p. 26-31.

Com o desenvolvimento econômico gerado pela produção de açúcar, Portugal voltou seus olhos para essa sua colônia na América, e numa ação conjunta com o tribunal da Inquisição, decide averiguar como andava a religiosidade de seus habitantes em se tratando de matéria de fé, pois até então, mesmo com uma intensa atividade de conversão e catequese promovida pelos missionários religiosos aos nativos, a frouxidão dos costumes era ainda uma questão que muito preocupava as autoridades religiosas.

Assim, em 1591, a Inquisição portuguesa, representada pelo cardeal e arquiduque D. Alberto da Áustria, então vice-rei de Portugal e Inquisidor-geral do Santo Ofício português, designou o licenciado Heitor Furtado de Mendonça, deputado do Santo Ofício, para inquirir em uma Visitação ao nordeste brasileiro; visitando terras da Bahia e Pernambuco, importantes centros econômicos e com grande número de cristãos-novos ocupando um lugar de destaque na sociedade.

O Santo Ofício português enviou ainda outra Visita à Bahia entre os anos de 1618 a 1620, dirigida pelo licenciado Marcos Teixeira.⁵⁹ A respeito dessa segunda visita sabemos que Rodolfo Garcia foi o responsável por publicar, em 1927, o Livro das *Denúncias*. Essa documentação encontra-se disponível nos Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Eduardo D'Oliveira França e Sônia Siqueira, em 1963, tornaram públicas as *Confissões* dessa visita e pode-se encontrá-las nos Anais do Museu Paulista.

As Visitações da Bahia e de Pernambuco, entre 1591 a 1595, e novamente à Bahia, em 1618, tiveram como principal objetivo a continuidade à perseguição dos cristãos-novos, acusados de praticarem ações judaizantes na colônia. Muitos foram interrogados, presos e enviados para os cárceres portugueses, onde foram condenados às diversas penas abarcadas no rol das heresias. Entretanto, vale lembrar que a Inquisição vinha ampliando seu leque

⁵⁹ CALAINHO, Daniela Buono; TAVARES, Célia Cristina da Silva. **Um guia de fontes para o estudo da Inquisição portuguesa**. In: www.histedbr.fae.unicamp.br. Para saber mais a respeito da Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, feita pelo Inquisidor e Visitador Marcos Teixeira (1618-1620), cf. TAVARES, Célia Cristina da Silva. **Guia de fontes e bibliografias sobre a Inquisição**: a Inquisição nos principais arquivos e bibliotecas do Rio de Janeiro - Célia Cristina da Silva Tavares, Daniela Buono Calainho, Pedro Marcelo Pasche de Campos. Rio de Janeiro: FAPERJ: EdUERJ, 2005. p. 46.

de suspeitas contra a fé, dentre as quais encontravam-se não só a apostasia⁶⁰ dos cristãos-novos (sem dúvida a heresia maior), mas também outras vinculadas a moral, como a leitura de livros proibidos, a fornicação, a sodomia e a feitiçaria.

Na Primeira Visitação à Bahia, por exemplo, temos casos desses delitos que incluem, além da blasfêmia e da leitura de livros proibidos pela Inquisição, também os desvios sexuais: tais como molícias e a própria feitiçaria para fins amorosos. É o caso da apresentação da cigana Brianda Fernandes,⁶¹ que confessou a Heitor Furtado de Mendonça que já há passados dez anos, encontrando-se na Rua do Barbudo na presença de algumas pessoas que lá também estavam, blasfemou e renegou a Deus e por esta grande culpa se apresentou à mesa, e pedia perdão por isso.

Também pediu audiência à mesa para confessar semelhante culpa o licenciado em Artes, Bartolomeu Fragoso,⁶² de vinte e cinco anos de idade. O rapaz confessou ao inquisidor que durante uma discussão no curso de Artes em torno do tamanho da circunferência e diâmetro da Terra, ele, não convencido de seu erro, proferiu as seguintes palavras desrespeitosas: “Tão certo estou nestas contas que, dado caso que cá viesse Cristo e me dissesse ser assim, cuida não daria crédito a mo dizer”. Mais tarde, já convencido de tal erro, foi confessar sua culpa ao bispo da Bahia, que o repreendeu severamente. Em presença do inquisidor foi perguntado se tinha mais culpas a confessar e disse que sim, e que costumava ler com frequência um livro intitulado *Diana*,⁶³ de Jorge Monte Mayor; foi quando alguém lhe informou que o livro era proibido e, sabendo disso, logo abandonou sua leitura e nunca mais o leu novamente.

Em se tratando de feitiçaria, sabemos que muitas feiticeiras chegaram ao Brasil penitenciadas por terem sido condenadas pela Inquisição portuguesa

⁶⁰ *Apostasia*, vocábulo que significa mudança de religião. Em se tratando do cristianismo, se relaciona ao abandono da fé católica.

⁶¹ VAINFAS, Ronaldo. **Confissões da Bahia**: santo ofício da inquisição de Lisboa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 99-100.

⁶² VAINFAS, Ronaldo. **Confissões da Bahia**. Op. Cit. p. 97-8.

⁶³ Este livro, que trata de um romance espanhol recheado de insinuações sexuais, estava incluído no *Index*, ou seja, no rol dos livros proibidos pela Igreja. Este romance também era lido por Paula de Siqueira, uma das confitentes ouvidas por Heitor Furtado de Mendonça.

ao degredo fora das terras do reino. Tomamos conhecimento dessa prática em terras coloniais devido à documentação inquisitorial, no que se refere às Visitações do Santo Ofício nas partes do Brasil. Durante a Primeira Visitação à Bahia, essas aclamadas feiticeiras portuguesas tiveram seus nomes arrolados no livro do promotor por meio de denúncias ou de confissões em que foram delatadas por suas próprias clientes.

Procedeu assim Catarina Fróes,⁶⁴ natural de Lisboa e moradora no Brasil, que se apresentou no período da graça para confessar que encomendara a Maria Gonçalves, de alcunha Arde-lhe-o-Rabo, um feitiço para causar a morte de seu genro, Gaspar Martins, casado com sua filha Isabel da Fonseca, alegando que este não dava boa vida à filha.

Outra a se apresentar diante Heitor Furtado de Mendonça foi Guiomar D'Oliveira,⁶⁵ também natural de Lisboa, casada com Francisco Fernandes. Confessou ser amiga de uma afamada feiticeira que veio degredada do reino por cometer feitiços, a qual atendia pelo nome de Antônia Fernandes, a Nóbrega. De acordo com ela confitente, a amiga percebendo que ela não era feliz no casamento lhe ensinara alguns feitiços para ter sucesso em seu casamento. Além de ensinar-lhe feitiços para abrandar o coração de seu marido, Antônia Fernandes também ensinou a ela confitente feitiços para amansar um tal João de Aguiar, proprietário da casa em que ela e o marido residiam, afim de que ele perdoasse a dívida em decorrência do atraso no pagamento do aluguel. O feitiço deu certo, pois João de Aguiar perdoou a tal dívida como também não passou mais a cobrar o aluguel do imóvel.

Já Paula de Siqueira,⁶⁶ nascida em Lisboa, casada com Antônio de Faria, que era contador da Fazenda Real na cidade de Salvador, pediu audiência ao inquisidor para confessar seu envolvimento amoroso com uma mulher chamada Felipa de Souza, casada com o pedreiro Francisco Pires e, antes desse, era viúva de seu primeiro matrimônio. Em seu depoimento, a confitente declara que não resistiu aos incessantes recados nem às cartas de

⁶⁴ VAINFAS, Ronaldo. **Confissões da Bahia**. Op. cit. p.119-20.

⁶⁵ Idem. p. 132-40.

⁶⁶ VAINFAS, Ronaldo. **Confissões da Bahia**. Op. Cit. p. 104-14. Sobre o envolvimento entre Paula de Siqueira e Felipa de Souza, cf. BELINI, Lígia. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. Editora Brasiliense. 1989.

amor enviadas junto com delicados presentes; e entregou-se às investidas da amiga. Em seu relato ela confessa que no início eram apenas brincadeiras que não passavam de abraços e beijos, mas que no período de um ano antes dessa sua confissão, ela e Felipa tiveram ajuntamento carnal, dormindo juntas como se fossem homem e mulher.

Em sua apresentação a mesma Paula de Siqueira denunciou ao Santo Ofício os envoltimentos anteriores de sua amante Felipa de Souza com outras mulheres; disse também que quando ainda era moradora em Lisboa e já casada com o dito marido, Antônio de Faria, aprendeu com certo clérigo então falecido, que se pronunciasse as palavras da consagração da hóstia na boca do marido, isto lhe faria ser muito amada por ele e assim o fez algumas vezes enquanto ele dormia.

Confessando mais, a confitente disse que já no Brasil uma mulher chamada Isabel Rodrigues, também conhecida como a Boca-Torta, também lhe ensinou as mesmas palavras da consagração para o mesmo fim que o clérigo a havia ensinado anos antes em Portugal. A mesma Boca-Torta ensinou-lhe ainda umas palavras que invocavam as estrelas e os diabos, alegando serem muito eficazes para amansar os homens.

Paula de Siqueira também aprendeu com Beatriz de Sampaio uma cerimônia que consistia em dizer algumas palavras andando em cruz por toda a casa, para que seu marido fosse sempre bom e que nunca dela se apartasse. Com Maria Vilela, aprendeu a pegar da igreja pedaços de pedra de ara, a qual triturada dava a beber diluída no vinho do marido.

Desse modo, essas visitas inquisitoriais também investigaram casos referentes às blasfêmias, tais como aqueles que duvidavam da virgindade de Maria após o parto, aqueles que defendiam a fornicção e não viam aí a noção do pecado, além da feitiçaria. Todavia, como afirma Vainfas: “O judaísmo secreto dos cristãos-novos – criptojudaismo, portanto – continuou a ser a obsessão maior dos inquisidores portugueses, disso não resta dúvida, e assim seria até meados do século XVIII”,⁶⁷ quando o Santo Ofício decidiu enviar mais uma Visitação ao Brasil; considerada a última e a mais longa das até então

⁶⁷ VAINFAS, Ronaldo. **Confissões da Bahia**. Op.Cit. p. 10. 1997.

enviadas, agora ao Norte, ao Estado do Grão-Pará, entre os anos de 1763 a 1769.

1.3 A Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará

Em se tratando da visita ao Grão-Pará, é pertinente a seguinte indagação: por que razão a Coroa portuguesa decide enviar uma expedição do Santo Ofício ao norte da colônia depois de quase um século da última realizada no Brasil?

O historiador José Roberto Amaral Lapa⁶⁸ aponta algumas razões para esse envio ao Estado do Grão-Pará: verificar o alcance do poder econômico e cultural deixado pelos jesuítas na região, mesmo após sua expulsão em 1759; sondar o poderio econômico dos cristãos-novos na sociedade paraense (embora a perseguição aos judeus e cristãos-novos tivesse diminuído consideravelmente em relação a períodos anteriores, e a distinção entre cristão-novo e cristão-velho daquela data há alguns anos fosse definitivamente abolida, como informa Francisco Falcon);⁶⁹ e por fim, o comportamento moral, em que se encontrava a população paraense. Segundo Lapa:

A Visitação do Pará se dá numa época em que já se iniciara o declínio da Inquisição em Portugal. Não há mais o rigor antigo, a mentalidade muda aos poucos, as perseguições ferozes aos judeus não mais se fazem.⁷⁰

⁶⁸ Historiador brasileiro que descobriu acidentalmente, em 1963, junto com outros pesquisadores brasileiros, entre um pacote de documentos sobre o Brasil, o Livro da Visita do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará. Esses documentos transformaram-se num dos maiores achados da historiografia brasileira e também portuguesa a respeito dos estudos da Inquisição no Brasil, pois essa Visita não era conhecida entre os historiadores dos dois países, daí a importância desse achado para a História Colonial do Brasil.

⁶⁹ FALCON, Francisco José Calasãs. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982. p. 400-403.

⁷⁰ LAPA, José Roberto Amaral. **Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)**. Petrópolis: Vozes, 1978. p.27.

Desta forma, o que mais parecia justificar o envio de uma Visitação ao Estado do Grão-Pará talvez fosse o combate ao relaxamento moral em que se encontrava a população paraense, sendo as queixas referentes à fornicação uma prática constante das reclamações de autoridades religiosas, conforme aponta Frei João de São José, Bispo do Pará, dirigindo-se ao Conde da Ponte em carta:

Estou bem mortificado, porque a miséria dos costumes deste país me faz lembrar o fim das cinco cidades, por me parecer que moro, como diz a escritura, nos subúrbios de Gomorra, mui próximos e na vizinhança de Sodoma. E assim temo o fogo do céu no meio de horríveis trovoadas que aqui se escutam.

Sendo assim, a fornicação, o adultério e o desregramento moral em que a sociedade paraense estava mergulhada aparecem como ocorrências muito frequentes na região, e são também alvos de constantes reclamações por parte das autoridades locais, sobretudo dos religiosos. Daí a necessidade da vinda do Visitador Giraldo José de Abranges, que inquiriu nos processos referentes à Visitação em terras paraenses no século VXIII, mais precisamente entre os anos de 1763 a 1769.

É nesse sentido de combate ao desleixo moral e sexual que o Tribunal do Santo Ofício vai se fazer presente em todo o Estado do Grão-Pará, compreendendo terras do Maranhão, Rio Negro e adjacências. Todavia, o foco deste trabalho restringe-se apenas às terras paraenses, citando apenas eventualmente, quando necessário, vilas e freguesias, lugares ermos e longínquos que contaram com uma precária assistência religiosa devido à difícil geografia da Amazônia; e para que o braço da Igreja pudesse alcançá-la:

Uma forma usual de assisti-las periodicamente era através das visitas pastorais, quando o bispo viajava com uma comitiva de auxiliares, indo até as localidades ou mesmo parando onde havia pequenas comunidades familiares, para dispensar-lhes sacramentos e verificar como iam os costumes.⁷¹

⁷¹ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. OP. Cit. p. 32.

Nessas excursões, o que se verificava, de acordo com os relatos dos religiosos que visitavam eventualmente tais localidades, era um total desleixo com a doutrina cristã, apesar de esses lugarejos serem habitados por índios cristãos⁷² ainda muito apegados as suas antigas tradições culturais,⁷³ puderam associá-las à cultura popular portuguesa que chegava àquelas vilas e freguesias levada pelos pouquíssimos casais portugueses que lá se estabeleciam após serem degredados;⁷⁴ tal fato justifica o alto número do crime da bigamia e de práticas supersticiosas, pois muitos desses degredados já eram casados no reino e aqui amancebavam-se ou mesmo contraíam novo matrimônio com as indígenas do local.

No século XVIII, o Pará, mais precisamente a cidade de Belém, já contava com um grande contingente populacional, sendo sua maioria índios e mestiços, além de colonos portugueses e uma minoria de estrangeiros que prestava algum serviço à Coroa portuguesa. Nesta época, a cidade de Belém já se configurava como uma das maiores e mais bem estruturadas cidades da América portuguesa, contando com ruas pavimentadas em que a primeira a receber calçamento foi “a Rua da Paixão, em 1757. A cidade ficou parecida com a La Condamine, com suas ruas bem alinhadas e as casas de bela aparência”.⁷⁵

Ainda segundo Lapa, a respeito do censo populacional à época da instalação da Mesa da Visita do Santo, a cidade de Belém “devia contar com

⁷² CARVALHO JR, Almir Diniz de. **Índios cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769). Campinas, SP: [s.n.]. 2005. Conceito desenvolvido em sua tese de doutoramento para designar os índios já convertidos ao cristianismo.

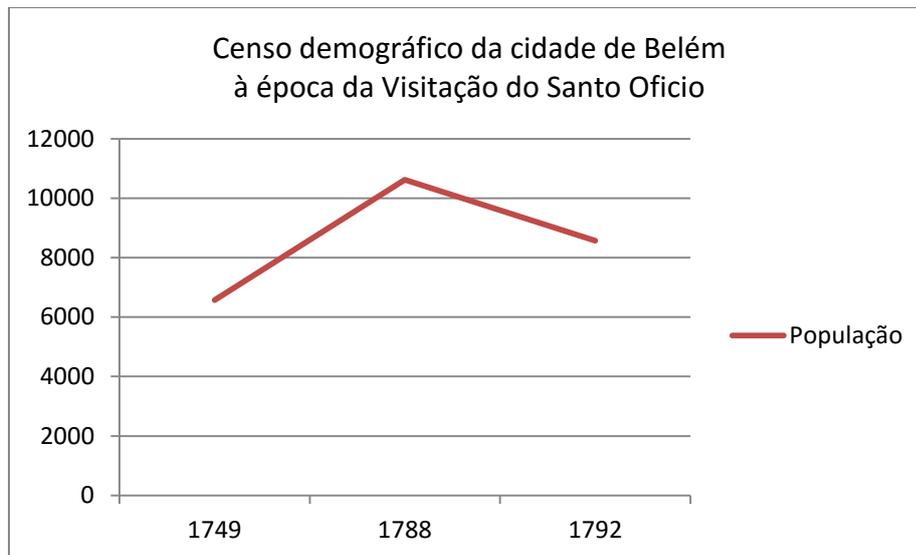
⁷³ O conceito de cultura é bastante polêmico. É discutido nas Ciências Sociais, sobretudo pela Antropologia, que se preocupa, entre outras coisas, em analisar a cultura de diferentes povos. O resultado desses debates são múltiplos e contraditórios, entretanto, para a História, principalmente para a Nova História Cultural, o conceito de cultura é trabalhado de maneira não tão polemizada, mas não menos complexa, uma vez que a ideia de cultura, através de sua dimensão simbólica também “emprestada” da Antropologia, é utilizada pelos historiadores culturais. Para saber mais sobre o conceito de cultura desenvolvido pela Antropologia, cf. CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: COSACNAIFY, 2009; EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP; GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1998; LARAIA, Roque. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009; SAHLINS, Marshall. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

⁷³ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 32.

⁷⁴ Idem, ibidem.

⁷⁵ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 38.

cerca de 9000 a 10000 habitantes”,⁷⁶ um número, sem dúvida, bastante expressivo para os padrões da época.



Fonte: Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769).⁷⁷

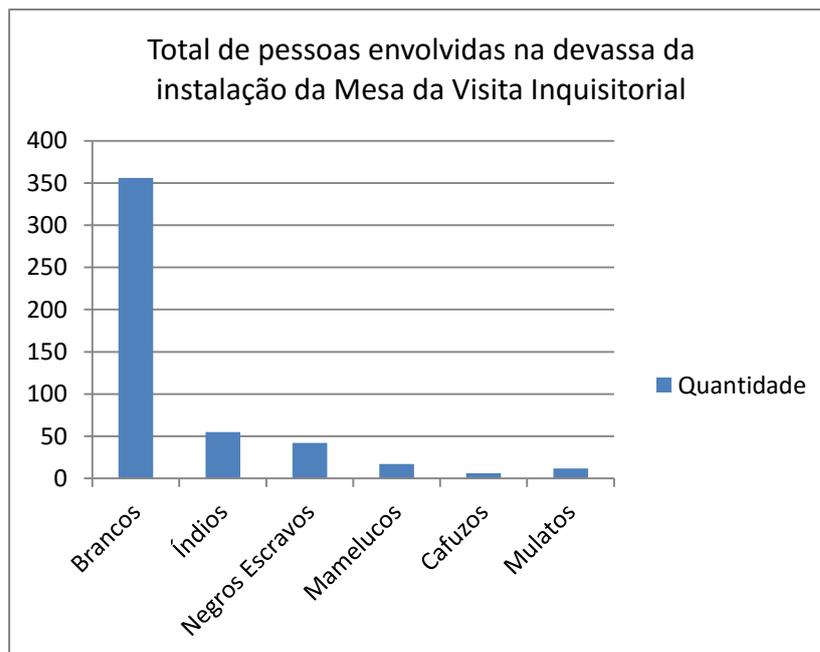
Foi nessa cidade do Pará que a Mesa da Visita do Santo Ofício foi instalada para apurar ‘culpas pertencentes ao Santo Ofício’, presidida pelo Inquisidor Giraldo Jozé de Abranches, visitador por parte do Santo Ofício; tendo como Notário o padre Ignácio Jozé Pastana, e como Meirinho, Sebastião Vieira dos Santos e demais pessoas envolvidas para este mesmo fim.

Em relação ao número de envolvidos na devassa promovida pela instalação da Mesa da Visita no Pará, calcula-se que cerca de 485⁷⁸ pessoas, divididas entre confitentes, denunciantes e testemunhas estiveram na sala de interrogatórios diante de Giraldo José de Abranches, Visitador por parte do Santo Ofício naquele Estado.

⁷⁶ Idem. p. 38.

⁷⁷ Idem. p. 38.

⁷⁸ Idem. p. 33.



Fonte: Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769).⁷⁹

A maioria das pessoas envolvidas direta ou indiretamente nessa Visitação pertencia às camadas mais humildes da sociedade paraense, posto que 353 eram brancos, 55 índios, 42 negros escravos, 17 mamelucos, 6 cafuzos e 12 mulatos. Em se tratando da ocupação a que se dedicavam, as profissões variavam entre artesãos, oficiais de baixa patente, criados ou escravos negros, índios livres⁸⁰ e de pessoas que viviam de sua própria agência, sem emprego fixo ou profissão definida.

Conforme indica *O Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*,⁸¹ os trabalhos de investigação dos crimes de doutrina e de suspeita contra a santa fé católica iniciaram-se no dia 26 de setembro de 1763 — um dia depois da fixação dos éditos da Fé e da Graça,⁸² com a apresentação de Manuel de Oliveira Pantoja confessando ter-se fingido de

⁷⁹ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. p. 33.

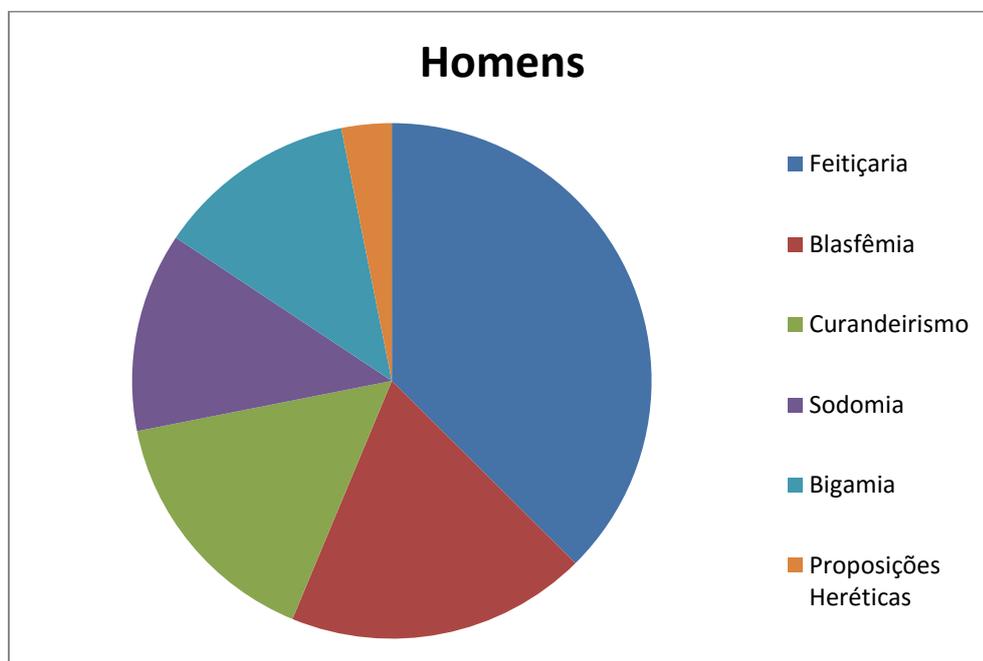
⁸⁰ À época da Visitação paraense, os índios já gozavam de liberdade desde a lei que abolia a escravidão indígena, datada de 175.

⁸¹ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit.

⁸² Tempo do qual podiam se beneficiar todos aqueles que pudessem ter culpas pertencentes ao Santo Ofício e que se apresentassem espontaneamente à Mesa. Esse período de graça poderia se estender até 30 dias após o estabelecimento da Mesa. Cf. BETHENCURT, Francisco. **A história das Inquisições: Espanha, Portugal e Itália – séculos VX-XIX**. São Paulo: Companhia das letras, 2000. p. 155-156.

padre para realizar um falso matrimônio.⁸³ Estava, assim, a Visita em condições de começar a ouvir e inquirir todos os moradores da cidade de Belém que tivessem culpas a confessar ou a denunciar, desde que, naturalmente, se dirigissem contra “a nossa santa Fé Católica e Lei Evangélica”.⁸⁴

Portanto, percebemos que, em se tratando do comportamento lascivo de seus habitantes, na Amazônia não foi muito diferente do resto da colônia, onde imperava a total “licenciosidade e o apego à vida promíscua”,⁸⁵ fato este, que dava vazão ao desregramento sexual de grande parte de sua população, conforme podemos observar nos gráficos a baixo:



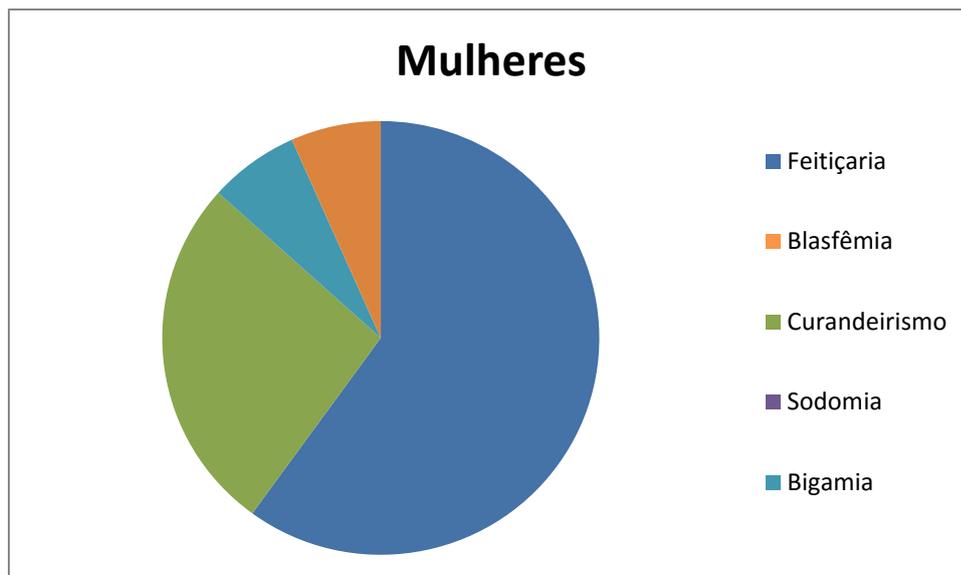
Fonte: Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769).⁸⁶

⁸³ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op.cit.p. 126-9.

⁸⁴ Idem. p. 53.

⁸⁵ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**. Op. Cit. p. 33. 1997.

⁸⁶ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 32.



Fonte: Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769).⁸⁷

Essa permissividade sexual costumava atrapalhar a missão colonizadora da Coroa, acreditavam os religiosos; pois os colonos tinham suas atenções desviadas de seu foco principal: estabelecer núcleos populacionais em todas as regiões da Amazônia. Partindo da dificuldade em se conseguir pessoas para criar povoados familiares nas novas vilas que seriam fundadas nas capitanias do Grão-Pará e Rio Negro e devido ao excessivo número de mulheres erradas ou prostitutas, D. Miguel de Bulhões, Bispo do Pará, escreveu em 1756 ao então governador do mesmo Estado, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, relatando sua dificuldade em contratar colonos casados para povoar essas vilas, pelo fato de que os homens ali estabelecidos costumavam se distrair com a presença de tais mulheres.

Para contornar tamanho problema, o bispo pede ao governador que o autorize a tomar as devidas providências para solucionar tal questão, a qual não poderia ser outra senão obrigar os colonos ao casamento com mulheres solteiras e viúvas, ou que com elas já estivessem amancebados, para povoar as duas novas vilas: Borba e Javari. E para este fim, assim se justifica seu pedido a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, alegando que a presença excessiva de prostitutas nesses vilarejos ia contra todos os princípios da moral e dos bons costumes:

⁸⁷ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 32.

[...] porque semelhantes mulheres são a peste de tais cidades e, em terras onde há menos gente precisamente não de proceder com menos escândalo. Mas, no caso que continuem a proceder mal prontamente que se lhes acode com o remédio, sendo certo, que em terras pequenas os procedimentos bons ou maus se fazem logo públicos. Na minha opinião este é o único modo com que podemos com maior facilidade reformar esta terra e estabelecer essas duas povoações. Estimarei muito, que V.Ex^a se conforme com este meu parecer, porque chegando-me a resolução de V. Ex^a, mando logo tirar uma lista de todas as mulheres mal procedidas e obrigando no modo que me é permitido a que se casem as solteiras e as viúvas, as remeterei a V. Ex^a ou para a vila de Borba ou do Javari. [...]. Certifico a V. Ex^a que a execução desta idéia há de ser a missão mais eficaz que se pode imaginar para a reforma das vidas. Aos mesmos amancebados persuadirei, que casem comas mancebas, e no caso de não quererem casar com efeito, a uns e outros remeterei presos para essas novas povoações, nas quais sem dúvida tomarão logo a resolução de se casarem.

Pará, 31 de janeiro de 1756.

