



As Feiticeiras denunciadas nos Cadernos do Promotor no Episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz (1745-1764)

DANIEL GONZAGA MIRANDA¹
ISABELA DE ANDRADE PENA MIRANDA CORBY²

As fontes históricas, sobretudo as fontes primárias que são também expressão de formas jurídicas de menor visibilidade, abrem o caminho para o conhecimento do direito que escapa ao congelamento dogmático imposto pelo estudo isolado de processos, da lei e da própria doutrina. O presente artigo se propõe a apresentar algumas denúncias presentes nos Cadernos do Promotor durante o Episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz (1745-1764), no Bispado de Mariana. Desses documentos podem ser extraídas significativas ilações sobre a história do direito, especialmente da conformação e antecedentes do Direito Penal e do Processo Penal. A especificidade deste trabalho reside no esforço de abrir uma interlocução entre Direito e História, ao se propor enveredar em casos de pessoas anônimas da Capitania Mineira, por meio das denúncias de feitiçarias à Santa Inquisição.

Nos fólios arquivados na Torre do Tombo há mais em jogo do que a curiosidade venal sobre a vida de cada um dos denunciantes e denunciados ou das premissas que levaram um representante da Igreja a registrar uma denúncia por feitiçaria e adivinhação. Cada uma das denúncias é uma contingência relevante e, por mais miúda que seja na grandiosidade falaciosa da abstração jurídica, permite compreender o direito como acontecimento concreto e absorver suas (des)funcionalidades, localizadas em determinado tempo e espaço, de modo mais eloquente do que as passagens repetitivamente abertas pelas versões genéricas de seus fenômenos principais. Os lugares comuns no tratamento dos efeitos histórico-jurídicos da Inquisição são balançados pela visão colateral das pessoas comuns, cujas vidas se encontram registradas na narrativa litigiosa dos Cadernos do Promotor.

O entremeado dos vários cenários, que vai do quadro maior da Inquisição à cena cotidiana e invisível das histórias de delatores, vítimas e algozes, justifica o percurso pela micro história como um caminho natural da História do Direito, na medida em que essa última só se perfaz no encontro do conflito, do caso, do imediato, da relação entre as pessoas. Assim, ainda que se possa falar de uma História do Direito a se alastrar nas alturas das decisões e dos poderes do Tribunal do Santo Ofício, haverá uma imensidão de elementos a desvendar a partir dos registros inquisitoriais: as denúncias de crimes heréticos perseguidos pelo Santo Ofício, bem como as

¹ Mestrando no Programa de Pós Graduação em História da UFSJ

² Mestra em Direito pela UFMG

cartas trocadas entre atores das Minas setecentistas, que remontam a crônica do cotidiano e ajudam a reconstituir informações sobre como as regras e os julgamentos atingiam as pessoas. Desta forma, a pesquisa propõe-se a passar pela História sacramentada das instituições inquisitoriais até chegar nos registros das pessoas comuns presentes nas denúncias dos Cadernos do Promotor.

Ao observar como as normas do Santo Ofício eram incutidas no cotidiano da população através da micro história, será possível enfatizar “o valor explanatório das discrepâncias entre as restrições que emanam dos vários sistemas normativos (ou seja, entre as normas do estado e da família)” (LEVI, 1992, p. 136). Nas delações, fica evidente como os denunciados iam contra o sistema normativo inquisitorial ao cometerem atos repudiados pela Instituição, muito embora alguns historiadores sustentam que as denúncias não viraram processos – fato que não retira a importância do estudo desta fonte inquisitorial.

Para tanto, é necessário percorrer uma trajetória que perpassa fatos históricos oficiais, legislações, cooperação de jurisdições e, sobretudo, práticas de crimes inquisitoriais na sua aparente concretude – afinal, a centralidade desta investigação decorre de denúncias acusatórias. Mesmo que não se encontre o fato em si – o processo que aprecie a acusação e chegue a uma decisão condenatória ou absolutória, além dos limites impostos pelas próprias fontes – a mentalidade daquela sociedade ganha voz por meio daqueles que mormente não são ouvidos pela História.