Frei M. Bispo do Pará.⁸⁸

De acordo com o discurso proferido na época, para os religiosos dessas localidades, os fatos que pudessem justificar tal permissividade, talvez seriam o clima e a própria geografia da região. A Amazônia, considerada uma terra de maravilhas por suas belezas naturais, com sua floresta exuberante e animais exóticos, onde a alta temperatura ardia na pele, ardia também o desejo sexual de seus habitantes, que não deixavam de atendê-lo e se entregavam ao prazer e à luxúria, embrenhando-se pelo mato, no meio das águas dos rios e nas redes. Daí a observação dos religiosos em suas constantes reclamações às autoridades era “de que a miséria moral da sociedade do Norte era causada pela preguiça, determinada pelo clima. O Cameté chamado de Vila Viçosa era, segundo o bispo, mais próprio que se chamasse Vila Viciosa”.⁸⁹

Desta forma, a conduta moral dos habitantes das terras paraenses preocupava há muito os missionários religiosos, pois, tempos antes da Visita oficial, os bispos do local, em diferentes épocas, já sondavam a quantas

⁸⁸ Biblioteca Nacional de Lisboa – Coleção Pombalina, Códice 622, fôlio 131. Disponível em: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina**: correspondências do governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759). 2. ed. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

⁸⁹ LAPA. José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 32.

andavam as moralidades amazônicas e já faziam menção à necessidade de se instalar uma Mesa na região; sendo muito:

[...] necessário (pensavam os “salvadores de almas”) um controle mais rígido e eficaz. A luta contra os desvios precisava ser conduzida com rigor e vigilância, o que somente poderia acontecer com a ajuda do “santo tribunal”.⁹⁰

Por essa razão, o grande número dos trabalhos da Mesa do Santo Ofício refere-se aos comportamentos morais, condutas impróprias aos bons fiéis cristãos, sendo a maioria dos casos nela ouvidos – sejam confessados ou denunciados – referente à fornicação, sodomia, bigamia e a práticas supersticiosas, nas quais, neste caso específico, se enquadra a chamada feitiçaria amorosa. No caso do Grão-Pará, seria melhor classificá-la como feitiçaria erótica, devido aos inúmeros depoimentos arrolados nos processos em que os declarantes confessavam-se adeptos frequentes dessa prática, a fim de saciarem seus famigerados desejos sexuais.

Portanto, assim como ocorreu em outras regiões do Brasil, a magia circulava abundantemente no Estado do Grão-Pará. A curiosidade em saber e conhecer a coisas ocultas, na tentativa de explicar as dores e mazelas que assolavam a vida cotidiana, motivou a população paraense, bem como a população colonial em geral, a procurar na magia, por intermédio de eu agentes, uma resposta e mais exatamente uma solução para suas angústias.

Assim, a tentativa de intervir no destino, desvendar acontecimentos futuros, manipular sentimentos e inclinar vontades, proteções e curas para doenças e para o corpo, além de problemas relacionados à dependência em relação ao outro dentro do grupo social, tudo isso poderia ser explicado pela crença no poder de certas práticas mágicas, que, possivelmente, seriam as causas de grande parte dos males existentes em terras do Brasil colonial. Nesse sentido, esses procedimentos “obedeciam a uma finalidade prática e

⁹⁰ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos**. Op. Cit. p. 296-7.

corriqueira: atender as exigências e anseios do cotidiano”, como observou Yllan de Mattos.⁹¹

Logo, ao explicar as mazelas pessoais e sociais, a população paraense atribuía o crédito desses eventos a duas forças principais: vontade divina ou ações mágicas. No primeiro caso, não se poderia questionar a vontade de Deus. Entretanto, no segundo, em relação às ações mágicas, eram seus agentes – os mágicos – os responsáveis por certos acontecimentos os quais não poderiam ser explicados por causas naturais. Dessa forma, acreditava-se “que certos homens e mulheres tinham poderes e conhecimentos com os quais teriam a capacidade para, por sua livre vontade ou a pedido de ‘clientes’”⁹² intervir na vida daqueles que seriam o alvo de suas ações.

Neste caso, modificar sentimentos e manipular vontades, favorecendo a afeição entre as pessoas, eram os objetivos de muitos homens e mulheres que viviam no norte da colônia e, para conseguirem seus desejos, recorriam ao serviço de pessoas conhecedoras e especializadas nesse comércio amoroso. Acreditava-se que esses feiticeiros, homens ou mulheres, afamados por sua magia amorosa, pudessem controlar comportamentos e modificar os sentimentos das pessoas, inclinando vontades e propiciando o amor entre elas.

O papel que esses feiticeiros desempenhavam no jogo amoroso e na própria harmonia da vida conjugal tinha, como diria Pedro Paiva, um caráter fulcral.⁹³ Nesse sentido, vale demonstrar os infundáveis procedimentos que esses afamados ‘Celestinos’,⁹⁴ especialistas no comércio de encontros amorosos fortuitos, usavam para proporcionar o amor entre duas pessoas. Os procedimentos usados pelos feiticeiros para alcançar todos esses objetivos eram vastíssimos, desde orações aos santos e sortilégios a pactos diabólicos.

Vale ressaltar que a feitiçaria amorosa praticada por muitos dos habitantes do Grão-Pará, em especial as orações em honra a São Marcus e a São Cipriano, e ainda das Três Estrelas, tinham por objetivo inclinar

⁹¹ MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição**: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará Pombalino (1750-1774). Jundiá, Paco Editorial: 2012. p. 164.

⁹² PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas**. Op. Cit. p. 134.

⁹³ Idem, ibidem. p. 137.

⁹⁴ Referência à figura da *Celestina*, obra de Fernando de Rojas, publicada em 1499. O termo celestina refere-se à feiticeira urbana que é especialista em feitiçaria amorosa.

vontades,⁹⁵ a fim de se obter conquistas amorosas, as quais eram muitas vezes consideradas impossíveis, ou ainda no sentido de reconquistar um amor perdido. Contudo, essas orações, na maior parte dos processos lidos, não tinham a intenção de arranjar relacionamentos duradouros, como casamentos, mas sim de satisfazer unicamente as paixões e os desejos da carne.⁹⁶

Com isso, é possível perceber relevantes depoimentos nas apresentações de alguns confitentes que espontaneamente pediram audiência para confessarem suas culpas em presença do senhor Inquisidor Giraldo José de Abranches, como por exemplo o de Alberto Monteiro,⁹⁷ índio, casado, vinte e oito anos de idade, que havia se apresentado à Mesa da Visita em 30 de abril, do ano de 1766, para confessar que havia invocado o diabo, propondo-lhe um pacto a fim de ter trato ilícito com certa índia casada.

João Mendes Pinheyro,⁹⁸ mameluco, vinte anos de idade, solteiro, apresentou-se à Mesa no dia 17 de abril de 1766. Em sua apresentação confessou que se utilizara de um lavatório feito com raízes e folhas de uma certa árvore, com o qual se banhou no rio, e dizendo palavras que invocavam o diabo tinha o objetivo de ter comunicação ilícita com uma índia solteira.

Manuel José da Maya,⁹⁹ solteiro, vinte oito anos, compareceu à Mesa em 09 de abril de 1764 para confessar que usara, por duas vezes, uma oração de São Marcos, muito eficaz para conquistar mulheres.

Manuel Nunes da Silva,¹⁰⁰ vinte oito anos, solteiro, confessou em sua apresentação em 03 de abril de 1766 que também se utilizou da oração de São Marcos para conquistar, em momentos distintos, a atenção de duas mulheres.

Manuel Pacheco de Madureira,¹⁰¹ homem de 44 anos de idade, viúvo, apresentou-se à Mesa em 04 de novembro de 1765 para confessar que havia

⁹⁵ Termo utilizado na época,

⁹⁶ CAMPOS. Pedro Marcelo Pasche de. **Inquisição, magia e sociedade**: Belém do Pará (1763-1769). Petrópolis, RJ. [s.n.], 1995.

⁹⁷ ANTT. Processo 2693. Fólio 11.

⁹⁸ ANTT. Processo 13336. Fólio 06

⁹⁹ ANTT. Processo 12890. Cf. LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitaçã**o. Op. Cit. p. 200-2003..

¹⁰⁰ ANTT. Processo 2702. Cf. LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitaçã**o. Op. Cit. p. 239-42.

¹⁰¹ ANTT. Processo 2697. Fólios 04-05.

utilizado, por mais ou menos umas trezentas vezes, das orações de São Marcos, São Cipriano e das Três Estrelas, e, ainda, de ter invocado o demônio a fim de reconquistar a amizade de uma mulher que dele havia se apartado.

Maria Joanna de Azevedo,¹⁰² trinta e sete anos, solteira, apresentada em 07 de novembro de 1766, confessou à Mesa que utilizara, muitas vezes, de vários meios sobrenaturais, que incluíam diferentes versões das orações de São Marcos, São Cipriano e das Três Estrelas, e ainda de uma série de ritos e cerimônias, lavatórios, beberagens e mais sortilégios para atrair a vontade dos homens pelos quais ela se interessava.

Todos esses, tomados de paixão avassaladora, recorreram às práticas mágicas para conquistarem seus favores sexuais, na tentativa de fazer com que se entregassem, nas palavras dos inquisidores, aos vícios da carne para que com eles tivessem tratos “ilícitos e desonestos”.¹⁰³ Lembrando que suas devoções tinham por objetivo o estabelecimento de relacionamentos fugazes e fortuitos com o intuito de se entregarem à fornicação.

À exceção de Manuel Nunes da Silva, que pronunciou as palavras referentes à oração a São Marcus para conquistar o amor de uma moça com a qual pretendia pedir-lhe a mão em casamento, mas como não obteve o sucesso pretendido, confessou, em sua apresentação à Mesa, que seu fracasso foi resultado de sua falta de fé nas referidas palavras. Contudo, tempos depois, vivendo fora da cidade de Belém, tornou a usar da mesma oração de São Marcus a fim de ter encontros desonestos com uma certa índia casada e, que nessa segunda tentativa, obteve um enorme sucesso.¹⁰⁴

Maria Joanna de Azevedo, mulher solteira¹⁰⁵ que desde tenra idade já estabelecia tratos ilícitos com os homens e sempre era abandonada por eles,

¹⁰² ANTT. Processo 2704. Vários fólhos.

¹⁰³ Respectivamente os números dos processos: ANTT. Processo 2693; ANTT. Processo 13336; ANTT. Processo 12890; ANTT. Processo 2702; ANTT. Processo 2697; ANTT. Processo 2704. Esses processos também podem ser encontrados no Centro de Memória da Amazônia – CMA – e ainda no Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769).

¹⁰⁴ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 240-1.

¹⁰⁵ Mulher solteira, na época, tinha um sentido diferente do que se entende hoje por ser solteiro. Em tempos coloniais, a mulher solteira se referia a mulher ‘solta’, não casada e sem família que tem como divertimento a vida mundana e festeira que se entregava aos prazeres da carne. Se diferenciava das profissionais do sexo por que não cobravam para esses serviços. Cf. VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**. Op. Cit. p. 69.

conheceu, ainda muito jovem, as artes mágicas dos encantamentos e, certa vez, já adulta, recorreu a estes fins para reconquistar um homem com quem estava ajustada para se casar.¹⁰⁶ Nota-se em seu depoimento que apenas nesse caso a declarante faz menção ao casamento. No mais, em todo seu depoimento, Maria Joanna somente confessou recorrer ao universo mágico-religioso para reconquistar a amizade dos homens que dela se apartaram ou ainda para induzir a vontade e sentimentos de novas amigadas pretendidas.

Para explicar o gosto pelo sexo, a falta de controle da proibição das normas de fornicção atribuídas à população paraense no século XVIII, recorreremos aos moralistas europeus do mesmo período e de tempos anteriores ao referido século, que fizeram do sexo objeto dos debates teológicos.

O sexo foi associado pela Igreja, ainda na Idade Média, ao pecado cometido por Adão e Eva. O pecado original passou a ser entendido como um pecado sexual, e nesse sentido, o corpo passou a ser o grande responsável pela materialização do sexo. Daí a necessidade de mantê-lo em perpétua vigilância, pois:

O corpo é o grande perdedor do pecado de Adão e Eva revisitado. O primeiro homem e a primeira mulher são condenados ao trabalho e à dor – trabalho manual ou trabalho de parto acompanhados de sofrimentos físicos – e devem ocultar a nudez de seus corpos.¹⁰⁷

O corpo assim entendido passou a ser desprezado, e a Igreja, com o objetivo de frear o desregramento moral e sexual de seu rebanho, tomou por necessário controlar, além da espiritualidade, também o corpo físico. Como bem lembra Le Goff, foi pelo corpo que Adão e Eva sofreram as consequências de sua desobediência.

O controle do corpo, então, fez-se necessário para evitar que os prazeres físicos tomassem conta da vida do homem e o fizessem cair em pecado; e por essa razão, “Por estar no centro do mistério cristão, o corpo é

¹⁰⁶ ANTT 2704. Fólio 27.

¹⁰⁷ LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Tradução: Marco Flamínio Peres. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 11.

uma referência permanente para os cristãos dos séculos modernos”,¹⁰⁸ uma vez que, deve-se lembrar que o pecado também é cometido através da sexualidade natural que o corpo expressa. Pois, o corpo:

'Esta abominável veste da alma'. [...], pois se ouve incessantemente dizer que é pelo corpo que ele corre o risco de perder-se. [...] Pois, mais do que corpo é precisamente de 'carne' que se fala: assim, o desejo sexual é o 'agulhão da carne' e da 'relação sexual', 'comércio carnal'.¹⁰⁹

O corpo, como se pôde notar, sempre esteve no centro do pensamento cristão. Ele também está cercado de mistérios, é a veste da alma, é o que a liga ao mundo natural e ao mundo sobrenatural; por essa razão é vulnerável às tentações carnis, “objeto da intromissão de forças ocultas [...]. *Daí a necessidade de negociar e manter, sob vigilância permanente, [...] o corpo e o mundo exterior*”.¹¹⁰ E, somente por meio do casamento, a Igreja poderia controlar essas fraquezas do corpo, tal como o desejo sexual; o uso do sexo seria, portanto, apenas para fins de reprodução.

Contudo, apesar da benção religiosa ao matrimônio, a relação sexual entre o homem e sua esposa não era livre e nem eram permitidos os jogos de sedução, pois a finalidade do sexo era apenas para a procriação e a perpetuação da espécie.¹¹¹

O casamento tinha, dessa forma, o objetivo de controlar os desejos e legitimar a relação sexual entre o homem e a mulher apenas para fins de procriação. Todavia, vale ressaltar ainda, que mesmo na intimidade, o casal nunca se encontrava só — além do marido e da esposa, estava sempre presente, no meio dos dois, a própria Igreja:

¹⁰⁸ GÉLIS, Jacques. O corpo, A Igreja e o Sagrado. In: CORBIN, Alain e COUTRINE, Georges Vigarello. **História do corpo**: da Renascença às Luzes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p.19.

¹⁰⁹ Idem. p. 20.

¹¹⁰ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feiticeira, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras. p. 74. 2006.

¹¹¹ Sobre a finalidade do sexo para fins exclusivos de procriação ver trabalhos de LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010; DEL PRIORI, Mary; BESSANEZI, Carla. **História das mulheres no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

Nada de excessos, nada de erotismo, [...], pois o ato sexual não se destinava ao prazer, mas à procriação de filhos. [...] uma vez na cama, os teólogos e moralistas condenavam o coito com o homem em pé, sentado ou por baixo da mulher, caso em que o esperma procriador poderia desperdiçar-se ao não entrar no lugar certo.¹¹²

Os moralistas então criaram normas de comportamento que foram aceitas pela Igreja para adestrar a conduta moral de seus fieis. O sexo somente era permitido dentro do casamento; aqueles que o praticavam fora do sacramento do matrimônio eram chamados de fornicários. A Igreja classificava a fornicação em duas categorias distintas: a fornicação simples ou lícita, e fornicação qualificada ou ilícita.

A fornicação simples ou lícita consistia “no direito de homens solteiros fazerem sexo com mulheres solteiras sem incorrerem em pecado”.¹¹³ Já a fornicação qualificada ou ilícita, consistia em faltas mais graves como adultério, sodomia, estupro, violação ou defloração de virgens, raptos de donzelas, a fornicação sacrílega, entre outras.

Esse debate em torno das normas e da classificação da fornicação é o resultado de discussões teológicas e morais sobre os comportamentos da sociedade europeia iniciadas no século XVI, que refletiam um pensamento misógino¹¹⁴ a respeito das questões que envolviam a sexualidade humana, sobretudo a ideia de que os desejos sexuais dos homens eram incitados pelas mulheres, e, sendo estas herdeiras de Eva, estavam naturalmente mais propensas ao pecado e à luxúria. Por serem mais frágeis e de uma natureza

¹¹² ARAÚJO, Emanuel. **A arte da sedução**: sexualidade feminina na colônia. In: DEL PRIORI, Mary (Org.); BESSANEZI, Carla. **História das mulheres no Brasil**. 7. Ed. São Paulo: Contexto, 2004. p. 52.

¹¹³ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados**. Op. Cit. p. 68.

¹¹⁴ Esse discurso misógino, incentivado não só pelos homens de Igreja mas também por médicos e juristas, verifica-se muito cedo no pensamento erudito da era Moderna e o advento da imprensa, em meados do século XV, possibilitou uma infinidade de publicações que tinham por objetivo um exame profundo da natureza e da condição feminina. Seguindo o pensamento eclesiástico propagado pelos sermões religiosos, os homens de ciência também compactuaram com a ideia da inferioridade feminina em relação aos homens. Esse pensamento misógino encontrou suas bases no pensamento dos filósofos cristãos medievais, inspirados pelo pensamento grego, em especial pelo pensamento aristotélico, que concebia a mulher como uma deformação masculina, alegando a existência de um único sexo – o masculino –, sendo a mulher apenas associada a um vaso receptor, uma bolsa que guarda a gestação. Ainda sobre essa questão misógina a respeito da deformação feminina, cf. DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 496.

mais ambígua, as mulheres possuíam um entendimento mais fraco e tinham mais facilidade para a queda. Suas paixões e vícios faziam com que elas fossem mais difíceis de disciplinar e essa dificuldade fez com que se tornassem uma ameaça permanente não só à ordem da Igreja, mas à ordem de Deus e, por isso, “mais rapidamente mais persuadidas, enfim a abjurar de sua fé”.¹¹⁵

Dos tratados morais dos eruditos europeus às conversas populares, a fornicção era assunto muito discutido entre os homens que habitavam o Brasil colonial, afinal, como diziam os cronistas e os missionários religiosos, a colônia estava infectada pela depravação e pela corrupção dos costumes; que era natural os homens conversarem sobre seus libidinosos desejos sexuais e saírem em defesa da fornicção, discutindo se havia ou não pecado nas aventuras com mulheres públicas ou com escravas, índias ou negras, casadas ou não, para satisfazerem seus impulsos e aliviarem a tensão dos seus desejos.

Contudo, será que esses defensores da fornicção e liberdade sexual também proclamavam o mesmo direito às mulheres? Certamente que não, pois como afirmou Ronaldo Vainfas: “A polêmica social sobre se a fornicção era ou não pecado expressava uma moralidade masculina, branca e ibérica”,¹¹⁶ ficando as mulheres, portanto, fora dessa liberdade sexual.

Nessa discussão a respeito de haver ou não pecado na fornicção, alguns colonos admitiam o pecado apenas na fornicção qualificada, principalmente em se tratando da violação dos votos do matrimônio, ou seja, o adultério, e nas relações sexuais parentais, seja por questão sanguínea ou por afinidades religiosas.

Voltando aos habitantes do Grão-Pará, a mentalidade não parece se diferenciar muito em relação à dos colonos do resto do Brasil. Percebemos também no Norte da colônia que a fornicção era um assunto muito debatido no meio social, e ao que parece, não somente entre os homens, mas entre as mulheres também; é o caso da já citada Maria Joanna de Azevedo, que

¹¹⁵ CLARK, Stuart. **Pensando com demônios**: a idéia de bruxaria no princípio da era Moderna. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. p. 163.

¹¹⁶ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**. Op. Cit. p. 63.

costumava aconselhar-se tanto com homens e mulheres para que estes pudessem ensinar-lhe algumas orações para atrair homens.

Um fato curioso a respeito das apresentações dos confitentes que se apresentavam à Mesa por se utilizarem de práticas supersticiosas — sobretudo de orações amorosas e suas respectivas cerimônias com a finalidade de inclinar vontades — é que, além das orações mágico-religiosas, somavam-se a estas outras faltas condenadas pela religião católica, como por exemplo o desrespeito ao matrimônio, uma vez que recorriam à magia amorosa a fim de obter encontros desonestos com pessoas casadas. Dessa forma feriam o sétimo mandamento bíblico ao praticarem o adultério e/ou por manter relacionamentos incestuosos, mesmo sendo referentes a parentes afins.

Em se tratando de relacionamentos adúlteros, tem-se alguns violadores de matrimônio tais como: *Manuel José da Maia*,¹¹⁷ que se utilizou de orações mágicas, uma chamada de oração de São Marcus e outra de oração à cruz; realizando ainda uma cerimônia na qual ele deveria desenhar, com o pé esquerdo, uma cruz no chão e, em seguida, deveria pisá-la com o mesmo pé esquerdo na intenção de atrair uma mulher casada e uma outra já viúva.

Manuel Nunes da Silva,¹¹⁸ recorreu a uma oração de São Marcus para contrair ilícita amizade com uma índia casada; e *Maria Joanna de Azevedo*,¹¹⁹ desejou o amor de alguns homens casados, e, para conseguir seu objetivo, pronunciou por muitas vezes orações a São Marcus, São Cipriano, além de outras ações mais para este mesmo fim. Tem-se ainda o exemplo de um índio chamado Alberto,¹²⁰ casado, que procurou fazer um pacto expresso¹²¹ com o demônio para conseguir um encontro amoroso com uma índia também casada.

¹¹⁷ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 200.

¹¹⁸ LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 240

¹¹⁹ ANTT, processo 2704.

¹²⁰ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op.Cit. p. 246.

¹²¹ O pacto com o demônio, principal característica na qual se baseia a bruxaria, poderia ser estabelecido de duas maneiras: pacto expresso ou explícito, através do qual a pessoa se dirigia formalmente e pessoalmente ao diabo, abdicando de Deus, a fim de pedir algo em troca de sua homenagem e entrega de sua alma. Normalmente, era comum para se estabelecer um pacto expresso o derramamento do sangue da pessoa que fazia o pacto; já o pacto implícito, também chamado de pacto tácito, não havia a renúncia a Deus e não é necessário a presença física da pessoa que pretendia confabular-se com o demônio, esse tipo de pacto poderia ser feito por intermédio de um agente, ou seja, uma pessoa que já teria se reunido com o diabo e seus seguidores. Ainda sobre o pacto com o demônio consultar: BETHENCOURT, Francisco.

Já *Manuel Pacheco de Madureira*,¹²² viúvo, confessou sentir uma intensa paixão por uma mulher que seria sua sobrinha por afinidade, pois esta era sobrinha legítima de sua falecida esposa. Vendo que a dita mulher não concordava mais em ofender a Deus e à memória de sua falecida tia, decidi romper o relacionamento, então ele, confitente, resolveu recorrer a meios extraordinários para dissuadir a vontade de sua amada, rezando umas trezentas vezes as orações de São Marcus, de São Cipriano e das três estrelas. Tanto esforço foi inútil, pois ela não tornou a se reconciliar com ele.

Todos esses relatos mostram os desleixos contra os costumes da Igreja e da moral, e foram cometidos pela população paraense muito antes do estabelecimento da Mesa inquisitorial naquelas terras, pois, de acordo com os relatos dos próprios confitentes, os casos supramencionados ocorreram tempos antes da confissão que fizeram.

No entanto, por mais que parecessem ou que fossem de fato favoráveis à luxúria e aos vícios da carne, isso não significava que os fornicários paraenses não tivessem consciência de seus erros, pois, como nos mostram alguns relatos, confessavam-se frequentemente a seus confessores e estes os aconselhavam a não mais praticar os pecados que vinham cometendo, e ainda não os concedia a absolvição a menos que, na época da visita, procurassem a mesa para terem a misericórdia da Igreja.

Essas atitudes, de confessarem-se ou de pedir audiência ao Visitador, mostram uma consciência religiosa e cristã impregnada de culpa, sobretudo incentivada pela Igreja, a qual disseminou a ideia de pecado, propagando com muita eficiência uma cultura do medo bem no centro da vivência humana. Medo este que atormentava a consciência desses pecadores e que só cresceu com a chegada do Visitador à região.

O medo que a Inquisição representava ainda era muito evidente no século XVIII. O pavor gerado pela presença do inquisidor na cidade fez com que as pessoas não só confessassem suas culpas, como também

O imaginário da magia: feitiçeras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. p. 186.; PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” 1600-1774.** p. 38-39.

¹²² ANTT, processo de numero 2697.

denunciassem vizinhos, amigos e até parentes, pois a possibilidade de um interrogatório e de um processo passível de prisões e torturas levou a população a acusar-se mutuamente.

A presença da Mesa quebrou a harmonia e as redes de sociabilidade e de solidariedade da população. Numa sociedade como a paraense, marcada por relações de interdependência que ligavam as pessoas entre si, os relacionamentos eram simultaneamente de confiança e desconfiança. Essa relação ambígua entre as pessoas do grupo ou até entre membros de uma mesma família, fazia com que qualquer gesto ou sinal mal interpretado pudesse gerar um sentimento de ódio e provocar inimizades entre as pessoas, promovendo ressentimentos e desejo de vingança. Tudo isso poderia ser motivo para denunciarem seus desafetos à Inquisição.

Ao fazermos uma análise geral sobre a visita paraense, em contraponto com as demais enviadas ao Brasil, percebemos algumas semelhanças entre elas, principalmente no que diz respeito aos desvios da moral cometidos pelos desenfreados desejos sexuais dos colonos, que incluíam desde a fornicação, molícies e a prática do pecado nefando da sodomia à confecção de feitiços para inclinar vontades e amansar maridos.

Entretanto, a Visitação do Santo Ofício se diferencia das suas antecessoras por alguns aspectos interessantes: como anteriormente mencionado, ela foi conduzida por Giraldo José de Abranches, que, ao contrário dos primeiros licenciados, já conhecia a colônia, atuando, antes da chegada ao norte, nos bispados de São Paulo e de Mariana — chegando ao Pará, o senhor inquisidor e visitador acumulou ainda outras funções como também o de bispo do Pará. Há também o fato de que as denúncias contra judaizantes eram quase nulas (sendo outrora o foco principal das duas visitas anteriores); as faltas morais, principal ação de combate, ainda assim contavam com penalidades brandas, tais como repreensão, abjuração e pagamentos dos custos do processo.

E assim se deu a Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, mais para adestrar comportamentos, advertindo e repreendendo os acusados

de cometerem faltas contra a moral, do que para propriamente perseguir pessoas acusadas de judaizar.

Vimos, portanto, que apesar da presença da Igreja doutrinando não só o espírito como também os comportamentos de seus fiéis, a população paraense estava ainda muito apegada a uma prática de prazeres e vícios da luxúria, sendo em vão o esforço dos religiosos em combater essa licenciosidade, pois muitos persistiam em defender seus desejos pecaminosos, fosse recorrendo ao universo mágico-religioso da feitiçaria por meio de orações, sortilégios e demais ações para conquista amorosa, fosse simplesmente para se beneficiarem com uma aventura sexual.

Capítulo 2

Mágicos do amor

Quem é você?

Diga logo que eu quero saber...

Chico Buarque

Vimos, no capítulo anterior, que a Inquisição chegou ao Brasil por meio das Visitações do Santo Ofício para lembrar que essa colônia portuguesa na América não estava muito distante da vigilância da Igreja, como imaginavam os colonos; o que os separava da Inquisição portuguesa era apenas a imensidão do Oceano Atlântico, porém, não tão distante o suficiente para escapar ao braço sempre doutrinador da Santa Madre Igreja.

Sabendo disso, tentamos montar um panorama geral das Visitações em terras brasileiras, enfatizando o objetivo dessas ações: a perseguição aos cristãos-novos (tendo como exceção a Visitação realizada no Estado do Grão-Pará, cujo principal objetivo fora o controle social, devido aos procedimentos escandalosos cometidos pela população paraense no século XVIII, segundo pensavam as autoridades religiosas da época). Sabe-se que a Visitação do Pará foi bem diferente de suas antecessoras no sentido de extirpar das terras coloniais pessoas acusadas de judaizar; e que o motivo pelo qual a Coroa portuguesa decidiu enviar uma Visitação do Santo Ofício ao norte da colônia foi o desregramento da moral e dos costumes da sociedade paraense. Essa é uma explicação pertinente e bem aceita no meio acadêmico.

Contudo, não é pertinente esquecer que, apesar de a máquina inquisitorial já se encontrar enfraquecida no século XVIII, período em que ocorreu a Visita nortista, a Inquisição ainda representava um importante mecanismo de manipulação de poder e, sobretudo, de coerção e de propagação do medo.

É nesse sentido de manutenção do poder e de coerção social que o Marquês de Pombal, ministro do rei Dom José I, utilizar-se-á do Tribunal do Santo Ofício, aliando-o ao serviço e interesse próprios. Mas qual a relação entre essa associação de poderes, a política pombalina e o Tribunal do Santo Ofício com a atuação da Inquisição durante sua Visita ao Estado do Grão-Pará?

Pedro Pasche de Campos, em sua Dissertação de Mestrado, sugere que um dos motivos dessa Visita pode ser a intenção do Marquês de Pombal em substituir o modelo de catequese implementado pelos missionários da Companhia de Jesus ao longo da atuação desta na colônia, pelo modelo regalista em que “Pombal adota o Verdadeiro Método de Estudar, do Pe. Antônio Verney [...], cuja proposta é de uma educação liberal, eclética e cristã”,¹²³ de combate ao poderio intelectual, material e político deixados pelos jesuítas para o fortalecimento da autoridade real na região, mesmo depois de sua expulsão da colônia, em 1759.

Nesse contexto, a presença dos jesuítas ainda era muito forte no norte da colônia, e para consolidar a autoridade real na região era preciso adotar medidas drásticas e de total eliminação da presença jesuítica, ainda que essa presença fosse apenas espiritual, cultural ou material; mesmo que para isso fossem “prometidas recompensas, [...], para todos aqueles que descobrissem bens sonegados pelos jesuítas e os denunciassem, sob sigilo, para as autoridades”.¹²⁴ Seja como for, qualquer explicação para o envio de uma expedição do Santo Ofício ao Pará, conforme explica Yllan de Mattos, serviu:

[...] ao projeto civilizador pombalino, pois como era a Inquisição, como se sabe, instrumento por excelência de normatização da fé e dos costumes. Ao mesmo tempo, coube-lhe o papel de auxiliar na administração pombalina na tarefa de conhecer as gentes do Pará.¹²⁵

¹²³ CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **Inquisição, magia e sociedade**: Belém do Pará (1763-1769). Dissertação de Mestrado. Niterói, RJ, 1995. p. 68.

¹²⁴ LAPA, José Roberto Amaral. **O Livro da Visitação...** Petrópolis: Vozes, 1979. p. 25.

¹²⁵ MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição**: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1763-1769). Jundiaí: Paco Edições, 2012. p. 143.

Se a Visitação do Santo Ofício serviu, entre outros propósitos, para conhecer a população paraense, os processos gerados por ela também deixaram essa herança. O estudo desses documentos constitui-se em análise de fontes riquíssimas e de valor inestimável para os historiadores que pretendem se debruçar sobre inúmeros aspectos ainda não estudados dessa Visitação tardia, ocorrida na Amazônia do século XVIII.

Conhecer as gentes do Pará também constitui o principal objetivo deste capítulo, bem como identificar quem eram esses personagens que se utilizaram de práticas mágico-religiosas a fim de despertarem o afeto daqueles que pretendiam conquistar; métodos estes que eram tidos como supersticiosos. Para tanto, utilizar-nos-emos de seus próprios discursos: por meio de suas confissões perante a Mesa da Visita, diante do inquisidor. Através de seus relatos é possível saber quem eram essas pessoas, onde viviam, o que faziam para sobreviver, e que, por suas crenças supersticiosas, foram suspeitas de executarem práticas mágicas. Informações sobre essas mesmas práticas foram recolhidas no sentido de entendermos suas motivações quando se utilizaram desses métodos mágico-religiosos; como também sua vivência dentro da sociedade na qual estavam inseridos, buscando descrever a rede de relações que havia naquela sociedade colonial.

Todavia, para se alcançar tal objetivo, será necessária uma leitura minuciosa de suas falas, por meio de suas confissões à Mesa da Visita, o que só será possível se ficarmos – no sentido figurado do termo – atrás do inquisidor, lendo esses relatos por cima de seus ombros, como nos sugere Geertz¹²⁶ em seus trabalhos etnográficos. A respeito dessa postura, Guinzburg também disse:

Nesse ponto, as ambíguas implicações e analogia entre antropólogos e inquisidores (e historiadores) começam a aflorar. [...]. Mas, enquanto lia os processos inquisitoriais, muitas vezes tive a impressão de estar postado atrás dos juízes para espiar seus passos,

¹²⁶ GERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1998.

esperando, exatamente como eles, que os supostos culpados se decidissem a falar de suas crenças [...].¹²⁷

Seguindo essa mesma orientação, far-se-á essa leitura na intenção de conhecermos esses *Mágicos do amor*, homens e mulheres que, na intenção de alcançarem seus objetivos e tomados de uma irresistível paixão, “apartaram-se” da doutrina cristã ao se utilizarem de práticas supersticiosas para conquistar o amor de seus “amores”.

Portanto, cabe-nos a tarefa de apresentá-los. São eles: Alberto Monteiro, João Mendes Pinheyro, Manuel José da Maya, Manuel Nunes da Silva, Manuel Pacheco de Madureira e Maria Joanna de Azevedo.

2.1 Alberto Monteiro, índio.

Alberto Monteiro¹²⁸ apresentou-se espontaneamente à Mesa da Visita, aos trinta dias do mês de abril do ano de 1766, para confessar culpas pertencentes ao conhecimento do Santo Ofício. Quais eram: pacto expresso com o demônio e, em menor grau, a violação do santo sacramento do matrimônio.¹²⁹ Portanto, ações que ofendiam a Santa Madre Igreja de Roma. Disse, em sua apresentação, chamar-se Alberto Monteiro, índio, de vinte oito anos de idade; casado com Anna da Silva, também índia; natural da Vila de Monfort, bispado do Pará; cujo ofício era carpinteiro e que no momento da sua confissão, vivia em casa de Francisco Pereira, na Rua das Flores, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Campina, Belém do Pará.

¹²⁷ GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 283.

¹²⁸ ANTT. Processo de número 2693.

¹²⁹ O confitente, como veremos mais adiante, estabelece o pacto com o demônio para conseguir um encontro sexual com uma índia casada, mesmo ele próprio sendo também casado. Entretanto, seu processo se deu sob a acusação de pacto com o demônio, ficando a violação do sacramento do matrimônio como uma observação minha.

Depois dos procedimentos de abertura de seu processo,¹³⁰ conforme o estabelecido pelo Regimento do Santo Ofício de 1640 foi admoestado na forma como era comum ao texto, pois este obedecia à norma estipulada pelo Regimento, qual seja: o réu “tomava tão bom conselho como o de se apresentar no Santo Officio das culpas que tem cometido [...]”¹³¹; comum em todos os processos, para, daí em diante, declará-las e confessá-las com o objetivo de delas ser absolvido pelo inquisidor, sobretudo alcançar a misericórdia de Deus, a qual era concedida apenas aos verdadeiros fiéis da Igreja.

E confessou que, estando ele na Feitoria do Peixe, em outubro de 1765, na costa do Cambu, “pescando para o comércio dos Índios da Vila de Monfort”,¹³² conheceu uma índia casada, assim como ele, a qual lhe tomou o “coração”, deixando-o completamente apaixonado; e que, tomado por esse sentimento, tentou de todos os meios possíveis conquistar-lhe o coração, permanecendo ela, a dita índia, irredutível às suas investidas amorosas. Então ele decidiu valer-se de meios extraordinários, cujo objetivo era o de alcançar seu incontrolável desejo. Foi quando procurou invocar o demônio para estabelecer com ele um pacto expresso, entregando-se como seu fiel servidor, em troca do amor dessa mulher. Assim o fez, dizendo as seguintes palavras em língua portuguesa:¹³³ “diabo Se tu me fizeres a minha vontade permitindo me eu dormir com esta mulher, eu ti prometho fazer-te o que tu queiras, e me podes Levar Contigo”.¹³⁴

Depois de proferir tais palavras, Alberto disse em confissão ter sentido um enorme “abalo em seu coração”, ficando muito receoso de que Deus pudesse castigá-lo por tão grande falta, mas não o suficiente para que, depois de uma semana, tornasse a invocar o Diabo exatamente com o mesmo

¹³⁰ Ao longo de sua atuação, a Inquisição portuguesa foi normatizada por cinco Regimentos: 1552, 1570, 1613, 1640 e 1774. A Visitação ao Pará esta sob a vigência do Regimento de 1640. Cf. LAPA, José Roberto Amaral. **O livro da Visitação**. Op. Cit. p. 62.

¹³¹ ANTT. Processo 2693, [fl.1].

¹³² ANTT. Processo 2693, [fl. 1v].

¹³³ O pacto foi tratado em língua indígena, nas seguintes palavras, segundo minha transcrição: “*Jurupari Sa Eà ende cremunhao Se remimutara, eyxe a caquere vaerame Cuà à Cunhan erume; eyxe [avre?] amunhaã ne remiimutra Se reraso Cuau ne irume*”. [fl. 1v].

¹³⁴ Idem.

propósito, a fim de acalmar a dor que sentia no coração por não ter a dita índia em seus braços.

Contudo, como não obteve nenhuma resposta ao trato proposto, conformou-se e chegou a supor que o próprio demônio não o queria como fiel servidor ou que simplesmente não tivesse poder para intervir na vontade das pessoas.

Passado algum tempo, já de volta à normalidade de sua vida na vila em que morava, tornou a encontrar com a mesma índia que conhecera na Feitoria do peixe, e novamente sentiu o coração tremer de paixão. Após novas investidas para conquistar o coração da índia, obteve o sucesso pretendido, o qual era ter em seus braços aquela que, por muito tempo, foi o objeto de seu mais íntimo desejo.

No entanto, Alberto afirma em seu depoimento que o bom resultado de sua investida não se deu por virtude do pacto que estabelecera por duas vezes com o demônio, mas sim, pelas longas horas de galanteios dedicados a conseguir a atenção da mulher, que anteriormente não lhe dava a atenção desejada.

E, estando próximo à chegada da Quaresma, Alberto Monteiro relatou esse ocorrido a seu confessor, e este “lhe fizera conhecer a gravidade de Sua culpa dizendo lhe que dela o não podia absolver Sem que aviesse confessar nesta Mesa”.¹³⁵ Dessa forma, seguindo as instruções de seu confessor, o índio Alberto pediu audiência à Mesa da Visita do Santo Ofício para declarar suas culpas.

Após todo o procedimento descrito, onde o depoente expunha suas culpas, era feita a sua *Genealogia*: momento em que o réu dava informações sobre sua família, tais como os nomes de seus pais, avós maternos e paternos (ainda que fossem falecidos), se eram cristãos, e ainda, se ele próprio, era cristão batizado, crismado e se assistia à missa; se comungava, se sabia rezar o credo, o Padre Nosso, a Ave Maria e demais orações da Igreja Católica. Enfim, uma verdadeira investigação da vida do acusado e de sua família.

¹³⁵ ANTT. Processo 2693, [fl. 2].

Em sua Genealogia,¹³⁶ Alberto Monteiro, conforme o relatado em sua apresentação, disse ser índio, ter vinte e oito anos de idade, natural da Vila de Monfort, Bispado do Pará, cujo ofício era ser carpinteiro. Filho natural de Phellipe Martins, já falecido, e Thereza da Conceição, ambos índios, naturais e moradores da Vila de Monfort, que viviam de trabalhar nas roças.

Disse que não conheceu seus avós paternos. Pelo lado de sua mãe, conheceu apenas a avó, Elena, já defunta e, “assim como todos os demais que ouviu dizer foram naturais, e moradores da dita Vila”.¹³⁷ Em seu depoimento, Alberto disse ainda ser casado com Anna da Silva, que, assim como ele, também era índia; natural da mesma Vila de Monfort, e com quem teve quatro filhos: dois filhos, Phellipe e Silvério, de seis e quatro anos de idade, respectivamente; e duas filhas: Anna Joaquina, de dez anos de idade e Roberta “que tera ano e meio”,¹³⁸ todos nascidos na Vila de Monfort.

Alberto disse ser cristão e que fora batizado na Igreja da mesma vila por um padre de hábito de Santo Antônio, do qual não sabia o nome; tendo como padrinhos Alberto e sua esposa Custódia, ambos, também, índios. Afirmou ter sido crismado na mesma Igreja onde foi batizado, por um bispo de cujo nome não recordava; tendo como padrinho um criado do mesmo bispo, o qual também não soube nomear.¹³⁹ Sendo, portanto, cristão, batizado e crismado,

[...] hia as Igrejas e nelas ouvia a Missa e a Pregação confessando e comungando, e fazendo as mais obras de christão. E Logo posto de joelhos Se pressionou (sic) e benzeu e disse da doutrina christão Padre Nosso Ave Maria Salve Raynha e credo, e Mandamentos da Ley de Deos, os da Santa Madre Igreja, que não Soube Suficientemente.¹⁴⁰

Mesmo batizado, crismado e frequentador da missa, Alberto confessou conhecer pouco da doutrina cristã, dizendo saber rezar as orações principais da Igreja, como o Padre Nosso e a Ave Maria, o Credo, a Salve Rainha, e

¹³⁶ A sessão de genealogia de Alberto Monteiro ocorreu em 5 de maio de 1766. ANTT. Processo 2693, [fls. 3-4].

¹³⁷ ANTT. Processo 2693, [fl. 3].

¹³⁸ ANTT. Processo 2693, [fl. 3v].

¹³⁹ ANTT. Processo 2693, [fl. 3v].

¹⁴⁰ Idem, ibidem.

afirmou conhecer as leis de Deus, porém não conhecia suficientemente as demais leis da Santa Madre Igreja.

Confessou também não saber ler nem escrever. Assegurou, nessa sua genealogia, que nunca fora preso e nem penitenciado pelo Santo Ofício, assim como nenhum parente seu. Disse mais: que nunca havia saído de sua vila e que “sempre tratou com toda agente”¹⁴¹ de sua povoação.

Como não tinha mais o que declarar, foi novamente admoestado segundo o costume e, como já havia dito não saber ler e nem escrever, sua confissão foi lida e por ele confirmada na verdade, e depois foi posto para fora da sala de interrogatório até que fosse novamente chamado para demais esclarecimentos em seu processo.

Alberto retornou à Mesa da Visita do Santo Ofício em sete de maio de 1766, para o Exame¹⁴² de seu processo, sobre qual foi perguntado, como de praxe:

Se cuidou nas Suas culpas como nesta Mesa lhe foi mandado e Se tem mais alguma coisa, ou mais alguma circunstancia que declarar para descargo de Sua consciência e Salvação de Sua alma?¹⁴³

Alberto Monteiro respondeu que: “Sim cuidara e que não tinha mais que declarar”. Então, foi perguntado se além das palavras que usara para estabelecer o pacto com o Diabo, a fim de “ofender a Deus” com a índia citada, ele havia se utilizado de mais palavras, de outras circunstâncias ou cerimônias. Ele respondeu que não havia se utilizado de mais palavras, nem de mais circunstâncias ou de outras cerimônias, além das que estava expondo em seu depoimento.

Perguntado se depois que ele estabelecera o pacto e se oferecera como fiel servidor para o Diabo, este lhe respondeu ou mesmo lhe apareceu

¹⁴¹ Idem, ibidem.

¹⁴² Fase do processo em que o Inquisidor elabora perguntas baseadas nas confissões do depoente, feitas no momento de sua apresentação.

¹⁴³ ANTT. Processo 2693, [fl.5].

confirmando o trato e se ainda tinha ele, o demônio, feito algum bem espiritual ou temporal a ele confitente; ao que respondeu negativamente. O Diabo não o havia respondido, nem se manifestado e nem o feito bem algum.

Também foi perguntado se quando ele se ofereceu ao Diabo, essa ação significava um ato de submissão em que, ele confitente, o reconhecia como “escravo, discípulo e amigo” e se, alguma vez, o reconheceu como senhor e, se ainda, fez alguma menção de adorá-lo. Alberto respondeu que, quando fizera o pacto através do qual invocou o demônio e se ofereceu como servidor, em troca do benefício de ter a mulher pretendida, estava sim disposto, caso seu pedido fosse atendido, a reconhecer-lhe como senhor e a fazer-lhe inteiramente a sua vontade; mas como o Diabo nunca lhe respondeu, não o tinha como senhor e nem lhe fez devoção alguma.

Então, o inquisidor perguntou-lhe se estava lembrado que dissera em sua confissão que logo após invocar o demônio e se oferecer a ele como servo, e assim também na segunda vez, “Sentiu Logo no mesmo tempo hum grande abalo dentro do coração do qual [conheceu] temor de que Deus Nosso Senhor o castigasse”.¹⁴⁴ Disse Alberto que sim, estava lembrado de assim o ter declarado em sua confissão.

O interrogatório continuou e Alberto foi questionado se sabia que quando ele sentiu o abalo em seu coração, logo depois de seu oferecimento ao Diabo, isso significava um “especial auxilio que Deus Senhor Nosso lhe deu para o livrar [?] do demônio”.¹⁴⁵ Sua resposta foi que sim. Ele assim o entendeu e reconheceu de que era um sinal de Deus para que ele se arrependesse de tratar com o demônio.

Então, foi perguntado que motivo teve ele para, mesmo reconhecendo que Deus o estava alertando contra sua entrega ao Diabo, continuar na intenção de invocar o demônio. Sua resposta foi, como todas as demais, muito sincera, dizendo que sua única intenção em invocar o demônio era “Satisfazer

¹⁴⁴ ANTT. Processo 2693, [fl.5v].

¹⁴⁵ ANTT. Processo 2693, [fl. 6].

o Seu pecaminoso intento”¹⁴⁶ e, que por isso não respondeu ao sinal de Deus quando estava tentando impedi-lo de se oferecer como escravo do Diabo.

Perguntado ainda se mesmo após sentir, das duas vezes, o abalo em seu coração e de reconhecer que ambos eram sinais de advertência divina, fez “algum acto de aborrecimento, e detestacao ao demônio”,¹⁴⁷ respondeu que mesmo reconhecendo das duas vezes em que sentiu o abalo em seu coração, o especial auxilio que Deus estava lhe dando, não fez nenhuma ação em destratar o demônio. Isso só aconteceu depois de ele perceber que o Diabo não lhe dava resposta ao seu oferecimento. Foi então, disse ele, que desconfiou que ele não quisesse fazer o que lhe estava pedindo ou que não tivesse poder para tanto, conforme já havia dito em sua confissão.

O inquisidor perguntou ao índio Alberto se ele sabia que quando alguém procura o Diabo para entregar-se como escravo em troca de algum desejo, semelhante ao que ele fizera, estava se virando contra Deus e contra a Santa Madre Igreja Católica. Sua resposta foi que sim, sabia ele que cometia grave pecado em contrair pacto e amizade com o Diabo, mas que não sabia que era tão grande até seu confessor o alertar sobre isso e aconselhá-lo a declarar essa sua culpa na Mesa, para que pudesse dela se arrepender e ser inteiramente absolvido. Foi ainda:

Perguntado Se depois que veio não conseguiu o Seu Mau intento nem desconfiou de que o demônio, o lhe não queria fazer o que pedia, ou de que não tinha para isso poder algum; fez otimamente juízo, ou [descaso?] certo de alguma das duas coisas, isto hê ou que o demônio não queria, ou que não podia: e qual foi o juízo, ou [descaso?] em que otimamente [ficou?]?¹⁴⁸

Alberto respondeu que só depois de a índia não responder aos seus apelos, de forma alguma, foi que ele, enfim, acreditou que o demônio não tinha o poder de sujeitá-la a sua vontade.

¹⁴⁶ Idem, ibidem.

¹⁴⁷ ANTT. Processo 2693. [fl. 6v].

¹⁴⁸ Idem, [fl.7].

Depois foi perguntado se ele estava lembrado de ter dito “que passado algum tempo viera com efeito a conseguir adita mulher”.¹⁴⁹ A que virtude ele dava a este fato? Respondeu que sim e que atribuía este ocorrido às muitas diligências que a ela fizera.¹⁵⁰ Depois foi perguntado se quando havia invocado o demônio tinha a intenção de se apartar:

[...] da Nossa Santa Fe Catholica e Ley de Evangelica, não crendo no Misterio da Santissima Trindade nem em Christo Senhor Nosso: Ou Se [---?] jou dele ou da Virgem Nossa Senhora, ou duvidou do Santo Sacramento do Baptismo ou de alguns dos outros Santos Sacramentos ou de algum dos Misterios da Nossa Santa Fe Catholica?¹⁵¹

Disse Alberto ao inquisidor que nunca pensara em se apartar de Deus ou da Igreja, mesmo quando, das duas vezes, invocou o demônio, “e naverdade nunca deixou de crer no Misterio da Santissima Trindade, nem de Christo Senhor Nosso de quem nunca renegou”,¹⁵² e que continuava a crer, como sempre, nos sete sacramentos da Igreja, conforme os havia antes aprendido.

Foi perguntado ainda se no tempo em que havia procurado o demônio na intenção de propor-lhe um pacto, costumava fazer as orações principais da Igreja, como a Ave Maria, o Pai Nosso; se ia à Missa e se ele tinha por verdade tudo aquilo que a doutrina cristã prega; e “Se sabe que fora desta Santa Fe Ninguem Se pode Salvar”¹⁵³. Respondeu que sim a todas essas perguntas.

Então, novamente “Foi lhe dito que tomou muito bom conselho em se apresentar e confessar Nesta Mesa as Suas culpas: e que trate de examinar a

¹⁴⁹ ANTT. Processo 2693, [fl. 7].

¹⁵⁰ Nota minha: A resposta de Alberto a esta pergunta parece confusa, talvez pelo fato de algumas palavras do documento estarem borradas e por isso não pude fazer sua leitura. Contudo, sua resposta continua com ele dizendo: “(...) com [atenção?], que o demônio [---] fazer a dita certa mulher, porem que já nesse tempo Se não recordava ele confitente nem da invocação nem do oferecimento quede Si tinha feito ao demônio porque já Supunha que ele não tinha esse poder, como tem dito”. Fólio 16. Neste caso, fica a dúvida se a consumação de seu encontro amoroso se deu em decorrência de suas investidas, sem a participação do Diabo, como o havia declarado em sua apresentação inicial, ou se ele depois, das duas vezes mencionadas, tornou a invocar o Diabo para ter comércio amoroso com a já conhecida índia.

¹⁵¹ ANTT. Processo 2693, [fl. 7v].

¹⁵² Idem, ibidem.

¹⁵³ Idem, ibidem.

Sua consciência”¹⁵⁴ como tem feito; foi posto para fora da sala e avisado que voltasse logo que chamado para novos depoimentos.

Alberto voltou à Mesa da Visita, chamado pelo Inquisidor Giraldo José de Abranches, para fazer Abjuração Vehemente¹⁵⁵ de suas ações: não deveria mais praticar tais atos, e tinha de cumprir as sentenças que lhe fossem dadas. Jurou ter e guardar a Santa Fé Católica e que seria obediente ao papa Clemente X, assim como a todos os seus sucessores e demais autoridades eclesiásticas. Prometeu ainda não se confraternizar junto aqueles que pecassem contra a fé, e que iria denunciá-los ao Santo Ofício como sinal de total submissão à Igreja de Roma.

O índio Alberto voltou à Mesa do Santo Ofício para receber suas penitências, em 14 de maio de 1766. Depois de ser instruído pelo frei Caetano, e de ter recebido os sacramentos da Penitência e Eucaristia, no Convento de Nossa Senhora das Mercês, foi-lhe dito que não tornasse a cometer as culpas pelas quais fora processado e nem outras de qualquer espécie, sob pena de ser gravemente castigado pela Igreja; deveria também cumprir o que prometeu em sua Abjuração e que, no primeiro ano que se seguisse ao seu processo, fizesse confissão nas quatro festas do ano, a saber: Natal, Ressurreição, Espírito Santo e Assunção de Nossa Senhora. Devendo ainda rezar cinco Padres Nossos e cinco Ave Marias em todas as sextas-feiras, em honra às Chagas de Jesus Cristo, e que em cada semana rezasse também dois terços do Rosário à Nossa Senhora – “O que tudo prometeu cumprir Sob cargo dos juramentos dos Santos Evangelhos que lhe foi dado [...]”.¹⁵⁶ Com isso, assinaram o Inquisidor Giraldo José de Abranches e Ignácio José Pastana, notário dessa Visita.

Assim se deu a confissão de Alberto Monteiro, apresentado à Mesa do Santo Ofício; com essa ação respondeu a um processo por superstições e

¹⁵⁴ ANTT. Processo 2693, [fl. 8].

¹⁵⁵ Nota minha. Depois do Exame, caso o réu se mostrasse verdadeiramente arrependido das culpas que havia apresentado à Mesa, era-lhe dado um termo pelo qual ele deveria Abjurar, ou seja, deveria renunciar as ações antes praticadas e deveria se retratar das mesmas diante do Inquisidor e demais testemunhas assinado o termo por escrito dessa renúncia, prometendo nunca mais se utilizar delas ou de outras que pudessem ofender a doutrina cristã. [f. 15].

¹⁵⁶ ANTT. Processo 2693, [fl. 19].

práticas de feitiçaria, nas quais, como vimos, propôs um pacto expresso com o Diabo, com o objetivo de dormir com certa índia casada.

Note que a ação praticada por Alberto, associação com o demônio via pacto expresso, caracterizava-se como um dos crimes mais graves condenáveis pela Inquisição portuguesa cuja pena poderia culminar com a condenação à fogueira. No entanto, percebemos que a penalidade sofrida por Alberto foi visivelmente branda, em face de seu delito. Isto porque a Visitação paraense, como vimos ao fim do capítulo anterior, não se preocupou nem com o rigor na investigação dos processos nem com a repreensão na aplicação das penalidades dos acusados, visto que a preocupação maior desta ação inquisitorial na Amazônia, como nos sugere Pedro Campos,¹⁵⁷ foi a vigilância e o controle moral da população paraense em detrimento da substituição do modelo missionário deixado pelos jesuítas pela política regalista imposto pelo Marquês de Pombal na região.

2.2 João Mendes Pinheiro

João Mendes Pinheyro,¹⁵⁸ vinte anos de idade, mameluco, pediu audiência na sala em que funcionava a Mesa da Visita em 17 de abril de 1764. E após dizer seu nome, declarou ser:

[...] filho natural de Antônio Figueyra mulato casado com Dionizia Maria que vive se Sua Roça na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Abaite; e de Thereza mameluca solteira.¹⁵⁹

No momento de sua apresentação, João Mendes Pinheyro vivia em casa de Faustino Gomes, mestre alfaiate, localizada na Rua das Mercês, na Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Campina, com quem, segundo ele,

¹⁵⁷ CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **Inquisição, magia e sociedade**: Belém do Pará (1763-1769). Niterói, RJ, 1995.

¹⁵⁸ Em seu processo o nome Pinheiro foi escrito *Pinheyro*. ANTT. Processo 13336, [fl. 2].

¹⁵⁹ ANTT. Processo 13336, [fl.2].

aprendeu o mesmo ofício. Seus pais eram naturais e moradores da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Abaite; sendo ele também natural dessa mesma Freguesia, disse que fora batizado na Igreja da Villa do Conde.

Por João Mendes Pinheyro ser menor de vinte e cinco anos de idade, era de praxe que seu depoimento fosse ouvido em presença de um curador, e para esse cargo, foi nomeado pelo Inquisidor Visitador Giraldo José de Abranches, o “Beneficiado Manuel Rodrigues escrivão da Camara Ecclesiastica desta cidade”.¹⁶⁰ Logo depois da nomeação de seu curador, o réu foi admoestado na forma:

[...] pois que tomou tão bom conselho como o de se apresentar nesta Mesa da Visita do Santo Oficio das culpas que tem cometido lhe convem muito traze-las todas a memória para fazer delas huma inteira, e verdadeira confissao.¹⁶¹

O que tudo prometeu cumprir declarando que, passados dois anos antes dessa sua confissão, ele se encontrava em casa de seu pai, Antônio Figueyra, no sítio chamado Janupaoba, na Freguesia do Abaite, em companhia de um índio, que atendia pelo nome de João (não soube dizer o sobrenome). De acordo com João Mendes Pinheyro, confitente nessa Mesa, só sabia que esse índio João fora escravo de um certo Pedro de Moraes, fazendeiro e naquele momento, viúvo.

Este índio chamado João, natural e morador na Vila de Cameta, era casado com uma mulher chamada Maria, mulata, também da mesma Vila. O confitente disse que soubera, no tempo dessa sua confissão, que ela fora assassinada pelo índio, seu marido, e que este encontrava-se foragido na Ilha de Marajó e refugiado na fazenda de Pedro Custódio Álvares, no Rio Atuã; afirmou ainda que, dois anos antes desse ocorrido, ele confitente, conhecera o referido casal, que naquele momento, também estava foragido no sítio de seu pai.

¹⁶⁰Idem, [fl. 2v].

¹⁶¹Idem, ibidem.

Entretanto, o que João Mendes Pinheyro tinha a declarar ao inquisidor era que estando ele um dia a sós com o índio João, revelou-lhe o forte sentimento que nutria por uma índia que não lhe correspondia o sentimento; era solteira assim como ele e moradora de um sítio vizinho ao de seu pai. Embora ele, João Mendes, fizesse tudo para conquistá-la, ela sempre se mostrava indiferente e ainda zombava dele dizendo sempre que “a não podia alcançar [...] porque ele confitente não era capaz”¹⁶². E, para consegui-la, ele estava disposto a tudo, mesmo que para isso tivesse que recorrer a outros meios para domar-lhe o coração.

Foi então que o índio João disse que poderia ajudá-lo nessa sua conquista, se o confitente, fizesse exatamente aquilo que ele dissesse; dessa forma a dita mulher não lhe resistiria nunca mais. João Mendes Pinheyro sentiu o coração estremecer de felicidade na esperança de, enfim, alcançar os braços tão sonhados da mulher que desejava.

E logo os dois homens se dirigiram ao mato, embrenhando-se na floresta em busca de duas árvores que costumam estar juntas, chamadas Javara [taveú?], das quais deveriam retirar as raízes e algumas folhas para usarem em um lavatório, pois, de acordo com índio João, se fosse feito da maneira correta, utilizando as palavras certas e invocando o diabo, era infalível para atrair mulheres. Foi o que João Mendes Pinheyro fez: seguiu os ensinamentos do índio, lavou-se com as folhas e cascas das árvores e retornou para casa esperando, ansioso, o resultado dessa sua ação.