A escolha por estudar o Episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz (1745-1764) no Bispado de Mariana decorre da importância do período tanto na condensação da malha inquisitorial e eclesiástica na região, quanto na ampliação da ortodoxia da fé católica na Capitania mineira. O tom da escala de observação é dado pelos Cadernos do Promotor, documentação composta por manuscritos avulsos, organizados na forma de códice, com cerca de 300 a 600 fólios, registro de denúncias, sumários de testemunhas, devassas e diligências realizadas no Brasil, durante o período de atuação do Santo Ofício na Inquisição de Lisboa (RESENDE, 2013, p 403). Os Cadernos do Promotor representam a transcrição por escrito de um relato oral e, portanto, talvez seja o meio mais eficaz de chegar às vozes daquela época, ao corpo a corpo das relações vividas das pessoas.

A historiadora Maria Leônia Chaves Resende, no artigo *Minas Gerais sub examine: inventário das denúncias nos Cadernos do Promotor da Inquisição de Lisboa (século XVIII)*,

mapeou a documentação referente a Minas Gerais no decorrer do século XVIII. O estudo localizou todos os documentos dos Cadernos do Promotor referentes ao século XVIII direcionados para Minas Gerais. Trata-se de um trabalho exaustivo que analisou trinta e oito Cadernos do Promotor e se debruçou sobre um total de trezentas e oitenta e duas denúncias ao longo século XVIII. Pesquisas nos Cadernos do Promotor exigem uma garimpagem folha a folha de cada códice, tendo em vista que ainda não foi elaborado um índice com referência do local de origem das denúncias e suas motivações. A pesquisa de Resende viabilizou que fossem selecionadas as denúncias referentes ao período do Episcopado do Dom Frei Manuel da Cruz (1745-1764).

O historiador Carlo Ginzburg já ressaltava a importância de se debruçar sobre os resquícios e as consideradas “informações marginais”, muitas vezes pouco estudados, mas de uma riqueza ímpar (GINZBURG, 1989, pp. 143-179). Esse modelo microscópico de análise documental realça a liberdade de escolha de pessoas comuns, onde são encontradas brechas para a superação de problemas dos sistemas políticos aos quais estão submetidas.

A abordagem histórica de fontes criminais é uma maneira viável de encontrar tais brechas e tratar o problema colocado por Ginzburg, em seu prefácio da edição italiana de *O queijo e os vermes*, sobre a escassez de testemunhos das atividades das classes subalternas (GINZBURG, 2006, p.11). Essa operação intelectual absolve os que não fazem parte das elites dirigentes do silenciamento histórico sob o qual ficaram presas, ante análises de números e generalizações coletivas, sendo possível reconstituir minimamente personalidades individuais através da documentação.

O recorte regional se desenrola como outro aspecto fundamental do viés histórico microscópico, no qual é relevante a delimitação espacial da pesquisa. Explicando um estudo das relações sociais que se desenrolam dentro de uma espacialidade, aqui a redução da escala de observação não significa o estudo de uma pequena comunidade, mas o entendimento histórico através de práticas que se desenrolam a partir da pequena comunidade (SHARP, 1992, p. 48).

As feitiçarias e adivinhações somam sessenta e oito casos registrados nos Cadernos do Promotor durante o Episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz, ocupando um percentual de 45% de todas as denúncias e sendo, portanto, o tipo de crime mais recorrente no período. A Inquisição, por meio de seu Regimento de 1640, não considerava tão amplo o repertório das

práticas consideradas feitiçarias. Aquela legislação prevê as condutas que são encontradas nas denúncias, muito embora a realidade destas ultrapassem as descrições da norma inquisitorial, revelando um universo bem mais rico.