O resultado veio logo na madrugada seguinte, quando ele, João Mendes Pinheyro, estava recolhido em casa, já dormindo, ouviu alguém batendo a janela de seu quarto, e levantando-se para ver quem era àquela hora, ficou surpreso em reconhecer a dita índia, convidando-a para entrar,

Logo ambos ofenderam a Deus, e ficou ele confitente certo deque esta vinda que fez a referida índia fora por virtude dos lavatórios que na tarde antecedente tinha feito com as ditas cascas e folhas e por

¹⁶² ANTT. Processo 13336, [fl 3].

virtude das tres invocações que ao diabo nomes no tempo tinha feito, por quanto antes desta diligencia não poderá conseguir.¹⁶³

Essas foram as culpas que tinha para confessar diante da Mesa, em presença do inquisidor, de seu curador e demais testemunhas. João Mendes Pinheyro disse ainda que estava muito arrependido de tê-las cometido e que por isso “pede perdão e que com ele Se use de misericordia”;¹⁶⁴ e não disse mais nada.

Depois de ser ouvido, foi admoestado conforme o costume, sendo-lhe ainda advertido que não se ausentasse da cidade sem permissão expressa da Mesa e ainda que viesse à sala “todos os dias não feriado das sete horas ate as onze da manhã ate Se findar a Sua causa”;¹⁶⁵ o que ele a tudo prometeu cumprir.

Essa sua confissão foi lida e ouvida por ele, João Mendes Pinheyro, por seu curador, Manuel Rodrigues, entendida e confirmada na verdade; a qual o confitente poderia tornar a dizê-la, caso fosse necessário, sob cargo do juramento dos santos evangelhos, e depois disso foi posto para fora da sala.

O visitador Giraldo José de Abranches perguntou aos “Padres ratificantes Se lhes parecia falava a verdade e merecia credito”¹⁶⁶ esta confissão de João Mendes Pinheyro, os quais disseram “que sim lhes parecia falava a verdade e merecia credito no que dizia”.¹⁶⁷ Então todos assinaram junto com o inquisidor. Tudo foi registrado pelo padre Ignácio José Pastana, notário dessa Visita, em 15 de junho, de 1764, na cidade de Belém do Pará.¹⁶⁸

¹⁶³ ANTT. Processo 13336, [fls. 3v-4].

¹⁶⁴ Idem, [fl.4].

¹⁶⁵ Idem, ibidem.

¹⁶⁶ Idem, ibidem.

¹⁶⁷ Idem, ibidem.

¹⁶⁸ Não sabemos a penalidade sofrida por João Mendes Pinheiro, pois seu processo é constituído apenas por sua confissão. Entretanto, é possível que tenha recebido, como os demais acusados por esta Visitação, penas leves, com abjuração e penitências espirituais.

2.3 Manuel José da Maya

Foi no dia 09 de abril, do ano de 1764, que se apresentou à Mesa da Visita do Santo Ofício e dela pediu audiência para confessar as culpas que tinha, um homem chamado Manuel José da Maya.¹⁶⁹ Ele disse ser solteiro, ter vinte e oito anos de idade, ser filho de pais incógnitos, ser “Soldado desta Praça da Companhia do Capitao Antonio Infante Regimento de Mendonça”,¹⁷⁰ morador próximo ao quartel que servia.

Declarou que havia pouco mais de três anos e meio quando ele, confitente, dirigia-se à Ilha de Marajó em companhia de um índio chamado Atanásio, cujo ofício era de lavrador, de aproximadamente trinta anos de idade, solteiro, natural também da Vila da Vigia e criado da administração de Antônio José de Macedo. Este mesmo índio era casado, porém o confitente não sabia dizer com quem; disse que este vivia no Rio do Mojuim, na Freguesia da Vila da Vigia e que um dia, conversando os dois sobre conquistas amorosas, o índio Atanásio ensinou-lhe uma oração em honra a São Marcos, a qual seria muito eficaz para conquistar o coração das mulheres. Motivado pela ideia de ter todas as mulheres que desejasse, disponíveis a sua vontade, tratou logo de aprender a dita oração e demais circunstancias que o índio lhe dissera.

Então, Manuel José da Maya, confessou ter-se utilizado dessa oração muitas e muitas vezes, porém, que somente em duas delas sentiu o poder de tais palavras: uma vez quando as pronunciou e, executando as ações que Atanásio o havia ensinado, para ter trato ilícito com uma mulher casada¹⁷¹ e, em uma outra vez, para atrair a atenção de uma mulher viúva; crendo ele que essas suas investidas só deram resultado graças ao poder da oração de São Marcos e suas cerimônias.

¹⁶⁹ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 200-3. ANTT. Processo 12890.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 200.

¹⁷¹ Lembrando que, Manuel José da Maya se enquadra dentro daquele grupo de homens, junto com Manuel Nunes da Silva, que violou o sacramento do matrimônio ao recorrerem às práticas supersticiosas para conquistarem mulheres casadas.

O confitente aproveitou sua confissão para denunciar o tal índio Atanásio, não somente pelo fato de ele tê-lo ensinado tais práticas supersticiosas, mas também por querer ocultar essa sua ação pedindo-lhe “que não contasse a Ninguém O que lhe havia ensinando por Ser tudo Caso que Se havia de denunciar a Santa Inquisição”.¹⁷² Talvez na tentativa de ter sua pena diminuída, o confitente ainda disse que, por isso “Cahira nas referidas Miserias, as quais de tal forma Se lhe foram fazendo Vergonhas, que nem aos Seus Cofessores as dizia”.¹⁷³ Temia por isso não ser absolvido. Afirmou que fora iluminado por Deus, e como o tempo da Quaresma se iniciava, foi àquela sala pedir audiência para confessar as culpas que cometera, e de todas pediu perdão e misericórdia.

Depois de ter essa sua confissão lida e ouvida por ele e outras pessoas que ali se encontravam, foi confirmada na verdade como era de costume. Então, foi-lhe advertido que não se ausentasse da cidade sem autorização expressa da Mesa, à qual teria de vir todos os dias que não fossem feriados, das sete horas da manhã às onze horas “athe se findar a Sua causa”.¹⁷⁴

Estando os membros da Mesa da Visita sem a presença do confitente, foi-lhes perguntados pelo inquisidor se todos davam crédito à real confissão e arrependimento de Manuel José da Maya, e os padres ratificantes disseram que sim, que o confitente mostrava-se verdadeiramente arrependido de suas ações e que por isso merecia a misericórdia da Igreja. Por fim, todos assinaram o termo: Giraldo Jose de Abranches, Inquisidor Visitador, e os padres, Manuel Rodrigues,¹⁷⁵ Antonio Feliz de Araujo; sendo tudo devidamente registrado pelo padre Ignácio José Pastana, notário dessa Visita.

¹⁷² LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit. p.201.

¹⁷³ Idem, ibidem.

¹⁷⁴ Idem, ibidem. p. 202.

¹⁷⁵ O padre Manuel Rodrigues aparece em muitos outros processos como curador de testemunhas menores de vinte e cinco anos de idade, a lembrar do já citado confitente João Mendes Pinheyro. Neste processo de Manuel José da Maya aparece como membro da Mesa da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará.

2.4 Manuel Nunes da Silva

Em sua apresentação à Mesa da Visita da Inquisição ao Estado do Grão-Pará, em 03 de abril de 1766, na cidade de Belém, Manuel Nunes da Silva¹⁷⁶ disse ser solteiro, ter vinte e oito anos de idade, ser filho de Theofilo da Silva e de Marieta Josepha; todos naturais e moradores da Villa de Nossa Senhora de Nazareth, na Villa da Vigia, “que disse ser XV¹⁷⁷. E ajudante da ordenança da dita Vila E viver do seu negocio”.¹⁷⁸

E assim iniciou sua confissão, contando que, decorridos uns seis anos antes do momento em que se apresentava à Mesa, estando em companhia de um primo – chamado Joze Caetano Cordeiro, que morava próximo à Rua Formosa; subchante da Sé de Belém e casado com Roza Maria de Aragão –, reuniram-se para o jantar. Afirmou que, logo após a refeição, ficando a sós com o primo, conversaram a respeito de uma mulher por quem ele, confitente, estava perdidamente apaixonado e que, segundo ele, pretendia pedir-lhe a mão em casamento, e só não o tinha feito até aquele momento porque essa mesma mulher não lhe correspondia o sentimento, ficando por isso receoso de que, caso lhe fizesse o pedido, fosse por ela rejeitado.

Então, Joze Caetano disse que ele não ficasse temeroso em fazer o pedido, pois pretendia ajudá-lo nessa conquista, desde que ele, confitente, também estivesse disposto a fazer o que ele lhe mandasse: que era uma oração a São Marcos, a qual fora ensinada a ele por um amigo, de nome Domiciano, e na qual ele próprio não tinha muita fé, pois, uma vez resolveu usá-la para atrair uma certa mulher e não viu um bom efeito. Todavia, Domiciano dela experimentara e havia ficado muito satisfeito. Orientou ainda que se ele, Manuel, a usasse com muita fé, poderia conquistar a atenção da sua amada e, assim, modificar-lhe o sentimento, levando-a, quem sabe, ao altar.

¹⁷⁶ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 239-42. ANTT. Processo 2702.

¹⁷⁷ As letras XV significam que o depoente era crista-velho.

¹⁷⁸ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 239.

Seguindo todas as instruções dadas por Joze Caetano, Manuel Nunes da Silva rezou a dita oração de São Marcos e fez todas as cerimônias que a acompanhavam, todavia, segundo ele próprio confessou, tentou por várias e várias vezes seguidas e de nada adiantou, pois a vontade da mulher não mudou e ela continuou a rejeitá-lo. Para Manuel, o fracasso de sua conquista deu-se “talvez porque duvidava então do que pudesse adita oração”,¹⁷⁹ faltando mais fé em seu coração para que ela tivesse efeito.

Contudo, disse que, passado algum tempo depois desse fato narrado, ele confitente, encontrando-se fora da cidade, vivendo então na Vila do Caete, havia alguns meses que, nesse mesmo Bispado, conheceu uma índia (natural desta mesma vila) que fez seu coração novamente explodir de paixão. Sendo dessa vez correspondido, poderia afirmar que vivia um sonho dourado de amor, se não fosse um obstáculo – apenas um que o trazia de volta à sua triste realidade: o fato de a dita índia ser casada. Portanto, não podiam declarar seu amor abertamente diante da vila inteira.

No entanto, mesmo a índia sendo casada, nada impediu que os enamorados se encontrassem furtivamente e consumassem seu amor profano, com o qual ambos ofendiam a Deus, posto que era uma atitude escandalosa e adúltera. Tempos depois, os amantes tiveram seus encontros encurtados, e, devido às circunstâncias, cada vez mais escassos. Não podendo falar quantas vezes quisessem, sofreram ambos a dor da separação.

Foi então que o confitente lembrou-se das palavras e cerimônias ensinadas, tempos antes, por seu primo Joze Caetano; lembrou-se de que serviam para atrair a atenção das mulheres e resolveu executá-las novamente para manter sua amada junto de si e dela não se separar, mas agora com toda força e fé que tinha em seu coração. Devido à força de sua fé nessas ações, conseguiu seu intento, que era manter a índia sempre ao alcance de seus braços

[...] muitas e muitas repetidas vezes tanto de dia como de noite dizia a referida oração, e fazia declaradas ocasiões ordinariamente não

¹⁷⁹ Ibidem. p. 241.

vinha Se ele confitente a não hia buscar, porem muitas vezes vinha ela So sem a hir buscar, atribuindo ele confitente que tudo eram efeito dadita oração.¹⁸⁰

E assim, ficaram juntos pelo tempo em que ele permaneceu na dita vila do Caeté até o dia em que ele partiu; havia exatos dois meses desde a confissão. Chegado o período que antecedia à Quaresma, decidiu revelar tudo ao seu confessor, que logo o advertiu de que ele, confitente, cometera, por duas vezes, grande pecado em se utilizar de meios sobrenaturais para condicionar sentimentos e comportamentos a sua vontade, e principalmente, de que havia pecado por ter amizade ilícita com uma mulher casada – ações estas que desagradavam a Deus e à Igreja; que, pela gravidade, não poderia absolvê-lo dessas faltas, aconselhando-o a se apresentar ao Santo Ofício para confessá-las diante do inquisidor, na esperança de delas ser absolvido.

Como recebeu crédito pelo que declarara, foi posto para fora da sala, mas não sem antes assinar a confissão, juntamente com as testemunhas: Manuel Rodrigues, cônego da Santa Sé, André Fernandes Pinheyro, sacristão mor da mesma Sé, Giraldo Joze de Abranches, Visitador por parte do Santo Ofício desse Estado, recebendo como penas Abjuração de leve e penitências espirituais. Sua confissão foi registrada pelo notário da Visita, Ignácio Joze Pastana e seu processo foi encerrado.

2.5 Manuel Pacheco de Madureira

Manuel Pacheco de Madureyra¹⁸¹ apresentou-se espontaneamente à Mesa da Visita em 04 de novembro do ano de 1765, na cidade de Belém do Pará, dizendo ter quarenta e quatro anos de idade, ser viúvo de Claudina Maria Pinheyro; natural da Freguesia da Sé e morador na Rua das Flores,¹⁸²

¹⁸⁰ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 241.

¹⁸¹ ANTT. Processo 2697.

¹⁸² Nesta mesma Rua das Flores também morava, no momento de sua apresentação, o índio Alberto, já conhecido por fazer pacto com o diabo para ter trato ilícito com uma índia casada.

Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Campina, vivendo de sua própria agencia.¹⁸³

Em seu depoimento ao inquisidor, Manuel Pacheco confessa que por alguns anos, não dizendo quantos exatamente, manteve um relacionamento amoroso com certa mulher, sua afim. Sendo ela sobrinha legítima de sua esposa¹⁸⁴, “havera dois pêra tres meses, que desviando se ela de continuar na ofensa de Deus com ele”,¹⁸⁵ decidira romper amizade com ele, confitente.

Manuel relatou que sua amada tomara tal atitude levada pelo temor de que não fosse absolvida por seus confessores, posto que mantinha um relacionamento com o marido da tia. Nesse caso, é possível que ela já tivesse participado desse assunto com eles e que fora aconselhada a romper tal relação, caso contrário, não seria absolvida por esta culpa.

Desesperado com o fim do romance, Manuel Pacheco de Madureira, tomado de grande afeto por essa mulher, fez de tudo para dissuadi-la da ideia e não o abandonar. Percebendo que seus esforços eram inúteis e de nada valiam, resolveu recorrer a outros meios para manter a amizade que tanto bem lhe fazia. Levado por esta cegueira e:

[...] prejuízo de sua alma, Se valeu de Outros meynos extraordinários, os quais foram aprender certas palavra, chamadas orações de Sao Marcus, São Cippriano, e das tres Estrellas, que aparecem juntas de noite Seguindo o [verso?] e [Carrera?] do Sol.¹⁸⁶

De acordo com Manuel Pacheco, essas orações foram-lhe ensinadas por um índio forasteiro, sobre o qual não sabia mais nada, nem o nome, nem

¹⁸³ Termo que significa que o réu não tinha uma profissão ou que não tinha um emprego (ofício) fixo; era, como se diz atualmente, autônomo.

¹⁸⁴ Em sua confissão, Manuel Pacheco de Madureira não deixa claro por quantos anos viveu esse romance com sua “sobrinha”, dizendo apenas que por anos manteve trato e comunicação ilícita com esta mulher. Neste caso, ele se não se enquadra na opinião que circulava entre a maioria dos homens da colônia de que a fornicção com mulheres parentes, fossem de sangue ou por afinidade, como é o caso de Manuel, era totalmente ilegal e pecaminosa. Outra dúvida que nos aparece é que, como ele também não diz o tempo de sua viuvez, não se sabe se este relacionamento já existia enquanto sua esposa estava viva ou se se iniciou apenas depois de sua morte.

¹⁸⁵ ANTT. Processo 2697, [fl. 2v].

¹⁸⁶ ANTT. Processo 2697, [fl. 2v].

de onde vinha, nem onde morava... Nada mais. Afirmando que só o tinha visto nessa única ocasião em que lhe foram ensinadas essas mesmas orações; das quais se utilizou inúmeras vezes, mais precisamente umas “trezentas vezes, pouco mais ou menos”,¹⁸⁷ porém, sem em nada alterar na decisão da dita mulher.

Percebendo que as orações não estavam surtindo efeito, e que sua amada não lhe dava a menor atenção (já que não respondia aos inúmeros chamados para ir até sua casa), o confitente resolvera valer-se de uma “ultima e mais forte tentação o demônio, por duas vezes o invocou”,¹⁸⁸ sendo esta sua medida desesperada completamente inútil.

Manuel Pacheco de Madureira também confessou à Mesa da Inquisição ter usado outra superstição, oito meses antes desse seu encontro com o inquisidor, em decorrência de ter tido uma camisa “furtada”. Esse fato foi-lhe denunciado por uma índia, que era sua criada, chamada Germana. Então, para descobrir o autor do roubo da camisa, ele confitente, lembrou que, tempos antes, conhecera uma mulher de nome Andreza, então falecida, que sabia uma adivinhação muito eficaz para situações semelhantes: consistia em pegar um Balaio¹⁸⁹ e fazê-lo rodar nomeando os possíveis suspeitos do ocorrido. Assim, seguindo as instruções que aprendera com a velha Andreza, executou junto com sua serviçal, a simpatia do balaio.

Sendo essas, pois, as culpas que tinha a confessar na Mesa, por elas pedia perdão e misericórdia; seguindo as orientações de seus confessores, que

¹⁸⁷ ANTT. Processo 269, [fl. 3].

¹⁸⁸ ANTT. Processo 2697, [fl. 3].

¹⁸⁹ Nessa simpatia, Manuel Pacheco e sua criada supostamente rodaram o balaio dizendo, em voz alta, os nomes dos suspeitos do roubo da camisa. Aparentemente, descobria-se a identidade do ladrão no momento em que o balaio parasse de rodar, então, a última pessoa nomeada seria responsabilizada pelo furto. Nota-se, nessa simpatia, que os nomes dos suspeitos, muitas vezes, poderiam ser escolhidos aleatoriamente, sem que uma tivesse contra eles provas contundentes. Outra versão desta simpatia consistia em furar o balaio com uma das pontas da tesoura, pegando em um de seus braços o dono do objeto desaparecido, e no outro, o adivinho que executava a simpatia. Sobre este procedimento de adivinhação que usava o balaio ou um cesto arredondado ver: BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 69; PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas**. O medo e a necessidade dos magos na diocese de Coimbra. Coimbra: Livraria Minerva, setembro de 1992. p. 133; KEITH, Thomas. **Religião e o declínio da magia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 184.

delas não podiam absolvê-lo sem que antes ele, confitente fosse absolvido pelo Santo Ofício.

Passados quatro dias de sua apresentação, em oito de novembro de 1765, foi chamado para que fossem feitas as perguntas sobre sua *Genealogia*, às quais respondeu como já havia feito, confirmando seu nome, idade, estado civil, local de nascimento, endereço e profissão.¹⁹⁰

Disse ser filho natural de Antonio Pacheco de Madureyra, já falecido, e de Mariana [Frexa?], ambos cristãos-velhos, assim como ele; que seus avós paternos foram Domingos Fonseca e Theotonia Maria Pacheco, já falecidos, nascidos naquela cidade; e seus avós maternos foram Pedro da Cruz (não soube dizer a naturalidade dele) e Margarida do [Frexo?] de Campelo, natural daquela cidade.

Como já havia dito, ele, confitente, era viúvo de Claudiana Maria Pinheyro, natural daquela mesma cidade, com quem teve dois filhos: Antonio, com idade de sete anos, e Ângela, de cinco anos de idade, também nascidos naquela cidade.

Tornou a dizer que era cristão e que assim o fora na Sé desta cidade pelo padre João de Ramos; teve como padrinhos Deonísio de Campelo e Maria Izabel Pacheco. Também foi crismado em cerimônia celebrada pelo Bispo [D. Fr.?] ¹⁹¹ Miguel de Bulhoens, na capela do Palácio episcopal, sendo seu padrinho Mateus de Campelo. Confirmou ainda que ia frequentemente à Igreja, assistia à missa, confessava-se e comungava, bem como fazia as demais obras de cristão. Então, foi posto de joelhos para provar suas afirmações,

E benzeu e disse a doutrina Christa Padre Nosso, Ave Maria, Credo, Salve Raynha, os Mandamentos da Ley de Deus os da Santa Madre Igreja que tudo Soube muito bem.¹⁹²

¹⁹⁰ Estes dados já são de nosso conhecimento, pois o confitente os revelou em sua apresentação. A respeito da profissão, como o depoente já havia afirmado, vivia de sua agência, não possuindo um ofício certo.

¹⁹¹ Letras referentes a Dom Frei Miguel de Bulhões.

¹⁹² ANTT. Processo 2697, [fl. 4v].

Asseverou saber ler e escrever. Nunca estivera fora do Estado e nele vivia, morando havia cinco anos no lugar de [Oleiro?]. Disse ter feito uma viagem à Freguesia de São Paulo, na Capitânia do Rio Negro, e, em toda parte onde esteve, tratou com toda sorte de gente. Nunca fora preso nem penitenciado pelo Santo Ofício, assim como nenhum familiar seu.

Depois da sua Genealogia, foi-lhe dito para examinar a própria consciência, a fim de ter mais coisas a declarar, na certeza de que se assim o fizesse seria usado com ele muita misericórdia. Como disse não ter mais o que declarar, foi mandado para fora da sala.

Manuel Pacheco de Madureira foi novamente chamado à Mesa da Visita para o *Exame*, em oito de janeiro de 1766. Nessa sessão, foi perguntado se cuidou de examinar as próprias culpas, conforme foi sugerido pela Mesa, e se tinha mais coisas para declarar. Ele respondeu que sim, que tinha examinado a consciência e que não tinha mais o que declarar além daquilo que já havia dito.

Foi-lhe perguntado se usou mais palavras chamadas de orações – além das de São Marcos, São Cipriano e das Três Estrelas – e quais teriam sido. Disse não ter usado de mais orações além das que já havia declarado. O inquisidor perguntou a Manuel Pacheco se, quando dizia as orações que tinha declarado, também misturava a elas orações cristãs, rezadas pela Igreja Católica e por seus fiéis? Disse que não, não costumava misturar as orações cristãs com as que rezava em honra a São Marcos e São Cipriano, nem às Três Estrelas.

O confitente foi questionado ainda se, quando usava as orações de São Marcos, São Cipriano e das três Estrelas, “Se encomendava a Deus Senhor Nosso, a Virgem Maria Nossa Senhora, e a alguns Santos rezando as orações, que costumam rezar os fieis christaos”¹⁹³, ao que Manuel Pacheco disse que quando pensava na mulher que queria reconquistar, rezava apenas as orações de São Marcos, São Cipriano e das Três Estrelas,

¹⁹³ ANTT. Processo 2697, [fl. 6v].

[...] porem que passadas estas ocasiões rezava todos os dias o Rosário inteiro a Nossa Senhora, e a reza que costumam [Fereiros?] de Sam Francisco, e Se encomendava ao Seu Anjo da guarda, e a outros Santos da Sua devoção.¹⁹⁴

E perguntado se ele sabia que essas orações eram também usadas por outros fiéis da Igreja Católica, e, se quando foi ensinado na doutrina cristã tinha ouvido dizer que essas orações eram para serem rezadas juntamente com as outras orações da Santa Igreja, respondeu que não; não sabia dizer se outros fieis católicos também se utilizavam das orações de São Marcos, São Cipriano e das Três Estrelas, pois, quando foi doutrinado, ninguém havia dito que essas mesmas orações eram para ser rezadas juntas com as orações da Igreja, e que só as conheceu quando o tal índio lhes apresentou-as com o objetivo de trazer a referida mulher de volta ao seu convívio.

Foi interrogado se tinha essas palavras que ele, depoente, chamava de orações, “por boas e licitas”,¹⁹⁵ respondendo ele que sim, tinha-as por boas e licitas e que por isso as usava; que só ficou sabendo que não eram boas orações no momento em que as declarou aos seus confessores. Ainda sobre essa questão:

Foi perguntado como era possível, que El edeclarante tivesse por boas, elícitas as ditas chamadas orações; e entendo-se que licitamente podia Usar delas, Se Usava delas para hum fim torpe, pecaminoso e prohibido, e que So para esse fim as aprendeu, como tem confessado? E como era possível que So entendesse o contrario depois que disse as ditas palavras, aos Seus confessores, Usando delas Logo no principio com hum intento tão depravado?¹⁹⁶

Nesse momento, confessou que ele, confitente, não as tinha nem por boas nem por lícitas, e que só as usou para atingir seu objetivo, que era, como já sabido, o de reconquistar a amizade perdida da sobrinha de sua falecida esposa. Por considerar que assim estava faltando com a fé, decidiu revelar esse feito a seus confessores.

¹⁹⁴ Idem.

¹⁹⁵ ANTT. Processo 2697, [fl. 7].

¹⁹⁶ Idem.

Foi ainda questionado se ele acreditava que essas orações realmente tinham o poder de atrair a vontade da mulher que pretendia reconquistar e de onde vinha esse poder; disse que acreditava no poder de tais palavras, por isso as utilizou tantas vezes e:

Disse que entendia que a virtude provinha de Sam Marcus e de Christo Nosso Senhor, da Hostia Consagrada, e das mais circunstancias, que continham as ditas palavras, e que para isso era que ele declarante invocava ao mesmo Senhor, e a Sam Marcus, e falava na Hostia Consagrada, e nas mais cousas, que continham as ditas orações.¹⁹⁷

Então, com base no que ele, confitente, acabara de relatar, foi inquirido “Se Sabia ele, que nem Christo Senhor Nosso, nem os Seus Santos concorrem, ou dao favor e ajuda para Se cometer pecados e torpezas”,¹⁹⁸ e ainda, se sabia que utilizar de tais meios em nome de Jesus e de todos os seus santos seria cometer grande falta contra o que pregava e ensinava a Igreja Católica de Roma; respondeu que sabia de tudo isso, “porem que a Sua miseria, e fragilidade o Levou a tao grande precipício”.¹⁹⁹ Nesse momento, foi-lhe perguntado se, assim como ele havia declarado, não podia parar de invocar tais palavras para atrair a dita mulher, e, se a força dessas orações não vinha, na verdade, do demônio que o estava induzindo a fazer com ele um pacto. A esta pergunta, disse não saber responder, “e So sabia que nunca fizera pacto com o demônio: e Se nas ditas palavras podia haver pacto implícito com o demônio ele declarante O nao Sabia, nem as dizia com Semelhante pensamento”.²⁰⁰

Então, foi questionado se ele, confitente, tinha ciência de que desejava que essa mesma mulher voltasse a ter amizade com ele e que isso só seria possível graças ao poder de tais orações; e que, como ele admitira, essas orações não vinham de Deus e nem de santos que compunham seu séquito celeste; e, se assim não o eram, só poderiam vir do demônio, que consentia

¹⁹⁷ ANTT. Processo 2697, [fl. 7v].

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ Idem.

²⁰⁰ Idem.

nessa ilícita amizade, coisa que desagradava muito a Deus: novamente, disse não saber responder. Entretanto, afirmou que se desconfiasse que nessas orações pudessem ter algum poder do demônio, mesmo que velado, nunca as haveria pronunciado, pois nunca teve a intenção de fazer com ele pacto algum.

O inquisidor, por acreditar que Manuel Pacheco estava mentindo sobre o pacto, foi mais duro e enfático, perguntando:

[...] como he possível que ele declarante não Soubesse, que por meyo das ditas palavras podia fazer pacto ao menos implícito com o demônio, Se delas Usava Sabendo e reconhecendo como tem dito, que não eram Licitas, e que nao podiam produzir efeito causado por Deus, por meyo dos Santos que nomeava?²⁰¹

Pressionado, Manuel Pacheco de Madureira reconheceu não serem íicitas essas orações, e que elas poderiam, sim, conter um pacto, mesmo que implícito, mas que ele não as utilizava na intenção de confabular com o diabo. Nesse momento, o inquisidor foi novamente enfático:

Perguntando como Se atreve ele declarante negar, que fizera pacto, e contrahira amizade com o demônio, Se na Sua mesma Confissão disse, que por duas vezes O invocara expressamente com estas palavras = Satanas abranda-me o coração de Fulana = entendendo que assim Conseguiria o Seu depravado intento. Do que Se Segue que ele declarante já ante----- reconhecia muito bem, que por meyo das palavras que dizia solicitava o comercio e familiaridade e amizade com o demonio, e que quanto era da Sua parte tinha com ele feito pacto ao menos implícito; e que ao depois que quanto estava da Sua parte o fez tambem explicito; porque a[Lias?] não chamaria por ele as ditas duas vezes como confessou e que declare a verdade para não encarregue mais a Sua consciencia?²⁰²

O confitente repetiu ao inquisidor que nunca tivera a intenção de fazer pacto com o diabo e, se esse pacto estava implícito nas orações, não o percebeu, mas confessa que, depois de ter delas se utilizado por trezentas vezes e não conseguir o resultado esperado, de fato resolveu invocar o demônio:

²⁰¹ ANTT. Processo 2697, [fl. 8].

²⁰² Idem.

[...] e o mais he que entao em ambas as duas vezes, que o invocou lhe prometeu que Se ele lhe fizesse, o que ele declarante lhe pedia, o havia de Servir, em tudo O que ele quisesse. Porem que esta invocação e esta promessa que nas ditas duas vezes fez ao demonio, Se deram ambas em hum So dia das onze ate as dez horas: do que Logo arrependido Se foi confessar no outro dia fazendo exame das Suas culpas a que O me veio Ler depois de juntar por hum Livro intitulado Pecados Cometidos.²⁰³

Interrogado a respeito do que ele mesmo, confitente, tinha declarado sobre invocar o diabo por duas vezes e a ele se oferecer como servo, em troca de conseguir reconquistar a dita mulher, Manuel Pacheco de Madureira deveria confessar que, anteriormente a essa entrega, já havia feito o pacto expresso com o demônio ao recorrer às palavras (chamadas de oração a São Marcos, a São Cipriano e das Três Estrelas) e que o poder de ação destas palavras só podia vir do diabo, conforme declarara nesse mesmo Exame.

Manuel Pacheco afirmou o que tinha dito à Mesa: que ele invocou o diabo e fez oferecimento de seus serviços por duas vezes se ele, o diabo, fizesse o que ele lhe pedia; porém mesmo que desconfiasse que nas palavras referidas pudesse conter algum pacto, não o faria.

Foi perguntado se, em algum momento, sobretudo quando invocou o demônio e lhe fez a promessa de servi-lo, teve a intenção de se apartar de Jesus Cristo e da Santa Igreja Católica de Roma, e se deixou de acreditar na Santíssima Trindade, renegando a Deus e a Virgem Maria. A resposta de Manuel Pacheco foi não, que ele nunca havia tido tal intenção e sempre acreditou na Santíssima Trindade e nos Mistérios da Santa Madre Igreja Católica. Mesmo das vezes que invocou o demônio fazendo

[...] adita promessa que tudo foi junto no mesmo tempo, não [mediendo?] de huma outra vez mais tempo que dois minutos pouco mais ou menos teve animo a intenção alguma de Se apartar de Nossa Santa Fe Catholica, porque Logo que primeyra vez invocou o demonio, olhou para huma Imagem de Nossa Senhora da Conceição, e Seguindo-se imediatamente a Segunda invocação Com a dita promessa Logo imediatamente Olhou para a mesma Imagem, e para

²⁰³ ANTT. Processo 2697, [fl. 8v-9].

Outra do Senhor Crucificado pondo-se Logo de joelhos e fazendo acto de Contricao, e pegou que tem declarado, e fez exame para Se confessar no outro dia.²⁰⁴

O interrogatório continua com o inquisidor perguntando se, em algum momento, nessas invocações o diabo lhe apareceu em pessoa ou se falou com ele alguma vez, e se ele, confitente, além de promessa em troca do que era pedido, ofereceu ao demônio seu sangue²⁰⁵ ou algum membro de seu corpo, ou se, ainda, alguma vez fez qualquer cerimônia de adoração a ele. A todas essas perguntas, Manuel Pacheco de Madureira respondeu que não, nunca o diabo havia lhe aparecido ou com ele falado; que não lhe ofereceu seu sangue ou qualquer parte de seu corpo físico; muito menos fez-lhe qualquer sinal de adoração.

Essa sessão se encerra sendo-lhe perguntado se, no tempo em que realizou todas as ações descritas, costumava ir à missa, se comungava ou se confessava, como era hábito de um bom cristão. Respondeu que sim, que nunca deixou de ir à missa e que sempre fazia a obrigação de cristão devoto na fé.

Foi admoestado, como de costume, e informado de que tinha feito muito bem em se apresentar à Mesa para declarar suas culpas, na intenção de ser delas absolvido, e como disse não ter mais o que declarar foi mandado que deixasse a sala da Visita do Santo Ofício.

Então, Manuel Pacheco de Madureira assinou o termo de Abjuração, prometendo cumprir todos os seus termos, recebendo como penitência que, no primeiro ano, se confessasse nas quatro festas do ano: Natal, Ressurreição, Espírito Santo e Assunção de Nossa senhora, devendo apresentar certidões no fim do ano; e, no mesmo ano, toda sexta-feira de cada semana, rezaria cinco Padres Nossos, e cinco Ave Marias para as chagas de Cristo; e, em cada semana, dois Terços à Virgem Maria; e que tratará com pessoas doudas com as quais possa aprender sua verdadeira doutrina.

²⁰⁴ ANTT. Processo 2697, [fl. 11v].

²⁰⁵ Era comum, em se tratando de pacto expesso, o oferecimento do sangue da pessoa que invocava o diabo, normalmente de um dos dedos, que servia de tinta para assinar o contrato. Ver BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**. Op. Cit. p. 188.

Assim encerra-se o processo de Manuel Pacheco de Madureira, em 06 de fevereiro de 1766, apresentado ao Santo ofício, onde confessou as culpas que tinha.

2.6 Maria Joanna de Azevedo

Mulher solteira, Maria Joanna²⁰⁶ estava com trinta e sete anos de idade quando se apresentou à Mesa da Visita, em 07 de novembro de 1766, para confessar suas culpas.

Maria Joanna constitui uma figura bastante conhecida nas pesquisas referentes à Magia Amorosa por sua relação com o Santo Ofício em terras coloniais. Seus encantamentos são conhecidos por muitos historiadores que se dedicaram a estudar os processos inquisitoriais no Brasil colonial, como por exemplo Laura de Mello e Souza.²⁰⁷

Mesmo sendo famosa personagem, quase uma celebridade das fontes inquisitoriais relativas ao Brasil, mais especificamente em relação ao Grão-Pará, Maria Joanna ainda tem muito a nos dizer a respeito de suas crenças, de seus temores e das paixões que a motivaram a cometer tão graves heresias em nome do amor, pois, naqueles tempos de Visitação, tudo leva a crer que esse sentimento se revelasse como o seu maior e mais temido inimigo.

A aclamada feiticeira inicia a confissão revelando que, havia doze anos daquela data em que iniciava seu relato, depois de ter sido abandonada por um homem com quem mantinha relações amorosas, foi-se chorar nos ombros de sua amiga Roza Maria dos Santos, sua vizinha e viúva de Jullião de Mendonça (que em vida foi ourives), que morava em casa de Bernarda Ammatildes, esposa de Maximo Fernandes, na Rua do Pacinho.

²⁰⁶ ANTT. Processo 2704.

²⁰⁷ SOUZA, Laura de Mello e. O diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

Entre lágrimas e queixas, muito naturais em fins de namoros, sua vizinha, compadecida pela dor que ela, Maria Joanna, estava sentindo em seu coração, resolveu ensinar-lhe uma oração para São Marcos, na qual deveria executar algumas ações, e outra com iguais cerimônias que, segundo Roza Maria, eram muito eficazes para reconquistar o amor perdido e por isso não custava a ela usá-la, na tentativa de fazer com que o dito homem voltasse.

Maria Joanna, apaixonada que estava, não demorou em fazer o que Roza acabara de ensinar. Porém, mesmo dizendo as mesmas palavras direcionadas a São Marcus e realizando as cerimônias conforme lhe foram ensinadas, nada surtiu efeito, pois o dito homem não retornou à casa de Joanna para reatarem a amizade.

Mas esse mau sucesso não a impediu de continuar a tentar trazê-lo de volta ao seu convívio, e logo recorreu aos conselhos de Theodora Lameira, solteira, então falecida, que morava na Rua da Misericórdia, quem lhe ensinou mais duas orações: também seguidas de cerimônias, sem igualmente surtir efeito.

Perseverante, Joanna não desistiu de usar todos os meios possíveis para atingir seu desejo de tornar a ter o homem amado de volta. Dessa vez, não se fazendo de rogada, resolveu pedir auxílio a outra conhecida, Caetana, casada com o soldado Antonio Raposo, morava perto da Igreja do Rosário da Campina (mas recentemente ouviu que se mudara para a Misericórdia). Caetana ensinou-lhe outra oração de São Marcos, que também não teve o sucesso pretendido.

Maria Joanna lembrou-se de que essa oração, ensinada pela amiga Caetana, não surtiria nenhum efeito se não se juntassem a ela mais palavras, e que haviam de ser ditas em uma encruzilhada à meia noite, seguidas de mais cerimônias, que ela não hesitou em realizar e ainda repetiu a oração ensinada por Roza Maria, seguida da primeira ensinada por Theodora Lameira e mais ainda da oração ditada por Caetana.

Depois de realizar todos esses feitos, deixou a encruzilhada e retornou para casa, na esperança de que seu amado fosse visitá-la. Esperou por ele

quase a noite inteira e, não mais resistindo ao sono que teimava em pesar-lhe nos olhos, adormeceu na “solidão de sua saudade”.

Na noite seguinte, sentada à porta de sua casa, repetiu todas as orações e cerimônias realizadas na encruzilhada da noite anterior, e, tão logo acabou de executá-las, não demorou muito e o dito homem veio ao seu encontro, dizendo-lhe que “tinha ido falar lhe porque não pudera parar nem ter Sossego Sem que fosse”.²⁰⁸ Esse encontro durou cerca de três horas e Joanna ficou crente²⁰⁹ de que esse ocorrido só foi possível graças ao poder das orações e das cerimônias realizadas umas vinte vezes, e por isso, sempre que estava em terra, ele vinha visitá-la, pois quando não, estava no navio em alto mar, de onde não poderia sair. Assim continuaram até Maria Joanna não o amar mais e decidir abandoná-lo.

Maria Joanna de Azevedo tinha tanta fé no poder de tais palavras que, sabendo do sofrimento de uma amiga, em ocasião de o noivo ter desmanchado o casamento, resolveu ajudá-la, e em

Seu nome foi fazer as ditas Cerimônias, e dizendo as referidas na mesma encruzilhada, e Logo no dia Seguinte foi o dito moço a casa da dita moça ficando persuadida, de que assim sucedera por virtude da dita Sua diligencia.²¹⁰

Chegando o período da Quaresma, Maria Joanna confessou todos esses seus métodos para *condicionar comportamentos*—os quais consistiam em mudar a vontade dos homens decididos a romper amizades, a lembrar: primeiro de seu amante e depois do noivo arrependido de sua amiga—, utilizando-se de meios não naturais para atingir seu objetivo. Foi duramente repreendida por seu confessor e por uma mameluca, que lhe disse que essas

²⁰⁸ ANTT. Processo 2704. Fólio, [fl. 4v].

²⁰⁹ Nesses casos de praticas mágicas, sobretudo em relação às questões amorosas, a eficácia sempre é a crença no poder da magia. Dessa forma, se o feitiço, encantamento ou orações não dessem certo, fazia-se tudo novamente e com mais força e fé e, se ainda assim não surtisse efeito algum, tentavam-se novos feitiços e cerimônias. Em último caso, trocava-se de feiticeiro, até que a magia funcionasse. Veja que Maria Joanna de Azevedo se enquadra nessa linha de ação, pois ela assim procedeu inúmeras vezes até atingir seus objetivos amorosos. Sobre a crença no poder de certas práticas mágicas ver: PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país “sem caça às bruxas**. 2ª edição. Notícias Editorial. p. 97.

²¹⁰ ANTT. Processo 2704, [fls. 4v-5].

coisas não se confessavam, a não ser na hora da morte. Este conselho dado à ré pela mameluca mostra que a população paraense tinha consciência daquilo que era considerado como desvio pela Igreja e que tais ações poderiam ser repreendidas e, por esta razão, se confessadas, seria melhor que o fossem ao leito de morte a fim de serem absolvidas.

Entretanto, não tardou em pedir a Maria Josepha²¹¹ novas fórmulas para atrair os homens à sua vontade. Nesse ensino, Maria Josepha disse-lhe que fizesse a oração à noite, sentada em uma encruzilhada, e rezasse também uma oração de São Marcos, qualquer que fosse, e que só fizesse isso uma única vez, mesmo que não funcionasse. Ainda com esse mesmo propósito, pediu à dona Luzia (viúva de Antonio José de Coimbra, que fora em vida soldado) que lhe ensinasse mais duas orações, e a última ela tinha que dizer “quando fosse passando pela Rua o homem, que Se pretendia ate ele desaparecer, e que desta forma o obrigava a outra vez voltar e, falar com quem a dissesse”.²¹² Sobre tais orações, Maria Joanna disse tê-las usado muitas vezes sem, no entanto, ter um bom resultado. O mesmo acontecendo com uma oração de São Cipriano ensinada por um índio chamado Faustino.²¹³

A confitente declarou que, mesmo depois de nunca mais ter experimentado um bom desempenho em todas essas orações e cerimônias, continuava a realizá-las frequentemente, ou quando fosse necessário, até que as deixou de lado havia três anos, graças ao Espírito Santo, com o qual sonhou que:

Acabando ela confitente de fazer na encruzilhada as cerimonia e de dizer a Oracao, que lhe ensinou a Sobre dita Maria Josepha [...] Recolhendo-se para sua casa, e deitando se na Sua Rede a dormir Se lhe representou em Sonhos o Ceu aberto do tamanho de huma Sala grande dentro de cujo as pessoas estavam em memoráveis pessoas Vestidas de Variedades decore, que ela não Soube distinguir fazendo todas uma grande festa a o Som de Varias e bem Concertados instrumentos, e à porta Se achava huma pessoa Vestida como de Roxo, a qual pos os olhos para ela Confitente Sem lhe dizer cousa alguma, o que não fez nenhuma das mais pessoas do dito

²¹¹ Casada com o alfaiate Domingos Antonio, moradores atrás da Igreja de são João. [fl. 5].

²¹² ANTT. Processo 2704, [fl. 5v].

²¹³ Faustino era criado de Antonio de Carvalho, casado com Luzia Rodrigues, que moravam atrás da Igreja de são João. ANTT. Processo 2704. [fl. 5v].

[congresso?] por que não olharam para ela ao mesmo tempo que o dito espaço Se Resentava em tam pouca distancia, que era bastante mente baixo, e próximo aonde ela estava, e que todo o dito espaço Se achava de cor azul e cheyo todo de luzes.²¹⁴

Joanna despertou desse sonho como se não tivesse acordado dele, pois, segundo ela, ainda podia ouvir a música, então tirou dele uma conclusão: acreditando que tudo fora um sinal para que ela deixasse de acreditar nas práticas supersticiosas, prometeu a “Deus e a Virgem Santíssima Nossa Senhora de nunca mais usar de Semelhantes Orações, nem pecar com homens”.²¹⁵ Logo depois desse ocorrido, ela, depoente, disse ter deixado a cidade e ido para a roça de uma prima, junto com seus filhos, sem a intenção de voltar tão cedo.

Morando na roça, Joanna sentiu a dor de perder uma filha, ficando tão inconsolável a ponto de sua prima mandá-la de volta à cidade para que seu confessor pudesse confortá-la. Retornou à roça passados alguns meses, e, embora vivendo na mesma casa em companhia de seus filhos, a saudade que sentia da filha morta era tanta que a dor da ausência lhe consumia toda a alegria, logo, suplicou a Deus que, de algum modo, “lhe revela se o lugar em que ela esta”,²¹⁶ pois a dúvida que tinha sobre se estava no purgatório ou se sua alma vagava pelo mundo a consumia imensamente.

A resposta veio através de sonho, no qual novamente viu o mesmo céu aberto do outro sonho e onde se dava uma enorme procissão com pessoas vestidas de branco. Em uma porta, avistou um anjo segurando uma tocha acesa que fazia com que a procissão o seguisse. A confitente acordou desse sonho acreditando que Deus lhe estava mostrando que sua querida filha estava entre as pessoas da procissão e que assim “estava em bom lugar”.²¹⁷ Agradecida por essa revelação, reiterou a promessa feita de nunca mais ofender a Deus.

Percebemos neste sonho, bem como no outro descrito por Maria Joanna, uma clara manifestação do imaginário social que faz parte do cotidiano

²¹⁴ ANTT. Processo 2704, [fl.6].

²¹⁵ Idem, [fls. 6-6v].

²¹⁶ Idem, [fl. 6v].

²¹⁷ Idem, [fl. 7].

dessa população, conferindo significado à realidade vivenciada, influenciando suas crenças. Para Castoriades,²¹⁸ é o imaginário que estabelece o que é ou não real, aquilo que tem ou não sentido, uma vez que os símbolos sempre partem do racional, ou seja, do que já existe. Nesse sentido, por meio de seus sonhos, Maria Joanna tenta buscar respostas às suas inquietações diante à morte prematura de sua filha e para isto, através dos sonhos, cria suas próprias interpretações para aliviar suas angústias, visto que sendo cristã, conforme dito em sua apresentação, o céu, com o qual ela sonhou é representado como um lugar bom. Essa ideia de céu como paraíso é resultado da campanha evangelizadora da Igreja a qual a população nativa foi submetida.

No entanto, antes desses três anos que descreveu, Joanna relatou ainda a oração ensinada por Antonio de Miranda,²¹⁹ em que exaltava as Três Estrelas para conseguir atrair os homens. Essa oração, segundo a recomendação de Antonio de Miranda, deveria ser feita no quintal de casa, olhando para as três estrelas e se virando em direção a casa em que a pessoa que se pretendia atrair morava. Dessa oração ela só se valeu uma vez, sem grande efeito, e nunca mais a repetiu. E por essa e outras mais que declarara, pedia perdão e se dizia muito arrependida de tê-las cometido.

Maria Joanna foi advertida de que havia tomado um bom conselho em apresentar-se espontaneamente à Mesa para confessar todas essas suas faltas e de que não se ausentasse da cidade sem antes pedir permissão; voltando todos os dias, não feriados, pela manhã, às 8 horas, “até se findar a sua causa”.²²⁰

Em sua *Genealogia*, realizada em 11 de novembro de 1766, Maria Joanna de Azevedo foi perguntada se ela cuidou em dizer à Mesa tudo o que fora mandado e se ainda tinha mais a dizer. Respondeu que sim, que havia cuidado e que mais tinha a dizer: que ela havia se enganado em dizer que usou a oração das Três Estrelas apenas uma vez, mas que, na verdade, a

²¹⁸ CASTORIADES, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

²¹⁹ Antonio de Miranda, filho de Josepha Archangela, viúva, moravam ao pé do Rosário. [fl. 7v].

²²⁰ ANTT. Processo 2704, [fl. 8].

usara muitas e muitas vezes, além de outras cerimônias e sortilégios²²¹ na intenção de obrigar os homens a querer-lhe bem.

Confessou, ainda, que desde seus quinze anos de idade já mantinha amizade com os homens, e, percebendo que um desses estava a pouco de abandoná-la, procurou uma velha de nome Margarida Soares para que a ensinasse uma oração que mantivesse esse mesmo homem junto dela. O que, de fato, aconteceu, pois ele veio até sua casa logo depois que ela pronunciou as palavras da dita oração.

Continuou, dizendo que uma mulher chamada Roza ouviu dizer que uma índia sabia a receita de um lavatório infalível para atrair os homens e que esse banho ela, confitente, usou em duas ocasiões, sem que, no entanto, desse o resultado esperado. Isso era tudo de que estava lembrada.

E, por não ter mais o que dizer, foram feitas as perguntas de sua Genealogia, as quais respondeu:

Que ela Como dito tem Se chama Maria Joanna de Azevedo natural da cidade de Sam Luis do Maranhao, e moradora na Rua do Pacinho para aparte do Mato da Freguesia de Nossa Senhora do Rozario da Campina desta cidade declarando assim ---, --- em dizer que morava na Rua das Mercedes para aparte do Mato que vive do seu trabalho de idade de trinta e Sete anos pouco mais ou menos.

Que Seus pais Se chamavam o Padre Joze Giraldes que foi Conego na Se do Maranhao, Segundo Ouvio Sempre dizer, e Christina de Medeiros Cafuza já defunta naturais da dita cidade do Maranhao, e na mesma moradores, ainda que a dita Sua mãe veyo falecer nesta cidade.²²²

Que não conheceu seus avós, nem os paternos, nem os maternos, sendo todos já falecidos; não sabendo sequer seus nomes e nem de onde eram naturais. Afirmou ser solteira e ter apenas um filho vivo, pois os outros haviam falecido; que este se chama João Carlos da Purificação, nascido na cidade de Belém, com idade de quatorze anos, não sabendo dizer de quem ele era filho.

²²¹ Todas as orações, sortilégios e rituais feitos por Maria Joanna de Azevedo serão descritos mais adiante, no terceiro capítulo.

²²² ANTT. Processo 2704, [fl. 11v].

Maria Joanna disse ser cristã, porém não sabia dizer onde foi batizada nem o nome do padre que a batizou, tendo como padrinhos Raymundo de Azevedo e sua filha, Joanna de Azevedo. Foi crismada na capela Episcopal pelo Bispo Guilherme de São José e sua madrinha chama-se Custódia Lameira da Franca.

Confessou não saber ler nem escrever. Disse que, desde sua chegada a Belém, nunca mais saiu dessa cidade (à exceção de quando foi à Vila da Vigia por nove dias e quando se mudou para a roça de sua prima, Maria Furtado de Azevedo). Ela, confitente, nunca fora penitenciada pelo Santo Ofício, assim como ninguém de sua família.

Depois de dizer tudo isso, foi-lhe dito que examinasse sua consciência, de acordo com as exigências do processo. E, como não tinha mais o declarar, foi posta para fora da sala até que retornasse para o Exame. Na sessão de seu *Exame*, em dezanove de novembro de 1766, depois de perguntada se ela havia cuidado em declarar, conforme lhe foi mandado, naquela Mesa se tinha mais a falar, ela respondera que sim, que havia mais o que contar.²²³

Foi-lhe dito que continuasse a examinar a própria consciência, a fim de ter a misericórdia concedida pela Igreja aos verdadeiros confitentes. Depois, essa sessão lhe foi lida e por ela confirmada na verdade. Como não tinha mais o que declarar, ela se retirou da sala, deixando os membros do Santo Ofício sozinhos.

Retornou à sala de interrogatórios para mais uma sessão de Exame, no dia 26 de novembro de 1766. Foi “Perguntada Se cuidou nas Suas culpas como nesta Mesa lhe foi mandado, e Se tem mais algumas cousas, ou circunstancias mais, que declarar para descargo de Sua consciencia e Salvação de Sua alma?”²²⁴ Respondendo que sim, e que nada mais tinha a declarar. O inquisidor perguntou-lhe se, além das palavras e das cerimônias que realizou, se utilizou de mais outras orações, palavras, ações ou cerimônias

²²³ Maria Joanna conta em seu Exame outras fórmulas mágicas aprendidas para atrair os homens e, como dissemos, vamos descrevê-las no próximo capítulo.

²²⁴ ANTT. Processo 2704, [fl. 21].

para os mesmos fins que tinha declarado, ao que respondeu não, não usara de mais palavras ou ações além das que já havia declarado.

Perguntada se junto com as orações que tinha declarado misturava orações da Igreja Católica, respondeu que sim, que quando usava a oração de São Marcos, também costumava rezar um Padre Nosso e uma Ave Maria em louvor ao santo e que, algumas vezes, rezava o credo.

Depois foi perguntada se quando rezava a São Marcos ou, enquanto realizava suas cerimônias, fazia alguma devoção ou “Se encomendava a Deus Senhor Nosso, a Virgem Maria Nossa Senhora, e a alguns Santos, e Santas da Corte do Ceo, e lhes rezava as orações, que costuma Rezar os fieis Christaos?”²²⁵ Maria Joanna de Azevedo respondeu que usava o Rosário de Nossa Senhora e que costumava pedir a ela e a outros santos que intercedessem por ela, confitente; mas que nunca os invocava quando ia às encruzilhadas, apenas quando caía em si, e, novamente, rezava e fazia suas devoções de boa cristã.

Então a confitente foi perguntada se sabia se outros bons fiéis cristãos também costumavam rezar essas orações chamadas de São Marcos. Respondeu ela que nunca ouvira dizer que outros fiéis católicos rezavam essas mesmas orações que ela costumava rezar.

Depois, foi-lhe perguntado se ela, confitente, tinha essas orações por boas e lícitas. Então Joanna respondeu que, na verdade, não considerava essas orações nem boas, nem lícitas, mas as tinha por más, pois as utilizava apenas para “maus, e illicitos fins.”²²⁶

O inquisidor continuou, perguntando se ela, Maria Joanna de Azevedo, acreditava que as orações do Padre Nosso, Ave Maria e Credo também eram ilícitas. Disse que não, pois sempre as considerou boas e lícitas, e por essa razão rezava-as frequentemente.

²²⁵ Idem, [fl. 21v].

²²⁶ Idem, [fl. 21v-22].

Perguntou, ainda, se ela considerava boas e lícitas as orações cristãs durante a realização de suas cerimônias, para que se tornassem mais eficazes. Joanna disse que:

Sua cegueira, em que o demonio a trazia, lhe fazia crer, que as orações do Padre Nosso e Ave Maria, e Credo, eram necessárias para conseguir os Seus depravados intentos, e que por esta razão usava delas depois das outras palavras entendendo que Sam Marcus lhe faria, o que ela lhe pedia com as palavras, que lhe encomendava, e depois com as orações do Padre Nosso e Ave Maria e credo que dizia em seu Louvor.²²⁷

Perguntada se sabia que São Marcos, ou quaisquer outros santos, eram usados para causas ilícitas, favorecendo pecados, respondeu que não sabia de nada disso. E ainda se ela, confitente, sabia que, nas orações cristãs, havia virtude para atrair ou obrigar a vontade dos homens; disse que não sabia responder a essa pergunta.

Nesse momento, foi perguntado a Maria Joanna de Azevedo se nas orações de São Marcos poderia se introduzir o demônio e, que nesse caso, ela poderia ter contraído amizade com ele por meio de um pacto assim estabelecido entre ambos. Admoestaram-na a responder somente a verdade. Então ela disse que:

[...] a verdade era que ela declarante todas as palavras, que dizia, e tudo, O que obrava eram com a confiança, que tinha em que o demonio lhe faria, O que ela desejava; porem que com ele nunca fez pacto expresso, e So o fizera implícito enquanto usava de algumas palavras, e de humas ações, e circunstancias, em que aceitava intervinha o demonio, e em que So ele podia introduzir a virtude para conseguir tão maus fins. Como, os que ela declarava.²²⁸

Foi questionada se ela acreditava ser necessário, para atingir a eficácia desejada, associar a oração de São Marcos a palavras como: Jesus Cristo; Hóstia Consagrada; e Espírito Santo. Ela disse que essas palavras eram muito necessárias e que, se não as usasse, não atingiria seus objetivos.

²²⁷ ANTT. Processo 2704, [fl. 22].

²²⁸ Idem, [fl. 22v].

Quando o inquisidor perguntou se ela, confitente esperava conseguir chegar a seus desejos, invocando São Marcos, Jesus Cristo, a Hóstia consagrada e o Espírito Santo, respondeu simplesmente que só esperava conseguir seu desejo por meio do demônio e pelas palavras que dizia no momento em que aceitava sua amizade através do pacto que com ele fizera.

Então, foi questionada se sabia que essas palavras, chamadas de orações, não eram consideradas orações e que, na verdade, eram incitadas pelo próprio demônio. Joanna apenas respondeu que não e que somente naquele momento tomava conhecimento desse fato.

Foi também perguntada se ela reconhecia que todas as suas orações, assim como as cerimônias que fazia, eram práticas supersticiosas; respondendo ela, confitente, que não as entendia assim tão claramente como agora as entendia, embora desconfiasse que pudessem conter algumas superstições e “não podiam Ser ensinadas Senao pelo diabo, mas que a Sua miseria, e grande fragilidade a levava a este, e a todos os mais precipícios”.²²⁹

Por fim, foi questionada sobre que intenção ela usara das outras orações ensinadas pelas pessoas que declarou em sua confissão. Disse que:

[...] o sentido que Com que dizia as ditas palavras era Considerando, que nelas havia virtude para conseguir O que intentava; porem que a verdade era nenhuma porque nada deva na realidade, ainda que dizia que dava, e que assim era o que ja tinha declarado: e que tudo isto fazia por ilusão do demonio, reconhecendo agora que tudo eram palavras vans, mentirosas, e cheyas de Superstição assim como as mais palavras, e ações de cruces, que juntamente dizia, e fazia.²³⁰

Foi pedido a Maria Joanna de Azevedo que retornasse à tarde para continuar essa sessão. Antes que deixasse a sala, foi-lhe lido seu depoimento e por ela confirmado na verdade. Por não saber escrever, esse depoimento foi assinado pelos membros presentes à sessão. No entanto, Maria Joanna não retornou no período estipulado, então o notário da Visita assim escreveu:

²²⁹ ANTT. Processo 2704, [fl. 23v].

²³⁰ ANTT. Processo 2407, [fl. 24].

Certo fico eu O Padre Ignácio Joze Pastana escrivão nomeado para escrever nas diligencias pertencentes ao--- do Santo Ofício que estando este Processo de Maria Joanna Solteira Cafuza nela [Conthendo?] nos termos acima, nunca mais tornou a aparecer, nem houve noticia alguma dela. De que passei o presente mandado do Senhor Inquisidor ----.²³¹

Para 8 de Janeiro de 1773.²³²

Supostamente como indica a nota de Ignácio Joze Pastana, a ré Maria Joanna de Azevedo, descumprindo o que lhe foi mandado, não retornou para dar continuidade ao interrogatório, ficando seu processo, dessa forma, sem conclusão.

Mesmo sem saber o que de fato aconteceu a Maria Joanna de Azevedo, percebe-se em seu processo uma riqueza de detalhes sem igual, onde foi possível conhecer seus amores, suas crenças, seus temores, assim como suas motivações e intenções – todas realizadas em nome do “amor”.

Aliás, foi em nome desse sentimento, às vezes calmo, às vezes violento; às vezes correspondido, às vezes não; que esses apaixonados personagens transgrediram não somente os costumes sociais da época, mas também os costumes religiosos, a ponto de recorrerem a meios sobrenaturais e a práticas supersticiosas (como orações, cerimônias e ritos), além do uso de feitiçaria (como encantamentos e sortilégios), e até casos mais graves: como invocação e pacto diabólicos; tudo isso para terem junto de si a pessoa desejada, mesmo que para isso, corressem o risco de responder a um processo no Santo Ofício.

Portanto, vimos neste capítulo, conforme depoimentos na Mesa da Visita inquisitorial à Amazônia, que todos os réus que analisamos apresentam algumas características em comum, como o fato de serem confitentes, ou seja, apresentaram-se espontaneamente à Mesa a fim de declararem ao inquisidor práticas supersticiosas consideradas desviantes pelo Santo Ofício português.

Este fato nos mostra que esses confitentes tinham consciência de que suas ações pudessem ser repreendidas pela Igreja. Contudo, essa mesma

²³¹ Talvez uma abreviatura para veredito?

²³² Dúvida quanto a data. Será que o processo de Maria Joanna de Azevedo foi encerrado, sem conclusão, somente no ano de 1773? ANTT. Processo 2704, [fl. 24].

consciência não os impediu de executarem tais procedimentos que envolviam a entoação de certas palavras, chamadas de orações, juntamente com suas cerimônias e ritos, na intenção de alcançarem seus intentos. O que nos leva a crer na possibilidade de que tais atos, mesmo reprovados pela religiosidade oficial, não tenham o mesmo significado para eles, confitentes, no sentido de que estivessem cometendo tão grave erro ou pecado. Só o entendiam de tal maneira no momento da confissão, talvez temendo que fossem denunciados por suas práticas. Assim, foram mais rápidos, apresentando-se diante do inquisidor-visitador Giraldo José de Abranches.

Outra característica comum entre os confitentes refere-se à posição social. Todos eles são pessoas comuns e compõem o nível mais baixo da sociedade paraense, tendo profissões variadas, como soldado, ajudante de ordenança, alfaiate, carpinteiro e sem ofício: ocupações típicas das camadas populares.

Neste capítulo, tentamos recriar as sessões de interrogatórios da Mesa da Visitação do Santo Ofício no Estado do Grão-Pará. Por meio dos depoimentos dos próprios confitentes, pôde-se conhecer quem foram essas pessoas, o que elas pensavam a respeito das ações supersticiosas que praticavam, assim como suas motivações ao se utilizarem de práticas mágicas, como as orações de cunho amoroso dedicadas a São Marcos, a São Cipriano e às Três Estrelas, e também tomar conhecimento dos banhos e pactos diabólicos a fim de satisfazerem seus desejos.

Nesse sentido, o que motivava os confitentes era atrair a atenção daqueles que pretendiam conquistar, para com eles experimentarem uma “aventura amorosa”, como no caso do índio *Alberto Monteiro*,²³³ que desejava ter trato ilícito com uma índia casada e, para isso, dispôs-se a invocar o diabo para com ele estabelecer um pacto de servidão e amizade em troca da realização de seu pedido; ou como *João Mendes Pinheiro*,²³⁴ recorrendo a um lavatório de raízes e folhas de duas árvores específicas, seguido de uma invocação demoníaca na intenção de contrair ilícita amizade com certa índia

²³³ ANTT. Processo 2693.

²³⁴ ANTT. Processo 13336.

solteira. Ainda com o mesmo propósito de encontros sexuais fortuitos, é mister lembrar de *Manuel José da Maia*,²³⁵ que muita e muitas vezes entoou a oração de São Marcus para conseguir mulheres, obtendo sucesso em apenas duas ocasiões: na primeira para atrair uma mulher casada e, na outra, em que conquistou uma viúva.

Mesmo que os casos de uso de práticas supersticiosas, como as orações amorosas proferidas a São Marcus, a São Cipriano e às Três Estrelas tivessem por finalidade apenas obter encontros sexuais entre as pessoas envolvidas nos processos, é possível que no Pará alguns confitentes tenham se utilizado de tais ações motivados também por outras intenções ou sentimentos, como a vontade de manter um relacionamento rompido, por exemplo. Todavia, segundo Pedro Pasche de Campos,²³⁶ aquele era o real objetivo da magia erótica praticada no Grão-Pará se comparada ao restante da colônia, em que a prática tinha por fim amansar maridos, no sentido de fazê-los "quer-bem" às esposas, para assim terem boa vida no casamento; ou ainda, como nas orações dedicadas a Santo Antônio, em que a intenção da devota era de conseguir contrair matrimônio.

Assim procederam: *Manuel Nunes da Silva*,²³⁷ que fez a oração de São Marcus por duas vezes, sendo que, na segunda, fê-la na intenção de manter a amizade ilícita com uma índia casada, que dele estava se distanciando; seguindo o mesmo exemplo, *Manuel Pacheco de Madureira*²³⁸ recorreu às orações de São Marcos, de São Cipriano e das Três Estrelas, além de um pacto com o demônio, a fim de reconquistar a atenção de uma mulher que havia rompido relações com ele. Tem-se também *Maria Joanna de Azevedo*,²³⁹ que desde muito jovem já era conhecedora tanto da arte dos encantamentos, sortilégios e orações, na tentativa de preservar a afetividade, como também para reconquistar um relacionamento desfeito.

²³⁵ ANTT. Processo 12890.

²³⁶ CAMPOS, Pedro Pasche de. **Magia e sociedade**: Belém do Pará (1763-1769). Niterói, RJ, 1995.

²³⁷ ANTT. Processo 2702.

²³⁸ ANTT. Processo 2697.

²³⁹ ANTT. Processo 2704.

Todas essas práticas realizadas pelos confitentes paraenses foram classificadas pelos eruditos ou teólogos da época como feitiçarias ou, no sentido mais severo do termo, de bruxarias. Para combater essas práticas a Igreja Católica disseminou o medo como ponto visceral no coração da população, endurecendo a repressão a tudo o que a Igreja considerava desviante, como por exemplo, a heresia²⁴⁰ (fosse qual fosse sua natureza), e alimentando o temor contra o principal inimigo da espécie humana – *Satã*. Tais problemas deviam ser combatidos com todo o rigor necessário para a preservação da fé cristã.

Como uma das determinações do Concílio de Trento (1545-1563), o Tribunal do Santo Ofício assumiu a tarefa de julgar esses desvios, entre os quais está incluso o rol das práticas de magia. E, conforme visto anteriormente, as práticas mágicas circulavam abundantemente na América portuguesa, posto que eram trazidas por mulheres degredadas, acusadas de feitiçaria pela Inquisição em Portugal.²⁴¹ No Estado do Grão-Pará não foi diferente do que ocorreu em outras regiões do Brasil, onde “*Toda a sociedade via-se rodeada dessas práticas*”.²⁴² O resultado disso foi que o grande número dos trabalhos da Mesa da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769) referia-se às práticas de feitiçaria; a respeito da qual, nesse caso, o número de confissões foi maior que o número de denúncias,²⁴³ observe-se o quadro a seguir:

²⁴⁰ O vocábulo heresia provém do verbo grego *haieresis*, que é traduzido por “tomar”, “segurar” e por isso, “escolher, eleger, inclinar-se a”. Em relação à Religião, heresia é uma opinião contrária aos dogmas impostos por um sistema religioso, sendo que aquele que pratica a heresia é chamado de herege. Cf. ZERNER, Monique. **Inventar a heresia?:** discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009. p. 40.

²⁴¹ Sobre os degredados vindos ao Grão-Pará ver: CHAMBOULEYRON, Rafael. **Degredados açorianos e migrantes:** o povoamento português na região amazônica. In.: CHAMBOULEYRON, Rafael; ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado **A T(R)ópico de História:** gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI). Belém: Ed. Açai, 2010. p. 27-46.

²⁴² MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição:** Os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774). Jundiá, Paco editorial: 2012. p. 164.

²⁴³ Idem.



Fonte: Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769).²⁴⁴

Sabendo disso, pretendemos, neste capítulo, descrever como essas práticas mágicas, sobretudo as chamadas de feitiçaria amorosa, eram realizadas por seus agentes e quais os ritos e cerimônias eles utilizavam na intenção de alcançarem uma conquista amorosa. Para isso, é importante buscar o significado dessas práticas junto aos seus participantes, em oposição ao discurso religioso cristão (no particular contexto da Visitação do Santo Ofício da Inquisição em terras paraenses) difundido pelo Inquisidor Visitador.

²⁴⁴ LAPA, José Roberto do Amaral. **O livro da Visitação**. Op. Cit. p. 33.

Capítulo 3

Magia amorosa: Ritos e encantamentos

*Juca mulato! Esquece o olhar
inatingível!*

*Não há cura, ai de ti, para o amor
impossível.*

*Arranco a lepra do corpo, extirpo da
alma o tédio,*

*só para o mal de amor nunca encontrei
remédio...*

*Como queres possuir o límpido olhar
dela?*

*Tu és qual um sapo a querer uma
estrela...*

A peçonha da cobra eu tiro...

Quem souber

*Cure o veneno que há no olhar
de uma mulher.*

Menotti del Picchia²⁴⁵

As práticas mágicas, como vimos, estavam presentes na vida cotidiana da sociedade paraense, não havendo, de forma clara, uma separação entre magia e religiosidade, pois segundo Pedro Campos, “a magia é parte integrante da religiosidade paraense”²⁴⁶ e, em se tratando do universo das crenças, os participantes de ambas não percebiam essa diferença de forma tão evidente quanto os eruditos e acabam no limiar entre os dois mundos.

Entretanto, para os teólogos da época, essas diferenças eram extremamente explícitas à medida que as práticas mágicas referiam-se à ‘arte’ de causar efeitos visíveis a partir de causas invisíveis, contrariando as leis da

²⁴⁵ PICCHIA, Menotti Del. Juca mulato. Edição de Ouro; 40ª edição.

²⁴⁶ CAMPOS, Pedro Marcelo Pache de. **Inquisição, magia e sociedade**: Belém do Pará (1763-1769). Dissertação de Mestrado. Niterói, RJ, 1995. p. 115.

natureza, pois “não se deve esquecer que para os eruditos um fenômeno inexplicável por causas naturais não devia ser desconsiderado, pois podia ter uma explicação sobrenatural”,²⁴⁷ e nesse caso, a religião estava sempre travando um combate com tais ações, associando-as às forças ocultas de oposição entre natural e sobrenatural, Deus e o Diabo, o bem e o mal.

Dessa forma, pode-se incluir as práticas religiosas dentro do universo mental das representações, pois estas são entendidas como instituições sociais que regulam a vida coletiva dos grupos ou da sociedade; dão sentido ao mundo real uma vez que, “estas representações coletivas [...], só são verdadeiramente tais, na medida em que comandam atos”.²⁴⁸ Portanto, é dentro dessas categorias de estruturas mentais que as práticas mágicas também são entendidas; elas fazem parte do imaginário coletivo, o qual, por sua vez, se expressa através das representações.

Nesse sentido, o imaginário é, às vezes, confundido com a representação. Embora sejam esquemas mentais muito próximos, precisam ser, como orientou Le Goff, “cuidadosamente distinguidos”,²⁴⁹ pois o imaginário, “mesmo ocupando apenas uma fracção do território da representação, vai mais além dele. A fantasia – no sentido forte da palavra – arrasta o imaginário para lá da representação”.²⁵⁰

Assim, percebemos que tanto as representações quanto o imaginário fazem parte da vida cotidiana dos indivíduos em diferentes sociedades e, nesse caso, por serem indissociáveis nessa relação, o mesmo se pode afirmar quanto às práticas mágicas. Entretanto, para Malinowski,²⁵¹ a magia responde aos anseios que a religião não consegue alcançar diante das necessidades da vida em seu curso diário, permitindo aos seus praticantes a possibilidade de melhor lidarem com situações que exigem uma resposta imediata para determinadas questões que afligem a vida cotidiana.

²⁴⁷ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**: Portugal (1600-1774). 2ªed. Lisboa: Notícias Editorial, 2002. p.16

²⁴⁸ CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. In: Estudos avançados, p. 183.

²⁴⁹ LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 11.

²⁵⁰ Idem, p. 13.

²⁵¹ MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, ciência e religião**. Lisboa. Edições 70, 1988. p. 90

Para tanto, é importante sabermos que as práticas mágicas não ocorrem sem uma causa aparente: elas têm sempre um *porquê*, uma intencionalidade. Conforme vimos no capítulo anterior, quando os confitentes, em seus depoimentos, confessavam diante do inquisidor, deixavam vir à luz o que os movia ao se utilizarem de tais práticas para provocar uma mudança de comportamento nos indivíduos que pretendiam atingir.

A partir de agora, convido o leitor a conhecer com mais profundidade a magia praticada pelos já conhecidos confitentes: *Alberto Monteiro*,²⁵² *João Mendes Pinheiro*,²⁵³ *Manuel José da Maia*,²⁵⁴ *Manuel Nunes da Silva*,²⁵⁵ *Manuel Pacheco de Madureira*²⁵⁶ e *Maria Joanna de Azevedo*,²⁵⁷ hábeis em proferir algumas orações dedicadas a São Marcos, a São Cipriano, e às Três Estrelas, seguidas ou não de gestos ou cerimônias rituais, para inclinar vontades ou promover um encontro sexual com indivíduos específicos. Veremos também que, além de uma infinidade de orações amorosas, esses confitentes conheciam e realizavam muitos outros procedimentos voltados para o "fazer-querer-bem", tais como banhos, lavatórios, beberagens, além de pactos diabólicos; tudo na intenção de viverem amores danados ou proibidos.

3.1 Orações para fazer querer-bem

Alguns dos confitentes apresentados à Mesa da Visita eram conhecedores de um conjunto de palavras chamadas orações, ou devoções, cuja finalidade era condicionar sentimentos ou, simplesmente, como costumamos ler em seus processos, fazer *querer bem*. A eficácia da ação dessas orações consistia apenas no poder conferido às palavras, que deveriam ser pronunciadas corretamente a partir da transmissão oral. Nesse caso, o

²⁵² ANTT. Processo 2693.

²⁵³ ANTT. Processo 13336.

²⁵⁴ ANTT. Processo 12890.

²⁵⁵ ANTT. Processo 2702.

²⁵⁶ ANTT. Processo 2697.

²⁵⁷ ANTT. Processo 2704.

papel desempenhado pela feiticeira ou feiticeiro “era de apenas ensinar a devoção”²⁵⁸ que depois seria executada pelos próprios clientes.

Dentre as orações de bem querença, as mais usuais²⁵⁹ referiam-se à oração de São Marcos, e delas se utilizaram Manuel José da Maia, Manuel Nunes da Silva, Manuel Pacheco de Madureira e Maria Joanna de Azevedo. A versão da oração de São Marcos usada por Manuel José da Maia²⁶⁰ foi-lhe ensinada por um índio chamado Atanásio, na ocasião em que ambos encontravam-se a sós, em uma viagem que faziam em direção à Ilha de Marajó. Segundo Atanásio, essa oração de São Marcos era muito eficaz para conquistar mulheres, desde que a pessoa que dela usasse tivesse grande fé. Ouvindo isso, Manuel José da Maia pediu ao índio que lhe ensinasse tal oração. Seu pedido foi logo atendido e, então, Atanásio ensinou-lhe na forma seguinte:

Sam Marcos, pela arvore divina tres calis consagrados, O Espirito Santo te confirme por estes teus olhos Em terra de Lambis assim meu Sam Marcus briozo, sou pedra de Diamante, Joyas de Ouro para os teus olhos, assim como digo assim tal fulana abranda-te como manso cordeyro digo abranda te rico plantor o coração de Touro bravo abranda-te fulana pela Arvore E pela Cruz.²⁶¹

De acordo com o mesmo índio Atanásio, essa oração deveria ser seguida de um Pai Nosso e de uma Ave Maria em honra a São Marcos, e, logo depois, dever-se-ia fazer outra oração, no entanto, dedicada à cruz, dizendo as seguintes palavras: “fulana juro-te por esta cruz teu Sangue Sera embebido que Não poderas Comer Nem beber Nem Sossegar Sem que tu venhas falar Comigo”.²⁶² Esta oração à cruz, possivelmente, é uma variação da oração de São Marcos, bem como das demais orações voltadas a São Cipriano ou às Três Estrelas, aparecendo como elemento novo apenas a cruz em substituição

²⁵⁸ PAIVA, José Pedro Paiva. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**. Op. Cit. p. 98.

²⁵⁹ Termo escrito no plural, pois veremos que esta oração dedicada a São Marcos possuía algumas variações ou até mais de uma versão.

²⁶⁰ ANTT. Processo 12890.

²⁶¹ LAPA, José Roberto Amaral do. **Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 201. ANTT. Processo 12890.

²⁶² Idem, Ibidem.

à súplica aos santos e às estrelas das orações mais usuais entoadas para condicionar sentimentos.

Essa oração deveria ser realizada fazendo-se uma cruz no chão com o pé esquerdo²⁶³, sobre a qual havia de ser pisada com o mesmo pé, olhando sempre em direção ao ar. Atanásio recomendou ainda a Manuel José da Maia que, quando fizesse essa oração, ele não deveria fazer as orações habituais e nem portar nada de Deus; tudo isso para poder sentir com mais eficiência o poder de tais palavras.

Na primeira oração entoada por Manuel José da Maia, dedicada a São Marcos, aparece o Espírito Santo, importante elemento de culto católico. Aliás, é bastante comum aparecerem em muitas orações mágico-religiosas elementos cristãos como a Hóstia Consagrada, e os nomes de Jesus Cristo e da Virgem Maria, que, segundo a crença popular, davam mais eficácia às palavras proferidas se atribuíssem a elas um carácter sagrado, associando-as ao universo religioso cristão.

Também percebemos o valor material comparado à valorização do indivíduo enquanto pessoa, na passagem em que o suplicante deseja ter, junto ao coração de fulana, o mesmo valor de pedras de diamantes e joias de ouro. Este mesmo sentido também encontramos na oração abaixo, feita por Maria Joanna de Azevedo:

Sam Marcos de veneza te marque, JEsus Christo te abrande, a Hostia Consagrada te encarne, o Espirito santo te confirme na minhavontade: Os teos olhos de piedade postos em terra, as mais te pareçam Lama, e terra, e so eu te pareça Perolas de Ouro: Meu glorioso Sam Marcos altos montes Subistes, Touros bravos encontrastes com as vossas Santas palavras abrandastes, assim vos peço, que me abrandes o coração de Fulano, que ele não possa

²⁶³ Existe um simbolismo a respeito do lado esquerdo, associado à impureza em contraposição ao lado direito, puro e divino. Assim o lado esquerdo pode representar as forças ocultas e diabólicas, enquanto o lado direito é constantemente tido como divino. Outra possibilidade de análise sobre a oposição direito-esquerdo muito usual em práticas de feitiçaria, sobretudo nesses casos de feitiçaria amorosa, pode ser a associação do lado esquerdo ao coração, ou seja, o lado esquerdo representa o desejo desenfreado que estimulava seus praticantes a se utilizarem de tais ações. C.F. BETHENCORT, Francisco. **O imaginário da magia**: feiticieras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004; PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**: Portugal (1600-1774). Lisboa: Notícias Editorial, 2002.

comer, nem beber, nem dormir, nem Sossegar Sem Comigo vir estar, e falar.²⁶⁴

Essa oração foi ensinada a Maria Joanna por Rosa Maria dos Santos. A confitente afirmou que Rosa a orientou a, depois de proferir as palavras da oração, virar-se em direção à casa onde morava o certo homem e a fazer com a cara – normalmente se diz *com a cabeça* – cruces, estando ela ou na porta da rua ou na janela, onde deveria fazer as tais cruces ou com a cabeça ou com os braços. Seguido a isso, deveria cuspir três vezes no chão e depois pisar com o pé esquerdo o lugar onde cuspira. Essa cerimônia deveria ser realizada sempre na hora de meio-dia ou de meia-noite.²⁶⁵

A referência a animais como cordeiro e o touro, presentes nas duas orações, também parecem ter um sentido aparente, pois o cordeiro, animal citado em várias passagens bíblicas e em orações católicas, simboliza o animal sagrado; enquanto o touro representa a “virilidade e fertilidade masculina”.²⁶⁶

Já Manuel Nunes da Silva, depois de confessar a uma moça seu desejo de desposá-la, foi rejeitado. Ao desabafar com seu primo José Caetano Cordeiro a respeito da tristeza que sentia por não poder alcançar essa sua vontade, foi aconselhado a usar de outros meios para tentar conquistar o coração da dita mulher e com ela se casar. Então, ele, Manuel Nunes da Silva, rogou a São Marcos da seguinte forma:

Fulana Sam Marcos de Veneza te marque, a Hostia Consagrada E o Espirito Santo me confirma na tua vontade, para que todos te pareçam terra, E Eu So Fulano te pareça Perolas, e Diamantes. Oh Glorioso Sam Marcos, que aos altos montes subistes aos Touros bravos encontrastes Como tuas Santas palavras abrandastes assim Vos peço abrandeis o coração de fulana para que não possa comer

²⁶⁴ ANTT. Processo 2704, [fl. 2v]. Note que ao final desta oração apreça a fórmula “*que ele não possa comer, nem beber, nem dormir, nem Sossegar Sem Comigo vir estar, e falar*” que será repetida em outras versões de diferentes orações amorosas. Tal fórmula parece ser herdada da tradição portuguesa, pois ela também está presente em orações proferidas por muitas feiticeiras portuguesas ainda no século XVI, e que, portanto, pareceram perdurar até o século XVIII, no Brasil colonial. C.F. BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

²⁶⁵ Em relação aos rituais, como os gestos encenados, o lugar das cerimônias, e o horário de sua realização, falaremos mais adiante.

²⁶⁶ CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **Inquisição, magia e sociedade**: Belém do Pará (1763-1769). Niterói, RJ, 1995. p. 126.

nem beber, nem Sossegar Sem Comigo vir estar, tão Mansa, e humilde, assim como christo foi para a Arvore da Vera Cruz.²⁶⁷

Infelizmente São Marcos não atendeu aos apelos de Manuel Nunes da Silva, pois a moça continuou a rejeitá-lo. Tempos depois ele confessou em seu depoimento, diante da mesa inquisitorial, que tornara a repetir tais palavras dedicadas a São Marcos, mas dessa vez para continuar na ilícita e desonesta amizade que mantinha com uma índia casada, no período em que estivera vivendo na ilha do Caeté, e, de acordo com o próprio confitente, para esse fim teve seu pedido atendido, creditando, portanto, toda a fé no poder dessa devoção.

Também se utilizou da oração de São Marcos, bem como de outras orações de benquerença, Manuel Pacheco de Madureira, viúvo de dona Claudina Maria Pinheiro. Depois de usar de todos os meios lícitos possíveis, recorreu às orações mágico-religiosas inúmeras vezes na intenção de persuadir uma mulher a não romper a desonesta amizade mantida por anos entre eles; amizade esta que ofendia gravemente a Deus. Segundo o réu, a oração que fez a São Marcos fora-lhe ensinada por um índio forasteiro, do qual não soube dizer o nome, nem de onde era natural, mas que dele tomou-a por escrito e que foi assim pronunciada:

Sam Marcus de Veneza te marque. JEsus Christo te abrande: a Hostia Consagrada te confirme: Santo, Touro, Querer, Total, Marcus com oz Touros bravos encontrastes com a vossa Santa palavra os abrandastes, assim vos peso que abrandeis o Coração de Fulana.²⁶⁸

Nota-se que, apesar de aparecerem elementos repetidos nas outras orações (como a Hóstia Consagrada e os Touros Bravos), essa versão usada por Manuel Pacheco de Madureira é bastante resumida se comparada às repetidas por Manuel José da Maia, Maria Joanna de Azevedo e Manuel Nunes da Silva. Porém, aparecem as palavras: *Santo, Touro, Querer, Total*. Qual o significado dessas palavras soltas na oração?

²⁶⁷ LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)**. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 240.

²⁶⁸ ANTT. Processo 2697, [fl. 2v].

Difícil saber. Contudo, é possível que tais palavras apareçam na oração apenas para enfatizar o poder conferido, no sentido de destacar, por exemplo, os atributos da santidade de Marcos. A analogia do touro com o deus cornudo²⁶⁹ dos cultos de fertilidade praticados entre os gregos representa a virilidade masculina no contexto dessa oração e o desejo de estar junto da referida mulher; por fim, juntando todos esses elementos, que sua vontade fosse alcançada. Claro que, hipoteticamente, essa questão poderia ser assim analisada, uma vez que essas palavras certamente deviam possuir algum significado do qual não tomamos conhecimento.

Maria Joanna de Azevedo conhecia outra versão da chamada oração de São Marcos, que lhe foi ensinada por Theodora Lameira. Dizia assim:

Sam Marcos te marque, Christo te abrande, Christo nada era, que te ponha atua barba em terra assim como O mesmo cordeiro na arvore de vera Cruz: A erva [uframa?], que na franga foi buscar, que tem a Rama no mar e as Raizes no Ceo, assim como esta erva custou a achar assim tu Fulano de mim te não possas apartar.²⁷⁰

Com Caetana, casada com Antônio Raposo, ex-soldado que ficara cego, Maria Joanna de Azevedo aprendera outra oração dedicada a São Marcos, que assim se iniciava:

Fulano Sam Marcos te marque, Sam Marcos te amanse, JEsus Christo te abrande, que te ponha a barba Sobre a terra a donde o filho de deus foi nada, que te abrande o teu coração com que me possas, boca, com quem me falais, olhos, com que me vire Se usam A mim com muita paz, e concordia assim como meu Senhor JEsus Christo quando foi pelo caminho de Jerusalem, que se encontrou com Seus discípulos, e lhe disse par entrai vos amigos meus, assim tu Fulano me obedeças.²⁷¹

De acordo com Maria Joanna, todas essas orações não surtiram o menor efeito, mesmo ela as entoando conforme foram ensinadas e mesmo

²⁶⁹ A referência ao deus cornudo, representado por um bode ou por um touro, que remonta aos antigos cultos de fertilidade pagãos, aparece em vários livros que tratam dos ritos de magia, sobretudo na Europa Moderna. Cf. DELUMAU, Jean. **O medo na Europa moderna**; GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem; O fio e os rastros**; RUSSEUL, Jeffrey. **História da bruxaria**. São Paulo: Aleph, 2008.

²⁷⁰ ANTT. Processo 2704, [fl. 3v].

²⁷¹ Idem, [fl. 3v-4].

tendo realizado todas as cerimônias detalhadamente como o sugerido. Então, passado algum tempo, ela se lembrou de que alguém lhe havia dito (não sabendo identificar a pessoa) que todas essas orações por ela realizadas, assim como todas as suas respectivas cerimônias, nunca teriam sucesso se não acrescentasse ao fim delas os nomes: Eliz, Elucas e Eloquis, e, além disso, que ela deveria ir à meia-noite em uma encruzilhada para dizê-las e em seguida realizar suas cerimônias.

Atendendo a essa lembrança, Maria Joanna deixou sua casa e partiu em direção a uma encruzilhada de quatro ruas; depois de encontrá-la desenhou com um pão as cruzes do signo saimão, raspando com ele a terra, bem no meio da dita encruzilhada. Ela então se posicionou ao centro da cruz e começou a pisá-la com o pé esquerdo sempre repetindo as orações que lhe foram ensinadas, além de fazer cruzes com os braços e com a cabeça enquanto as pronunciava. Ao final acrescentou os três referidos nomes.

Em seguida, retornou para casa à espera de que as orações, juntamente com suas respectivas cerimônias, dessem, enfim, resultado. Porém, nada havia mudado, o tal homem não veio encontrá-la, nem na mesma noite em que realizou o ritual, nem no dia seguinte. A ela restou apenas esperar e assim o fez: esperou o dia findar e, logo ao cair da noite, ela “Se assentou a Sua porta e repetio as mesmas orações fazendo Suas cruzes com a cabeça”²⁷² e daí a pouquíssimo tempo o dito homem foi até a sua casa ter com ela, dizendo-lhe “que tinha ido falar lhe porque não podia parar nem ter sossego Sem que fosse”.²⁷³

Dessa forma, ela ficou acreditando que esse homem foi até sua casa somente pelo poder conferido às orações e pelas cerimônias realizadas, tanto na encruzilhada como à porta de sua casa. Assim, ambos continuaram a amizade até o momento em que ela decidiu rompê-la definitivamente.

Conforme dito no capítulo anterior, Maria Joanna de Azevedo acreditava tanto no poder das palavras contidas nas orações de São Marcos, bem como nas cerimônias que realizava, que, certa vez, depois de tomar conhecimento do sofrimento de uma amiga em decorrência do rompimento de seu noivado,

²⁷² ANTT. Processo 2704, [fl. 4v].

²⁷³ Idem, *ibidem*.

resolveu, sem hesitar, voltar à encruzilhada para proferir todas as orações que conhecia e refazer todas as cerimônias que elas exigiam, tudo para ajudar a amiga. Tais virtudes conferidas às orações e demais circunstâncias foram confirmadas, tempos depois, com a notícia de que o noivo, arrependido, fora até a casa da moça, sua amiga, para reatar o compromisso de noivado.

Os conhecimentos de Maria Joanna a respeito de orações com a finalidade de favorecer a amizade entre homem e mulher não são poucos e só aumentam conforme avançamos em seu processo. Com Maria Josepha, casada com o alfaiate Domingos Antônio, ela aprendeu a seguinte oração, cuja fórmula nos parece um pouco confusa:

Estando eu no [Theatro?] com dois a falar, Se [Fe?], [que Coreis ?], e caminhais, ide me a casa de Fulano, Se ele estiver passeando despasseio, Se ele estiver dormindo acordaio, que me venha Logo Logo aqui falar.²⁷⁴

De acordo com Maria Josepha, essa oração deveria de ser feita sentada bem ao centro de uma encruzilhada, na hora de meia-noite, seguida logo depois por uma oração de São Marcos, qualquer uma. Com Luzia, viúva do soldado Antônio José Coimbra, aprendeu uma oração igualmente confusa, cuja fórmula, ao final, se aproxima da oração ensinada por Maria Josepha; dizia assim: “Estando eu debaixo da [Triena?] Rezando nas minhas oras [Callafaz?], e Rabanas Salta atras Rapas vai ver Fulano, O que faz Se ele estiver dormindo acordaio, que me venha Logo Logo, aqui falar”²⁷⁵. Luzia também ensinou outra oração que assim principiava:

Fulano eu te encanto, e Recanto no encantador mayor no Coração do homem morto doze [a Royoz?] de [a leyar?], no Carcere do Egito encarcerado Sato, Sarato, mulher autora, querer e notar.²⁷⁶

²⁷⁴ ANTT. Processo 2704, [fl. 5]. As palavras Sato e Sarato também aparecem na oração de São Cipriano.

²⁷⁵ Idem, *ibidem*.

²⁷⁶ Idem, *ibidem*.

Como mencionado no capítulo anterior, essa oração deveria ser dita desde o momento em que a pessoa pretendida estivesse passando pela rua até seu total desaparecimento. Se fosse dita corretamente e no momento oportuno, faria com que a pessoa retornasse, dando meia volta, e fosse falar com quem as dizia. Maria Joanna confessou ter usado dessas orações por inúmeras vezes sem, no entanto, obter sucesso.

Maria Joanna também conhecia uma oração devotada a São Cipriano,²⁷⁷ ensinada pelo índio Faustino, que era criado em casa de Antônio Carvalho e sua esposa, Luzia Rodrigues, que assim dizia:

Meu Glorioso Sam Cypriano, foste Bispo e Arcebispo, Pregador, e Confessor de meu Senhor Jesus Christo, pela vossa Santidade e a vossa virgindade vos peço Sam Cypriano que me tragais a Fulano de Rastos, e chorando, Sato, Sarato, Doutor, que me queiras a doutar.²⁷⁸

Depois de dizer tais palavras, dever-se-ia desenhar no chão, com o pé esquerdo, uma cruz, que ao final da oração tinha de ser pisada com o mesmo pé. Também aprendeu com Antônio de Miranda, solteiro, filho de Josepha Archangela, uma oração para querer bem, com devoção às estrelas, cuja fórmula era a seguinte:

Tres Estrelas vejo que São os tres Reis ay JESus parto o coração de Fulano neste no ato: Fulano mando te por ELiz, ELucas, ELoquis, que São tres Cavalheyros fostes, que estão fechados em huma Casa, que não comem, nem bebem, nem vestem, nem vem claridade do dia autumSum Comereis, e hires a casa de Fulano tres Solabancos lhe dareis para que ele não possas comer, nem beber Sem Comigo vir estar, e falar: Fulano mando te por Sete frades e Sete mossas donzelas, e pedra de Ara, que no mar foi achada, em terra

²⁷⁷ A oração de São Cipriano usada para fins amorosos, conforme nos aponta Francisco Bethencourt, já era conhecida em Portugal no século XVI, embora a fórmula portuguesa fosse bem diferente desta proferida por Maria Joanna, no Grão-Pará. Contudo, de acordo com Laura de Mello e Souza, a oração de São Cipriano para benquerença foi utilizada somente no Grão-Pará. Cf. BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 102.; SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 308.

²⁷⁸ ANTT. Processo 2702, [fl. 5v].

Consagrada assim como os Sacerdotes não podem dizer missa Sem ti, assim tu Fulano não possas estar Sem mim.²⁷⁹

Essa oração dedicada às Três Estrelas era para ser feita à noite, no quintal, olhando para as outras estrelas do céu, com o corpo voltado em direção a casa onde morava a pessoa que se pretendia alcançar, pois, fazendo tudo da forma correta, a dita pessoa passaria a querer-lhe um grande bem.

Maria Joanna de Azevedo também aprendeu com Rosa Maria uma oração que continha elementos cristãos, pois lembrava o sangue de Cristo e as dores da Virgem Maria ao ver seu filho morto, associando-os aos sofrimentos de seu amante por não estar junto dela, observe:

Fulano o sangue de Crhísto te dou a comer, o Leite da Virgem Maria te dou a beber: Fulano Suspiro aiis, e as dores que a Virgem Santissima deu quando viu Seu amado filho morto, os mesmos aiis, e as mesmas dores, e os mesmos Suspiros dê tu por mim a hora que comigo não vires falar.²⁸⁰

Acreditando também nos poderes das orações de São Cipriano e das Três Estrelas para benquerença, o já citado Manuel Pacheco de Madureira assim dizia:

Sam Cypriano Bispo, e Arcebispo, Confessor de meu Senhor Jesus Christo, Sam Cypriano vos peso, que m eabrandeis o Coração de Fulana²⁸¹. Já à oração das Três Estrelas, ele assim suplicava: "Tres Estrelas vejo, Jesus Christo abrande, e os tres Reis o Coração de Fulana.²⁸²

Maria Joanna, além dessas orações, também conhecia algumas cantigas para atrair os homens a sua vontade. Com a mulata Luzia Sebastiana, filha de Francisco Aranha, homem branco, casado (não sabia com quem), e

²⁷⁹ ANTT. Processo 2704, [fl.7v].

²⁸⁰ Idem, [fl. 3].

²⁸¹ ANTT. Processo 2704, [fl. 3].

²⁸² Idem, ibidem.

com a preta²⁸³ Maria Maciel aprendeu esta cantiga para evitar que seus amigos dela se apartassem, que era:

Bem-te-vi Bem-te-vi, assim como tu es Bem-te-vi, e te não Sabe apartar do ninho, e filhos que nasceram de ti ainda que Longe vas voltas Lo para ali, assim mesmo Fulano, O Bem-te-vi, ainda que estejas Longe Logo volte para mim.²⁸⁴

Nesta cantiga, cantada inicialmente em língua indígena, percebemos claramente o processo de confluência da cultura nativa nessas práticas de condicionar vontades através do uso de feitiçaria. Essa confluência pode ser explicada por meio daquilo que Gruzinski²⁸⁵ chama de Mestiçagem, ou seja, o processo onde duas ou mais culturas se encontram transformando não somente o espaço, mas as relações. Esta categoria pode ser aplicada, sobretudo, às relações culturais que tiveram lugar num universo multifacetado como era a colônia, na qual habitavam indígenas, europeus e mais tarde os povos africanos em que essas formas culturais complexas e flutuantes estavam sempre em movimento interferindo diretamente uma sobre as outras.

A mulata Luzia Sebastiana completou o ensino do ritual dizendo a sua aprendiz que, logo no fim dessa cantiga, ela deveria cuspir na direção em que se encontrava o homem, soprando imediatamente em seguida, e pronunciando estas palavras: “Leva-lhe Bem-te-vi: Assim como tu es pobrezinho, assim mesmo pobrezinho me venha buscar Fulano”²⁸⁶. E ainda mais uma cantiga que era:

²⁸³ Este termo destacado no processo de Maria Joanna de Azevedo está assim escrito para qualificar a etnia de Maria Maciel, mãe da mulata Luzia Sebastiana, um dos nomes arrolados no processo que teria ensinado a ré a oração descrita a cima.

²⁸⁴ ANTT. Processo 2704, [fl. 15]. Esta oração foi ensinada a ré Maria Joanna de Azevedo em língua indígena, por mim assim transcrita: “*Xueriri, Xueriri mayave inde Xueriri, ne ti erejupeaxacaú, necoara Roaque Sui ne bembara ita rese, ayveste, ereso a pecatu, Curatenhute, e rejuire ne membara, yta resu, Caue Catu Fulano Xueriri ayaueta a pecatu rupi ereicô, Curutem eRejuere Se Rese voa rema*”. [fl.15-15v].

²⁸⁵ GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p.

60.

²⁸⁶ ANTT. Processo 2704, [fl.15]. Que em língua indígena era: “Ere so ychupà Xuereri mayave inde ne puriasua yavelatu te puriasua Fulano, Se Rerevaerame”.

Jaboti Jaboti assim como tu estas Sempre no canto, com os olhos Lagrimando, e chorando, assim Fulano ande Sempre chorando Com as lagrimas noz olhos por amor de mim, não possa estar por onde estiver, nem poderá Comer, nem beber, Sem me vir falar.²⁸⁷

Luzia Sebastiana parecia conhecer algumas cantigas para fazer querer bem, pois ensinou ainda uma cantiga da gaivota à confitente Maria Joanna de Azevedo, que dizia:

Gaivota, Gaivota assim com tu todo o dia, e toda a noite andas procurando o teu Comer Com os Sopros dos ventos, e balanços do mar, atravessando a Bahia do Marajo assim Fulano Andes atrás de mim pela minha porta e por detras da minha casa todo o dia e toda a noite.²⁸⁸

Também ao final dessa cantiga dever-se-ia cuspir e soprar na direção do homem pretendido, o que Maria Joanna de Azevedo confessou ter feito inúmeras vezes, dizendo ainda que, além dessas cantigas ensinadas pela mulata Luzia Sebastiana, aprendera muitas mais, algumas em língua somente falada pelos índios (sem saber o que diziam em língua portuguesa), mas de acordo com quem as ensinava, serviam para atrair a vontade dos homens que pretendia para si.

Nessas cantigas tradicionais, seja em língua nativa ou já adaptadas ao português, é importantes notarmos o uso de animais como o bem-te-vi, jaboti e gaivota que representam a fauna amazônica demonstrando, neste caso, a ruptura com o uso de animais utilizados pela tradição portuguesa, como o touro, cordeiro e etc.. Neste aspecto, percebemos como essas substituições se acomodaram ao universo colonial, agora tão distante do imaginário europeu.

²⁸⁷ Idem, *ibidem*.

²⁸⁸ ANTT. Processo 2704, [fl. 15].

3.2 Os pactos diabólicos

Para alcançar determinados objetivos, alguns dos confitentes utilizaram-se de outros meios além das já conhecidas orações: como a invocação do demônio ou pacto diabólico, referindo-se ao termo utilizado pelos doutos da época, uma vez que estes entendiam que toda ação mágica ilícita²⁸⁹ provinha de pacto estabelecido entre o mago e o diabo.

O pacto com o diabo poderia ser também chamado por *contrato*, à medida que, quando alguém invocava o demônio – no caso, *o contratante* –, propõe seus serviços e devoções ao contratado – *o diabo*, portanto –, em troca do sucesso de seu pedido. Nesse intento, o acordo entre ambos poderia ser realizado de duas formas: *pacto expresso* ou *pacto tácito*.²⁹⁰

O pacto expresso ou pacto explícito era tido quando uma pessoa procurava formalmente, em pessoa ou através de um mago que já tivesse realizado o mesmo pacto, o diabo para que ele se comprometesse em fazer a vontade de seu contratante que, por sua vez, prometia ao demônio obedecê-lo e prestar-lhe culto e homenagem, abdicando totalmente de Deus.

Já no pacto tácito, também chamado de pacto implícito, não havia renúncia a Deus nem havia necessidade de a pessoa se dirigir pessoalmente ao diabo. Nesse caso, o pacto poderia ser realizado por intermédio de um agente que já tinha confabulado com o diabo.

²⁸⁹ Entende-se que mesmo para os eruditos havia uma magia natural que se opunha à magia diabólica. Através da magia natural poder-se-ia produzir efeitos extraordinários sem a interferência do diabo, utilizando somente a força da natureza; enquanto que a magia diabólica se restringia simplesmente à ação de invocar o demônio e com ele estabelecer um pacto. A diferença entre ambas, de acordo com Francisco Bethencourt e José Pedro Paiva, dois dos principais estudiosos sobre feitiçaria e bruxaria em Portugal e sua relação com o Tribunal do Santo Ofício, entre os séculos XVI e XVIII, é bastante tênue e diluída, dependendo em muitos casos mais das formas como a Igreja percebia e a Coroa viam tais ações do que propriamente em relação as suas diferenças, às vezes mais confundindo do que esclarecendo. Cf. BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 172; PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**. p. 38-9.

²⁹⁰ A definição de pacto diabólico já foi estabelecida no primeiro capítulo desta dissertação, bem como a diferença entre pacto expresso e pacto tácito. Entretanto, vamos tornar a repetir sua definição e a diferenciação entre ambos.

Em relação ao confitente Alberto Monteiro,²⁹¹ índio, casado, com idade de 28 anos, seu contrato com o diabo foi travado de modo explícito, pois ele o invocou pessoalmente para propor-lhe amizade e lealdade em troca da concessão para que pudesse ter trato ilícito com certa índia casada. O trato se deu por meio das seguintes palavras pronunciadas por Alberto: “diabo Se tu me fizeres a minha vontade permitindo me eu dormir com esta mulher, eu te prometo fazer-te o que tu queiras, e me podes Levar Contigo”.²⁹²

Segundo Alberto Monteiro, esse pacto foi travado originalmente em língua indígena, na seguinte forma: “Jurupari Sa Eà ende cremunhao Se remimutara, eyxe a caquere vaerame Cuà à Cunhan erume; eyxe [avre?] amunhaã ne remiimutra Se reraso Cuau ne irume”. Note que o nome referente ao diabo é Jurupari, uma divindade indígena que foi associada pelos missionários religiosos, sobretudo pelos jesuítas, ao diabo cristão. Em sua apresentação à Mesa da Visita, Alberto Monteiro confessa que, querendo fazer corte à dita índia casada, “fez todas as diligências que pode para ter com ela trato ilícito; e não querendo ela consentir, mais forte mente tentado fez Com o demônio pacto expresso Com a pretensão de a conseguir”.²⁹³

Não nos esqueçamos de que Alberto Monteiro era índio e, mesmo sendo cristão batizado, assim como toda a sua família, parece que ainda mantinha o antigo costume de invocar divindades cultuadas por seus antepassados, conforme percebemos no trato proposto em língua indígena. Aliás, esses antigos costumes, de acordo com Carvalho Jr.,²⁹⁴ eram o que mais dificultava a implantação e a manutenção do cristianismo entre os indígenas da região; um árduo trabalho para os religiosos que atuaram no processo de catequese.

Então o processo do índio Alberto nos dá uma grande possibilidade para interpretar sua invocação a Jurupari²⁹⁵; não ao diabo propriamente dito, mas a uma divindade indígena ainda muito presente na religiosidade dos povos nativos que representa um antigo legislador que reorganizou as leis conferindo

²⁹¹ ANTT. Processo 2693.

²⁹² Idem, [fl. 1v]

²⁹³ Idem, ibidem].

²⁹⁴ CARVALHO JR, Almir Diniz de. **Índios cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769). Campinas, SP. [s.n.], 2005. p. 283.

²⁹⁵ CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1972.

poder aos homens. Embora fosse um bom cristão, conforme disse em seu depoimento, indo às missas e conhecendo as principais orações cristãs, poderia conservar estas antigas tradições que foram-lhes passadas “dos velhos para os moços, e dos pais para os filhos[...]”.²⁹⁶

Sabendo da devassa promovida pela instalação da Mesa inquisitorial na região, e temendo que fosse delatado, resolveu antes confessar esse seu juramento, pois sabia que Jurupari seria associado ao diabo e, caso fosse chamado para confessar suas culpas, seria mais difícil demonstrar profundo arrependimento, como assim se mostrara durante o processo. Para os inquisidores, o ponto alto da feitiçaria seria a existência do “pacto demoníaco, as assembléias de bruxas e demônios, os sabats, onde se realizavam as mais variadas práticas de adoração demoníaca”,²⁹⁷ entretanto, mesmo se apresentando espontaneamente, Alberto Monteiro teve de fazer abjuração de suas práticas heréticas e foi sentenciado com penas espirituais.²⁹⁸

Manuel Pacheco de Madureira também invocou o diabo para propor-lhe um pacto, no qual se comprometia a fazer devoção ao demônio caso ele fizesse com que certa mulher desistisse de romper a amizade que mantinha com ele, confitente. Assim, procurou o diabo por duas vezes dizendo: “Satanás abranda-me o Coração de Fulana”²⁹⁹. Da mesma forma que o índio Alberto Monteiro, Manuel Pacheco de Madureira teve de fazer abjuração de veemente e recebeu penas espirituais.

Outro confitente que, por palavras, procurou invocar o diabo foi o mameluco João Mendes Pinheiro,³⁰⁰ o qual, seguindo as instruções de um índio chamado João, enquanto se lavava no rio com certas raízes de folhas de árvores, pronunciava as seguintes palavras: “diabo por me fiar de ti me Lavo com estas folhas para Fulana me querer bem”.³⁰¹ E com esses procedimentos – *lavatórios e invocação ao diabo* – alcançou o seu desejo de ter um encontro amoroso com certa índia solteira.

²⁹⁶ Idem. p. 284-5.

²⁹⁷ PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas**: O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740). Coimbra: Livraria Minerva, Setembro de 1992. p. 159-160.

²⁹⁸ ANTT. Processo 2693, [fl.19].

²⁹⁹ ANTT. Processo 2697. [fl. 3].

³⁰⁰ ANTT. Processo 13336.

³⁰¹ Idem, [fl. 3v].

Vimos, portanto, que em todas essas orações e invocações ao diabo, a metodologia aplicada pelos confitentes era bem simples, creditando a eficiência desses procedimentos apenas a “simples pronúncia de certas palavras”,³⁰² seguidas ou não de cerimônias, cuja finalidade era a de alcançar o mais rapidamente possível seus objetivos. Sabendo disso, pretendemos a partir de agora entender o significado simbólico desse conjunto de cerimônias, também chamadas de ritual, cuja eficácia dependia também da escolha correta de objetos, lugares e horas bem específicos para a sua realização.

3.3 Os rituais

Os ritos praticados pelos agentes da magia obedeciam a certas convenções, se assim se pode chamar, à medida que suas ações e gestos não eram arbitrários nem irracionais, mas ao contrário, como nos informa Paiva:

[...] verifica-se como, não só não são tão heterogêneo como pareciam, como pressupõem um conjunto de regras e significações simbólicas que os tornam coerentes. Com isto, pretende-se dizer que o rito mágico obedece a certas normas e observa princípios e procedimentos que têm um sentido e que esse sentido, ainda que bastante complexo e, por vezes hermético, lhe confere uma coerência que permite a sua interpretação.³⁰³

Portanto, as cerimônias de práticas mágicas não eram realizadas aleatoriamente, elas obedeciam a “um conjunto de gestos e palavras não casual”,³⁰⁴ repletas de significado que – a partir dos relatos de seus próprios agentes, delatores ou clientes, e por meio de seus interrogatórios gerados pelos inúmeros processos no Tribunal do Santo Ofício, ainda que fosse necessário filtrá-los³⁰⁵ –, possibilitou-nos uma análise de seus sentidos, pois:

³⁰² PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**. Op. Cit. p. 98.

³⁰³ Idem, p. 131.

³⁰⁴ BETHENCORT, Francisco. **O imaginário da magia**. Op. Cit.p.131.

³⁰⁵ GUINZBURG, Carlo. O fio e os rastros. Op. Cit.

[...] uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas que fazem parte da prática dos rituais, e outra é tentar alcançar a adequada compreensão de que os movimentos e as palavras significam para elas.³⁰⁶

Dessa forma, o sucesso das ações mágicas dependia, além da cerimônia ritual, de vários outros elementos para sua total eficácia, como a escolha específica de certos lugares, materiais, números, hora e dias da semana, e, é claro, de gestos, palavras e orações como vimos anteriormente.

Em relação aos lugares específicos podemos afirmar que um dos lugares mais utilizados para a realização de feitiços, quiçá o de melhor eficácia, eram as encruzilhadas, a prova disso são as inúmeras cerimônias que nelas Maria Joanna de Azevedo costumava realizar, entoando suas muitas orações.

A esses lugares ela costumava ir sempre à meia-noite para dizer, em voz alta, as muitas orações que conhecia e executar seus ritos; os quais costumavam realizar-se da seguinte forma:

[...] e fazendo no meyo delas a forma de muitas cruces como Signo Saimão com hum pão raspando na terra com ele para fazer as ditas cruces, Se pos em pe em cima delas pisando as com o pe esquerdo.³⁰⁷

Às vezes, dependendo da oração, ela se sentava no meio da encruzilhada³⁰⁸ fazendo cruces com a cabeça e com os braços, para em seguida levantar-se e cuspir nas cruces que acabara de desenhar com o pé esquerdo, pisando-as, logo em seguida, com o mesmo pé; tudo ao mesmo tempo em que rezava as referidas orações.

A escolha de realizar esses rituais nas encruzilhadas não é aleatória, nem a hora escolhida para a sua execução—sempre à meia-noite—, pois a

³⁰⁶ TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 20.

³⁰⁷ ANTT. Processo 2704, [fl. 4].

³⁰⁸ Idem, [fl. 5].

encruzilhada está associada a um lugar de passagem que liga o mundo natural ao mundo sobrenatural. Para Bethencourt, a encruzilhada se transforma no “centro do mundo”³⁰⁹ por ser o local de encontro entre esses dois mundos que abrigam, respectivamente, o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, daí a preferência de a elas ir à meia-noite: hora preferida para as almas assombrarem os vivos.³¹⁰

Maria Joanna de Azevedo ouviu de uma cafuza chamada Rosa, que por sua vez ouviu de uma índia (da qual a dita Rosa não soube dizer o nome), que se qualquer mulher fosse até uma encruzilhada, pela hora de meia-noite, lavar-se com uma erva chamada Jupara mirim³¹¹, dizendo as seguintes palavras: “Jupara mirim assim como tu não dormes de noite assim Fulano não possa Sossegar sem mim”³¹², teria qualquer homem que desejasse.

Também as ruas, seguindo esta mesma simbologia da encruzilhada, por se tratarem de local de muita transitividade devido ao grande fluxo de passagem entre as pessoas, eram um bom lugar para executar certas cerimônias. Dessa forma, segundo o ensinamento de uma velha chamada Margarida Soares, Maria Joanna, então com quinze anos de idade e já mantendo conversação ilícita com os homens, resolvera se posicionar no meio da rua com os braços abertos, formando uma cruz com eles; momento em que pronunciara as seguintes palavras:

Fulano tu me ves em cruz, e a mim vejas o Sol, e a Luz outra coisa não veras, para mim estejas manso, e humilde, e quando, assim como Deus Se humilhou quando o Levaram preso, Fulano, Deus pode, Deus quer, Deus acabe tudo Contigo, e tu possa comigo tudo quanto eu quiser amem.³¹³

³⁰⁹ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**. Op. Cit. p. 132.

³¹⁰ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**. Op. Cit.p. 133.

³¹¹ Note a importância do uso de ervas de plantas e árvores nativas na confecção de banhos e outros encantamentos para condicionar vontades. Este aspecto também demonstra o distanciamento do uso de plantas da tradição europeia no uso de práticas mágicas utilizadas pelos feiticeiros amazônicos, onde podemos perceber a influencia dos rituais nativos, realizados pelos pajés, nessas cerimônias.

³¹² ANTT. Processo 2704, [fl. 11].

³¹³ Idem, [fls. 10v-11].

Anos depois desse ocorrido, Maria Joanna de Azevedo ouviu de Maria Josepha, casada com o alfaiate Domingos Antônio, que se ela quisesse falar com qualquer homem, bastaria vê-lo passar na rua e, no exato momento, dizer a oração de São Marcos, estando de braços abertos, formando desse modo uma cruz; não tardaria muito para esse homem ir ter com ela.

Acreditando nessa cerimônia, Maria Joanna confessou que assim fizera algumas vezes para atrair a amizade de certo homem casado, por quem tinha interesse, e que também assim fizera, anos antes, para chamar a atenção de outro homem casado, porém não obteve o sucesso pretendido nas tentativas.

Maria Joanna também costumava executar suas ações em outros lugares além das encruzilhadas, como em sua própria casa. De acordo com Francisco Bethencourt e José Pedro Paiva, as casas também eram lugares bastante profícuos para a realização de feitiços, uma vez que o lar, local de intimidade e harmonia, simbolizava, no caso da família, o centro da vida cotidiana; era carregado de energia que poderia proporcionar a execução de certas práticas mágicas.

Dentro do lar encontram-se lugares privilegiados para a realização de certos feitiços, como por exemplo a cozinha, local onde se cozia não somente os alimentos que sustentavam a família, mas também certas ervas utilizadas em fervedouros e bebidas, chamadas de filtros, para encantar pessoas as quais pretendiam alcançar; além das portas e janelas: tratam-se de lugares de passagem, que sugerem mudança de estado – doença para a saúde, vida para morte, por exemplo.³¹⁴

A confitente Maria Joanna de Azevedo, uma autêntica feiticeira sem deixar nada a desejar às *celestinas*³¹⁵ ibéricas, conhecia uma infinidade de práticas de encantamento para induzir vontades e atrair pessoas, no caso os homens, ao seu bem querer. Para esse fim, ela revelou em seu depoimento

³¹⁴ BETENCORT, Francisco. **O imaginário da magia**. Op. Cit. p. 134. O autor inclui nesse rol de lugares favoráveis à confecção de feitiços a cama, por se tratar também de um lugar de passagem, mas também de um descanso e ainda pelas posições análogas de cristo crucificado e do morto com os braços entrelaçados.

³¹⁵ O termo *Celestina* já foi explicado no capítulo anterior, mas para relembra-lo torno a dizer que celestina eram como as feiticeiras, especialistas em magia amorosa, eram chamadas na península Ibérica.

que certa vez ouviu de uma velha chamada Clara (quando esta conversava com sua irmã Clara Thereza de Jesus, casada com o soldado Antônio Estevão), que, quando jovem, havia um homem por ela interessado e, para chamar-lhe a atenção, furtou-lhe uma camisa suja sem que ela percebesse.

Depois de um tempo, essa mesma Clara, naquele tempo ainda jovem, sentiu muita vontade de ir falar com o dito homem e, não controlando o desejo, foi até a casa onde este morava. Assim fez, e chegando a casa dele, viu pelo buraco da porta que ele estava com duas velas acesas sobre a mesa e mais um pano em cima, dizendo algumas palavras que ela não conseguiu entender. Então ela resolveu bater na porta. Quando entrou pediu para lavar os pés, e o dito homem saiu para buscar-lhe a água; ela rapidamente foi ver que pano era aquele que estava sobre a mesa junto com as velas acesas e ficou muito surpresa ao ver que tratava de uma camisa dela mesma. Sem esperar que ele retornasse com a água, saiu imediatamente da casa do dito homem, retornando a própria casa.³¹⁶

Ouvindo atentamente a história contada por Clara, Maria Joanna, vendo que certo homem estava se afastando dela, não perdeu tempo e fez essa mesma cerimônia ao meio-dia:

[...] pondo no chão duas velas acesas, e huma Camisa suja do dito certo homem dizendo Sobre elas huma das Orações de Sam Marcus, não Se Lembra qual delas fazendo cruces Sobre a mesma Camisa Com a mão enquanto dizia a dita Oração, e virando no mesmo tempo o rosto pera aparte onde morava o dito homem.³¹⁷

Observe que essa cerimônia se baseia, além dos gestos executados e da oração proferida, no poder conferido aos objetos de uso pessoal, sendo, nos dois exemplos, uma peça do vestuário – *camisa* – pertencente à pessoa que se pretendia atingir com o encantamento.

Essa cerimônia, como todas as demais descritas, parte do princípio de que toda ação mágica é regida basicamente por meio de duas leis simpáticas:

³¹⁶ ANTT. Processo 2704, [fls. 14-14v].

³¹⁷ Idem, [fl. 14v].

a *lei da similaridade*, em que o semelhante produz o semelhante; e a *lei da contiguidade*, em que os objetos que estão ou já estiveram em contato com a pessoa assim continuam mesmo depois de separados, acarretando dessa forma a “possibilidade de interação entre coisas que estão distantes uma das outras através de uma simpatia secreta”.³¹⁸

No caso do rito descrito acima, realizado por Maria Joanna de Azevedo, a lei do contato fica evidente no encantamento da camisa, momento em que ela, confitente, estabelece uma associação de ideias que partem do pressuposto de que coisas que “estiveram ligadas, mesmo que venham a ser completamente separadas uma da outra, devem conservar para sempre uma relação de simpatia, de modo que tudo o afete a uma afetará similarmente a outra”.³¹⁹

Desta forma, ao encantar a camisa, similarmente Maria Joanna estava encantando o homem a quem a camisa pertencia. Usando desse mesmo princípio, ela aprendeu com a cafuza Ângela que o tajá de viado, de cujas ervas se preparava fervedouros para serem bebidos, tinha grande virtude para conquistar os homens. Depois de bebê-lo, deveria pegar sua raiz e:

[...] fazendo Com ele nos sapatos de qual quer homem, que Se pretende-se, huma cruz do principio do salto ate aponta do pe, e fazendo Logo a cruz tambem da parte de dentro Com a mesma Rais , e dizendo no memso tempo estas palavras = Viado assim como plantando se huma Rossa não descansas ate senão matarem assim Fulano não Sossegue Sem vir atras de mim.³²⁰

Após ouvir atentamente esse ensinamento, assim que teve oportunidade Maria Joanna foi até a casa de um homem que já não a procurava mais, e, aproveitando-se de sua ausência, fez as referidas cruces em seus sapatos e logo experimentou o seu efeito, pois, na noite seguinte ele foi buscá-la e a tratou com “tais demonstrações de amor, quais ate então lhe Não tinha feito, e

³¹⁸ FRAZER, James George. **O ramo de ouro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982. p. 35.

³¹⁹ Idem. p. 42.

³²⁰ ANTT. Processo 2704, [fl.16].

Logo na mesma noite lhe disse que de ahi por diante fosse Sempre, o que antecedente mente lhe não dizia”.³²¹

Também ficou sabendo que essa mesma raiz de tajá de viado, se esfregada no rosto e dizendo as palavras “Assim com tu viado anda atras de ti para te matarem assim tu Fulano andes atras de mim”,³²² e depois passando na porta do homem desejado, este imediatamente a convidaria para entrar em sua casa. Acreditando nessa cerimônia, Maria Joanna passou em frente a casa de um homem que dela estava se afastando, e este logo a convidou para entrar.

Observe-se nessa cerimônia a simbologia da porta. Também presente em outras ações realizadas por Maria Joanna de Azevedo, como nas orações que ela fazia para São Marcos, muitas vezes eram realizadas junto à porta ou às janelas, pois, esses lugares representam um ponto de passagem ou uma mudança de comportamento.

Portas e janelas representam pontos de passagem porque ligam o meio externo ao interno. Nesse sentido, muitos feitiços de ligamento³²³ eram realizados próximos às portas; uma clara analogia, conforme nos aponta Francisco Bethencourt, da “entrada da porta com a penetração sexual e da saída com a impotência não pode ser mais evidente”.³²⁴

Ainda em relação à magia de contágio, Maria Joanna ouviu dizer, não lembra de quem, que o Taja chamado Pruruan tinha grande virtude em “abrandar qual quer pessoa que estivesse mal com outra”³²⁵, se o esfregasse em qualquer coisa que pertencesse a dita pessoa. Sabendo disso, ela confitente, uma vez esfregou o “dito Taja hum Lenço de hum moço, que

³²¹ Idem, [fl.16].

³²² Idem, [fl.16v].

³²³ Termo que significava ligar uma pessoa a outra por intermédio de um feitiço que proporcionava o amor entre aqueles que estavam ligando-se e, o desamor entre aqueles que se desligavam. Ou seja, ao mesmo tempo em que uma pessoa ligava-se a outra, muitas vezes ela estaria se desligando de outra pessoa.

³²⁴ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**. Op. Cit.p. 134.

³²⁵ ANTT. Processo 2704, [fl. 20].

costumava hir a Sua casa e se apartava dela, e observou que depois continuou em hir a Sua casa”.³²⁶

Com uma mulher chamada Maria, viúva do soldado Miguel, Joanna aprendeu que, para atrair os homens, a mulher deveria defumar suas partes íntimas com a resina de certo animal peçonhento; a própria Maria dera para que Joanna experimentasse. Maria Joanna fez a defumação enquanto pronunciava as seguintes palavras: “Cunavaru, assim Como tu desde que principias a tua Rezina dentro dedem pão ahi comes, ahi bebes nunca te apartas delas Sem a acabares, assim tu Fulano, nunca te apartas de mim”.³²⁷ Parece que a defumação deu certo, pois um certo homem que estava a se esconder dela voltou a procurar-lhe todas as noites.

Como toda celestina que se preze, Maria Joanna de Azevedo conhecia uma série de outros procedimentos para encantar os homens e para atraí-los a desonestas amizades. Com a cafuza Fabiana, mulher solteira, aprendera que era muito eficiente:

Lavar se huma mulher as mesmas partes pudentas nas Solas dos pés, e nos Sovacos dos braços e água e raspar depois as Solas dos pés, com huma faca e Levar esta água em hum pilão para Se dar no outro dia disfarçada em alguma bebida ao tal homem para que ele lhe quisesse bem, e Senão pudesse apartar.³²⁸

Desse lavatório, depois transformado em bebida, Maria Joanna de Azevedo confessou ter usado por duas vezes: na primeira, para reconquistar certo homem com quem estava ajustada de se casar e com quem já morava na mesma casa. Esse mesmo homem desistiu do casamento e, como se também não bastasse, levou outra mulher para com ela viver amasiado sob o mesmo teto que dividia com a confitente.

Humilhada, a sofredora celestina não tardou em fazer o lavatório, dando de beber o restante da água a seu amigo, o qual, muito brevemente, abandonou a outra mulher e retornou aos braços dela, Maria Joanna. Também

³²⁶ Idem, *ibidem*.

³²⁷ ANTT. Processo 2794, [fl. 16v].

³²⁸ ANTT. Processo 2794, [fl. 17].

fez ela uso dessa bebida para outro homem com quem tinha amizade e, percebendo ela que ele já não lhe tinha o mesmo interesse, tornou a usar desse exato procedimento e, novamente, condicionou o dito homem a sua vontade, pois este passou a visitá-la todas as noites a partir de então.

Outro lavatório usado por Maria Joanna de Azevedo era um cuja receita ouviu de uma cafuza chamada [Úrsula?], (viúva de Mateus [Palhana?], que morava em casa de Manuel de Oliveira Pantoja³²⁹), que por sua vez teria aprendido com uma índia. Tratava-se de um lavatório feito com a casca de uma árvore chamada Caure Jupra, para que os homens lhe quisessem grande bem.

Ouvindo isso, Maria Joanna perguntou à cafuza Rosa (moradora em casa de Mariana da Costa, viúva de Rapahael Alves, localizada na Rua das Flores, da Freguesia da Campina) se ela conhecia essa árvore. A cafuza Rosa não só respondeu que sim como também prometeu mostrar onde ela, confitente, poderia encontrar a dita árvore. Então ambas seguiram para o referido lugar, e no caminho Rosa contou a Maria Joanna:

[...] que havia tradição, deque no tempo antigo as Indias que iam na pretensão da Casca dadita Arvore chegavam a ela, e batiam como se fosse a huma porta, e que Se lhe respondia de dentro dadita Arvore = Que queres? = E que dizendo-lhe quem batia que queria daquela casca para que tal homem que nomeava lhe quisesse bem, e torne a continuar o trato que de antes tinha.³³⁰

Se a resposta da árvore fosse positiva ela responderia que tirasse a sua casca. Maria Joanna de Azevedo interpretou toda essa cena como sendo uma ação do demônio, porém, mesmo interpretando dessa forma, não deixou de ir bater no tronco da árvore logo que a avisou para pedir um pouco de sua casca e, como não obteve nenhuma resposta, não saiu de lá sem um pedaço da dita casca, com a qual fez, e usou ainda muita e muitas vezes, o tal lavatório.

³²⁹ Será o mesmo Manuel de Oliveira Pantoja o primeiro a se apresentar à Mesa da Visita do Santo Ofício em Belém, no dia 26 de setembro de 1763, para confessar que se disfarçara de padre para forjar, por brincadeira e diversão, o casamento de uma velha chamada D. Clara com o mestre de campo João de Brito, na brincadeira chamado de Alonso? ANTT. Processo 2698. Cf. LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação**. Op. Cit. p. 127-8.

³³⁰ ANTT. Processo 2704, [fl. 17v].

Outro confitente a se utilizar de um lavatório com a intenção de atrair mulheres foi o já citado João Mendes Pinheiro,³³¹ que, a pedido do índio João, foi ao “mato virgem com ele, e que La lhe mostraria humas folhas de Arvore Com as quais Lavando se no Rio, e dizendo no mesmo tempo por tres vezes as palavras que lhe dissesse viria a Lograr sem duvida o Seu intento”.³³²

Chegando ao local indicado, o índio João mostrou a ele duas árvores chamadas [Javara taveú?], que costumam estar de duas em duas; arrancou algumas folhas e raízes de uma delas e em seguida foram até o rio. Já no rio, o índio disse ao confitente que raspasse com uma faca um pouco da raiz, misturando-a com as folhas:

Se Lava se por todo o corpo e esfregando todo o corpo Com a dita Casca e folhas e chegando a cabeça Se lavasse [dearipia?] cabelo para as costas, e que no mesmo tempo em que Se estivesse lavando havia de dizer as palavras Seguintes por tres vezes = diabo por me fiar de ti me Lavo com estas folhas para Fulana me querer bem.³³³

Assim fez o confitente João Mendes Pinheiro, conforme havia lhe dito o índio João. E, na mesma noite do dia em que fizera esse lavatório, como já havíamos mencionado anteriormente, a índia pretendida por João Mendes foi bater na janela de seu quarto, onde ficaram por algum tempo.

Os procedimentos utilizados pelos confitentes ainda incluíam ingestão de algumas substâncias, nas quais eles depositavam grande poder de encantamento. Maria Joanna de Azevedo, sem nos causar surpresa, conhecia o poder de duas árvores: uma chamada [Caáxi?], que quer dizer folha, e [Urubu gercá?], que significa corvo. Ambas “tinham virtude para atrahir, e querer bem qualquer homem aquém qual quer mulher as desse misturadas com folhas de Tabaco em Cachimbo, de que pudesse beber se [afresno?].³³⁴

Sempre com a intenção de atrair a atenção dos homens, a incansável Maria Joanna confessou ter aprendido com uma preta chamada Feliciano que

³³¹ ANTT. Processo 13336.

³³² Idem, [fl. 3v].

³³³ Idem, ibidem.

³³⁴ ANTT. Processo 2704, [fl.19].

[...] era eficaz tomar aterra, ou areya, em que ficasse a pegada esquerda daquele que Se pretendia se em hum pedaço de pano, depois de [Soterradado? – Sic] Sobre as pegadas tres em hum cordão, [Lamando?] os nós no Cordão de mistura com aterra dadita pegada e recolhendo tudo em huma caixa.³³⁵

Procedimento semelhante ao descrito a cima, o qual também se fazia uso das pegadas deixadas pelo homem pretendido em terra, a mameluca Ana Maria instruiu Maria Joanna a que ela reforçasse tal ação: a de tomar as pegadas, em “huma fava de feijão bravo, einterrala aporta da Rua da parte de fora”,³³⁶ dizendo as seguintes palavras: “Eu Fulana enterro aqui apegada de Fulano para [---] = Eu Fulana enterro aqui atua pegada Fulano para que tu não conheças outra porta Senão a minha”.³³⁷

Os horários escolhidos para as cerimônias dos ritos estão relacionados ao ciclo solar, por exemplo: durante o dia, pela manhã, ou mais especificamente na hora de meio-dia, conforme as muitas cerimônias realizadas por Maria Joanna, seria um bom momento para as práticas de cura; dever-se-ia aproveitar a luz do sol “para combater os causadores do mal”.³³⁸ Todavia, os feitiços para causar malefícios eram realizados entre o pôr-do-sol, período de transição entre o dia e a noite – luzes e trevas – “particularmente favorável à libertação dos espíritos do mundo inferior à sua penetração no mundo dos vivos”³³⁹ e, mais precisamente, por volta da meia-noite, quando os espíritos estão a vagar no mundo, sendo portanto, o momento ideal para a comunicação com o demônio.

A execução de ritos mágicos também contava com uma infinidade de materiais para a confecção de um feitiço: água, sal, azeite, ovo, enxofre, chumbo, o fogo, além de objetos sagrados, como pedra de ara, hóstia, água benta e óleos de batismo.

³³⁵ Idem, [fl. 19v].

³³⁶ Idem, ibidem.

³³⁷ Idem, ibidem.

³³⁸ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**. Op. Cit.p.

132.

³³⁹ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**. Op. Cit. p. 134.

A água, o azeite e o sal, por se tratarem de materiais que sugerem um grau de pureza, eram utilizados abundantemente na manipulação de fervedouros e eram adicionados a algumas ervas para que tivessem sucesso de ação. A água também era muito utilizada em cerimônias de adivinhação, e, nesses procedimentos contava-se com outros materiais, como o ovo e o chumbo. Por exemplo, numa bacia com água, quebrava-se um ovo, e a forma que este adquiria era associado ao que se pretendia saber;³⁴⁰ o mesmo acontecia com o chumbo derretido no fogo e lançado em seguida na bacia com água. Nesse caso de adivinhação fica bastante evidente o simbolismo dessas cerimônias, pois se sugere um alto poder de interpretação de seus agentes.

O comércio ilegal de objetos religiosos, como a pedra de ara, a hóstia e a água benta, era utilizado com profusão pelos agentes mágicos no lançamento de feitiços, pois creditava-se a eles uma eficácia garantida de ação, uma vez que se tratavam de objetos sagrados,³⁴¹ e portanto continham um alto valor simbólico. Muitos desses ritos eram realizados, como já mencionamos, no próprio espaço das igrejas, e ainda próximo à presença de algum sacerdote. Aliás, não se pode esquecer que o tráfico desses materiais contava com cumplicidade de pessoas que tinham livre acesso a eles, tais como os ajudantes de missa, os sacristães e até o próprio clero.

Ainda referente a materiais usados na elaboração de feitiços, podem-se citar ainda os cabelos e unhas, “pois se supunha que continuavam a crescer depois da morte”.³⁴² Também eram utilizadas as secreções do corpo, como o suor, o sangue menstrual e o sêmen.³⁴³ Utilizando esses materiais, temos o já citado exemplo do procedimento feito por Maria Joanna de Azevedo que,

³⁴⁰ CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche. **Inquisição, magia e sociedade**. Op. Cit. p 121. Essas cerimônias de adivinhação utilizando o ovo mergulhado numa bacia de água eram muito comuns no Grão-Pará.

³⁴¹ Os feitiços que utilizavam esses objetos podiam ser também preparados fora do espaço da igreja, como na própria casa do feiticeiro ou feiticeira e, nesse caso, seu uso mais comum era que fossem triturados e misturados na comida ou bebida daqueles que se pretendiam enfeitiçar. Outra utilização muito comum era usá-los como protetores e amuletos, também chamados de bolsas de mandinga. Cf. CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

³⁴² BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**. Op. Cit. p.111.

³⁴³ Observa-se que esses materiais eram eficazes, sobretudo em feitiços amorosos, sendo misturados na comida ou diluídos na bebida da pessoa que se pretendia. Cf. BETHENCOURT, op. cit. p. 109-12; PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**. Op. Cit. p. 134.

depois de lavar as partes íntimas, as solas dos pés e as axilas, deu de beber o restante da água a seu amante para que ele passasse a querer-lhe bem.

Importantes também pela simbologia e, sobretudo, pela eficácia, são os números e dias da semana. Para que um feitiço tivesse sucesso, era importante a utilização de determinados números: fosse na quantidade de vezes que se proferiam certas orações, fosse no número de vezes que se repetiam determinadas cerimônias ou no uso de objetos específicos para este fim.

Entre os mais comuns estão os números três, cinco, seis, e nove, todos números primos, com exceção do seis (que é múltiplo de três, que é primo). Segundo Bethencourt, o número três é o número que representa a perfeição, pois se associa à ideia da Santa Trindade – Deus-pai, Deus-filho e Espírito Santo –, além do “que simboliza a superação da rivalidade latente contida no número dois”.³⁴⁴ Respeitando essa ordem, João Mendes Pinheiro, enquanto se lavava no rio e se esfregava com as folhas e raízes de certas árvores, repetia por três vezes a invocação que fazia ao diabo para que ele o ajudasse em seu intento.

Determinados dias da semana eram profícuos para a realização de certas práticas mágicas. Assim, os dias mais sugestivos para se praticarem feitiços eram: segunda-feira, quarta-feira e sexta-feira. A escolha desses dias não era aleatória, mas sim intencional, pois a segunda-feira é um dia conferido às almas, daí ser propícia a comunicação com espíritos sobrenaturais; a quarta-feira, dia preferido para a realização dos ajuntamentos coletivos entre as bruxas, muito eficaz na realização de malefícios; e a sexta-feira, dia dedicado a Vênus, deusa romana do amor, dia auspicioso para os encantamentos de amor.

O valor conferido às palavras durante os encantamentos era de suma importância para que um ato de magia tivesse sucesso, uma vez que “O significado de muitos ritos não se deixa captar se não se perceber a força atribuída às palavras, tanto ditas como escritas”.³⁴⁵ Assim, percebemos o poder

³⁴⁴ BETHENCORT, Francisco. **O imaginário da magia..** Op. Cit. p.136.

³⁴⁵ Idem, ibidem. p.135.

das inúmeras orações que se utilizam de mecanismos para dar ênfase à ação, como palavras rimadas ou associadas aos grandes feitos e virtudes, sobretudo em relação aos santos e aos mártires da Igreja.

Portanto, vimos como a utilização de certos materiais, lugares, horas e dias da semana, bem como a escolha de certas palavras eram importantes para a execução de um rito mágico. Como esses ritos não eram vazios de sentido, pelo contrário, eram intencionais e muito conscientes, repetiram-se ao longo dos tempos em diferentes períodos. Sobreviveram por meio daquilo que Peter Burke chama de cultura popular³⁴⁶. Também não podemos esquecer que a magia é antes de tudo uma crença e, como afirma Marcel Mauss, “a magia faz parte do sistema das sobrevivências”,³⁴⁷ logo, essa sobrevivência depende da prática popular que (de certa forma, conscientemente, como nos parece na decodificação simbólica de seus ritos), mistura todos esses elementos num grande processo de mestiçagem cultural e religioso, cuja conexão se fazia a partir da relação entre objetos que tinham poder simbólico e transcendental. Neste caso, as plantas para banhos e encantamentos; as orações e cantigas que se referem a animais nativos da Amazônia, proferidas em língua indígena.

Todos esses elementos que transitavam fluidamente entre o sagrado e o profano demonstram que o pensamento mágico estava introjetado na vida cotidiana da população paraense de tal modo que não havia a preocupação em cometer ou não sacrilégio, pois o que valia mesmo era a obtenção de um determinado feito, tenha ele vindo de promessas feitas aos santos, tenha vindo por meio de efeitos extraordinários, como é o caso das práticas mágicas.

³⁴⁶ BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

³⁴⁷ MAUSS, Marcel. **Esboço de uma teoria geral da magia**. Lisboa: Edições 70, 2000. p. 08.

Considerações finais

As Visitações do Santo Ofício foram procedimentos utilizados pela Inquisição portuguesa juntamente com a Coroa para verificar e examinar o comportamento moral e religioso da população dos domínios do império português no Ultramar contra as mais diversas heresias. Desta forma, tanto o Brasil quanto o Grão-Pará, dois Estados totalmente distintos, enquanto colônias portuguesas, não escaparam de tal ação. Entre o fim do século XVI até meados do século XVIII, o Santo Ofício português fez uso desses mecanismos em três Visitações na América portuguesa: duas ocorridas na Bahia, sendo a primeira ocorrida entre 1691 a 1593 e a segunda entre os anos de 1618 a 1620 e a Visitação ao Estado do Grão-Pará, entre 1763 a 1769.

Em se tratando da Visitação paraense, objeto deste trabalho, procuramos entender suas especificidades em relação às Visitações anteriores ocorridas na região nordeste, que apesar de se preocuparem com o desvio da moral e práticas mágicas, seu principal alvo de ação foi, de fato, o elemento cristão-novo, enquanto que a Visita amazônica pouco se interessou em perseguir pessoas acusadas de judaizar, sendo que o fio condutor do andamento da instalação da Mesa Inquisitorial na região norte recaiu sobre os casos de feitiçaria, blasfêmia e desvios contra a moral e ainda assim, ao contrário das Visitas anteriores, com aplicação de penas relativamente brandas aos réus processados pelo Santo Ofício na região.

Numa sociedade marcada pela desigualdade e pela exploração como era a sociedade paraense no século XVIII, era natural que sua população buscasse na magia a resposta para as aflições, tensões e desejos do cotidiano. Nesse sentido, não foi diferente no campo amoroso, havendo na região uma infinidade de procedimentos de práticas mágicas, como orações, banhos, fervedouros e demais sortilégios que tinham por finalidade favorecer as relações sexuais entre os indivíduos.

Sabendo disso, catalogamos nas fontes inquisitoriais essas práticas de feitiçaria que tinham como propósito o enlace amoroso-sexual e identificamos, a partir dos processos, os procedimentos utilizados por seus praticantes para

atingirem esse mesmo fim. Para isso, tentamos recriar as sessões de interrogatórios dos acusados de praticarem magia amorosa, em sua maioria e, neste caso específico, confitentes, ou seja, pessoas que se apresentaram espontaneamente na Mesa da Visita para confessar suas culpas. Além de esses réus serem todos confitentes, outra característica comum é o fato de serem simples trabalhadores que compunham o nível mais baixo da sociedade paraense variavam entre índios, mamelucos, cafuzos, ou seja, todos eram mestiços.

Através de suas confissões foi possível conhecer além das motivações, métodos e dos ritos praticados por esses agentes mágicos, a vida cotidiana desses confitentes, como o lugar onde moravam, com o que trabalhavam, e suas relações sociais e familiares. Os processos nos dão toda dessa gama de informações a respeito de cada um desses indivíduos através de suas genealogias e das sessões em que descreviam a maneira como executavam suas práticas e com quem haviam aprendido tais ações.

As sessões de interrogatórios que foram recriadas neste trabalho, por meio da narrativa dos depoimentos, demonstram como se dava a ação da Inquisição na segunda metade do século XVIII, o que nos dá uma possibilidade de perceber o clima, se assim podemos chamar, de tensão vivenciado pelos confitentes que, possivelmente, se apresentaram na Mesa da Visita. Eles eram motivados mais pelo medo de serem denunciados do que propriamente para expiarem suas culpas, assim se comportara também a população em geral face à presença da Inquisição na região alterando todos os aspectos do cotidiano daquela sociedade.

Em seus depoimentos diante do inquisidor visitador Giraldo José de Abranches, os confitentes relatavam todos os métodos que se utilizavam para atrair suas presas “amorosas”, bem como os motivos que os levaram a realizar tais práticas. Descreviam também de forma minuciosa esses ritos e cerimônias, pois assim como acontecia em outras regiões, sobretudo na Europa (de onde a maioria dessas práticas eram oriundas) a escolha das palavras, materiais, lugares, dia e hora para a realização de um rito não eram aleatórias; eram plenas de significado. Todos esses elementos, que foram minuciosamente

levantados através da leitura cuidadosa dos processos, eram cuidadosamente selecionados para o sucesso de suas ações.

Diante disso, tentamos estabelecer conexões dessas práticas com outras semelhantes oriundas da Europa, mais precisamente de Portugal, demonstrando como elas se manifestavam na colônia, sobretudo no Estado do Grão-Pará, onde foram traduzidas e recriadas por seus participantes num claro processo de mestiçagem cultural. Foram misturados elementos da tradição europeia (como orações e encantamentos amorosos) com elementos indígenas, adaptando esses procedimentos à realidade da colônia utilizando para isso animais e plantas da região criando, desta forma, novos mecanismos para o uso dessas práticas nunca vistos em nenhum outro lugar.

Nosso trabalho tratou sobre a magia amorosa paraense, buscando nos meandros dos processos inquisitoriais as especificidades que marcaram a sexualidade da população paraense à época da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará ocorrida entre os anos de 1763 a 1769. O objetivo foi, a partir dela, compreendermos para além da “vida amorosa” daquela população, tentar perceber como os homens e mulheres que viveram naquele momento vivenciaram essas práticas. De certa forma, buscamos traçar as especificidades que marcaram a região com a Visita da Inquisição e, por conta disso, vislumbrar o cotidiano da colônia naquele período.

Com a história desses confitentes contada por meio de seus processos inquisitoriais, forjados no contexto da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, conhecemos um pouco do cotidiano daquela sociedade, além é claro, dos ritos que foram desvelados durante suas confissões em pormenores e que nos deram o mote das diferentes culturas (indígena, europeia e africana) que ali dividiam o mesmo espaço revelando um pouco mais desse universo multifacetado que era a colônia no século XVIII.

Bibliografia

Fontes manuscritas:

Arquivo Nacional da Torre do Tombo – ANTT

Processo 2697

Processo 2702

Processo 2704

Processo 12890

Processo 13336

Fontes Impressas:

LAPA, José Roberto do Amaral. **O Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)**. Petrópolis: Vozes, 1978.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era Pombalina: correspondência do governador e capitão-general do estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759)**. 2 ed. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. **Confissões da Bahia: santo ofício da Inquisição de Lisboa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Fontes eletrônicas:

WWW.ufpa/cma.processos

WWW.histedbr.fae.unicamp.br

Fontes bibliográficas:

BELLINI, Lúcia. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. São Paulo: Editora brasiliense, 1989.

BENASSER, Bartolomé. **Modelo de la mentalidad inquisitorial**: métodos de su “pedagogia del miedo”. In.: ALCALÀ, Angel (Org.). Inquisición española e mentalidad inquisitorial. Barcelona: Ariel, 1984.

BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições**: Espanha, Portugal 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.

BOXER, Charles. **A Igreja e a expansão ibérica**. Lisboa: Edições 70, 1989.

BROWN, Judith C. **Atos impuros**: a vida de uma freira lésbica na Itália da renascença. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do Renascimento na Itália**: um ensaio. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. **Hibridismo cultural**. Ed. Unisinos, 2003.

_____. **O que é história cultural?** 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. **Variedades de história cultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da fé:** familiares da Inquisição portuguesa no Brasil. Bauru, SP: EDUSC, 2006

_____. **Metrópole das mandingas:** religiosidade negra e Inquisição portuguesa no antigo regime. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

CALAINHO, Daniela Buono, TAVARES, Célia Cristina; CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **Guia de fontes e bibliografias sobre a Inquisição:** a Inquisição nos principais arquivos e bibliotecas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: FAPERJ: EdUERJ, 2005.

CAMPOS, Pedro Marcelo Pache de. **Inquisição, magia e sociedade:** Belém do Pará (1763-1769). Niterói, RJ: 1995

CARMO, Paulo Sérgio. **Entre a luxúria e o pudor:** história do sexo no Brasil. São Paulo: Octavo, 2011.

CARVALHO JR, Almir Diniz de. **Índios cristãos:** a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769). Campinas, SP. [s.n.], 2005.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** Rio de Janeiro: Ediouro, 1972.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. **Imaginário e imaginação na encruzilhada.** In.: Do mundo da imaginação à imaginação do mundo. Autores coletivos. Lisboa: Depósito Legal, 1999.

CHAMBOULEYRON, Rafael. **Degredados, açorianos e migrantes:** o povoamento português na região amazônica (século XVII). In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado. (Orgs.). **T(r)ópicos de História:** gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVI a XXI). Belém: editora Açaí, 2010.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. Universidade, 2002.

_____. **O mundo como representação**. In.: Estudos avançados, 1989.

CLARK, Stuart. **Pensando com demônios**: a ideia de bruxaria no princípio da Idade Moderna. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

CORBIN, Alain; COUTRINE, Georges. **História do corpo**: da Renascença às Luzes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DE CERTAU, Michel. **A escrita da História**: 2ª edição. Forense Universitária.

DEL PRIORI, Mary; BESSANEZI, Carla. **História das mulheres no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

DEL PRIORI, Mary. **A história do amor no Brasil**. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **O pecado e o medo**: a culpabilização do Ocidente (séculos 13-18). Bauru, SP: EDUSC, 2003.

DOSSE, François. **História e Ciências Sociais**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

_____. **O império do sentido**. A humanização das ciências humanas. São Paulo: EDUSC.

DURAND, Gilbert. **O imaginário**. Ensaio das ciências e da filosofia da imagem. 3ªed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (Edward Evans). **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2005.

FALCOM, Francisco José Calasãs. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982.

FERNANDES, Heloisa Rodrigues (Org.). **Tempo do desejo**: sociologia e psicanálise. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

FERNANDES, Neusa. **A inquisição em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **Microfísica do poder**.

FRANCO, José Eduardo. **Jesuítas e Inquisição**: cumplicidade e confrontação. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

FRAZER, James George. **O ramo de ouro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime patriarcal. – 49 ed. – São Paulo: Global, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1998.

GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamentos, funerais, estações e etc.. Petrópolis: Vozes, 1977.

GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **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 culto agrário nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GOMES, Plínio Freire. **Um herege vai ao paraíso:** cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GREEN, Toby. **Inquisição:** o reinado do medo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HUNT, Lynn. **A nova história cultural.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HONAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil:** ensaio e interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial. Petrópolis: Vozes, 2008.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. **Montaillou:** cátaros e católicos numa aldeia occitania (1294-1324). Lisboa: Edições 70, 2008.

LARAIA, Roque. **Cultura:** um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval.** Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média.** 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

THOMAS, Keith. **Religião e o declínio da magia.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

MAINKA, Peter Johann. **Mulheres, bruxas, criminosas:** aspectos da bruxaria nos tempos modernos (Org.). Maringá: Eduem, 2003.

MANDROU, Robert. **Magistrados e feiticeiros na França do século XVII:** uma análise de psicologia histórica. São Paulo: Editora Perspectiva, 1968.

MAUSS, Marcel. **Esboço de uma teoria geral da magia.** Lisboa: Edições 70.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício.** São Paulo: Cosac Naif, 2005.

MATTOS, Yllan de. **A última inquisição**: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774). Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

MEGALE, Heitor; NETO, Sílvio de Almeida Toledo (Orgs.). **Por minha letra e sinal**: documentos de ouro do século XVII. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2005.

MICHELET, Jules. **A feiticeira**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

NAZARIO, Luiz. **Autos-de-fé com espetáculos de massa**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: FAPESP, 2005.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história**: as práticas mágicas no Ocidente cristão. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

_____. **O diabo no imaginário cristão**. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

NOTH, Winifred. **Semiótica da magia**. In.: Revista da Usp, nº31.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

OMEGANA, Nelson. **Diabolização dos judeus**: martírio e presença sefardins no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Distribuidora Record, 1969.

PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”**: Portugal (1600-1774). Lisboa: Notícias Editorial, 2002.

_____. **Práticas e crenças mágicas**: o medo e a necessidade dos magos na diocese de Coimbra: Livraria Minerva, setembro de 1992.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. Belo Horizonte: Autentica, 2003.

PIERONE, Geraldo. **Banidos**: a Inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. **Os excluídos do reino**: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Papiros Editorial.

ROJAS, Fernando de. **A Celestina**: a tragicomédia de Calisto e Malibéia. Porto Alegre, L&PM, 2008.

ROUGEMONT, Denis de. **A história do amor no Ocidente**. 2ªed. São Paulo: Ediouro, 2003.

RUSSEUL, Jeffrey B. **História da bruxaria**. São Paulo: Aleph, 2008.

SAHLINS, Marshall. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2007.

SCHUWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SIQUEIRA, Sonia. **O momento da Inquisição**. João Pessoa: Editora Universitária, 2013.

SOUZA, Laura de Mello e. **A feiticeira na Europa Moderna**. São Paulo: Ática, 1995.

_____. **Inferno atlântico**: demonologia e colonização (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana (Orgs.). **A Inquisição em xeque**. Rio de Janeiro. EdUERJ. 2006.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**. moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

ZERNER, Monique. **Inventar a heresia?**: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.