As feitiçarias são estabelecidas como alvo da Inquisição no Livro III – *Das penas, que hão de haver os culpados nos crimes de que se conhece no Santo Ofício*, Título XIV – *Dos feiticeiros, sortilégios, adivinhadores, e dos que invocam o demônio, e tem pacto com ele, ou ousam da arte da astrologia judiaria* (SIQUEIRA, 1996, p. 854-857). Foram escritos 9 parágrafos para descrever esse crime, anunciados nos seguintes termos:

1§ Ainda que conforme o direito, dos crimes de feitiçarias, sortilégios, adivinhações, e quaisquer outros desta mesma espécie, pudessem conhecer os Inquisidores somente quando em si continham heresia manifesta: com tudo pela Bula de Sixto V, lhes está acometido o conhecimento de todos estes crimes, posto que não sejam heréticos [...]. (SIQUEIRA, 1996, p.854-855).

Essa perspectiva normativa propõe orientações gerais sobre a diferença entre o entendimento popular a respeito do assunto e a visão da Igreja Católica. Entretanto, não se pode perder de vista que grande parte dessas denúncias não foi levada à frente pelo Tribunal do Santo Ofício.

Os estudos acerca das práticas da feitiçaria passam a surgir com maior regularidade sob a abordagem do tema da Inquisição a partir da inauguração do paradigma da história das mentalidades (PEREIRA, 2016, p.97). O historiador Ronaldo Vainfas analisa que “a história das mentalidades tem a preferência por temas ligados ao cotidiano e pelos microtemas do todo social, como o amor, a morte, as vestimentas e etc, realçando seu apego pelo narrativo e descritivo em detrimento das generalizações” (VAINFAS, 1997, p. 203). O francês Jean Delemeau apresenta uma importante contribuição para o estudo das feitiçarias à luz da história das mentalidades, discutindo as particularidades interpretativas dessa prática a partir da comparação entre as culturas da elite e as camadas populares. Nessa obra, intitulada *História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*, o autor disserta sobre o papel do medo na história, utilizando as denúncias de feitiçarias como perspectiva que conduz a muitas afirmações no que tange à dualidade cultural entre as classes populares e as classes dirigentes. Na micro história, Ginzburg fornece com a obra *Andarilhos do bem* uma contribuição única sobre a feitiçaria e a bruxaria sob perseguição na Inquisição, onde enfoca sua pesquisa nos cultos pagãos dos camponeses e estuda a mudança das práticas religiosas desse grupo social,

conforme a pressão exercida pela Inquisição. A partir desse cenário, constrói o tecido de crenças populares da época.

No Brasil, o estudo pioneiro na história das mentalidades que se debruçou sobre a questão da feitiçaria foi *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colônia*, de Laura de Mello Souza. Esse estudo considera algumas perspectivas adotadas nos *Andarilhos do bem* de Ginzburg, na medida em que se aprofunda na questão dos ritos populares, a demonização desses cultos e seus reflexos sobre o imaginário popular, a partir da documentação das devassas, das visitas episcopais e dos Autos de fé do Santo Ofício. Souza também investiga sobre como os relatos ocidentais figuravam na mentalidade colonial:

A infernalização da colônia e sua inserção no conjunto dos mitos edênicos elaborados pelos europeus caminharam juntas. Céu e Inferno se alternavam no horizonte do colonizador, passando paulatinamente a integrar também o universo dos colonos e dando ainda espaço para que, entre eles, se imiscuisse o Purgatório. Durante todo o processo de colonização. Desenvolveu-se, pois uma justificação ideológica ancorada na fé e na sua negação, utilizando e reelaborando as imagens do Céu, do inferno e do Purgatório. (SOUZA M., 1986, p. 372).

A feitiçaria nas Minas setecentistas era considerada crime de foro misto, da mesma forma que outros tipos de acusação tais como adultérios, cometer incestos, ser benzedeiro, cometer sacrilégios ou blasfêmias (PEREIRA, 2016, p.16). Esses crimes poderiam ser julgados tanto por tribunais civis, quanto por eclesiásticos e inquisitoriais. Larissa Pereira destaca que a feitiçaria

tem uma grande importância dentro das denúncias, querelas, visitas e processos da colônia, principalmente nas Minas Gerais. Com o padroado em vigor, tanto a Igreja como a justiça civil partilhavam de punições aos seus réus e acusados, a punição pública se tornou uma grande ferramenta tanto para corrigir o infrator como para causar temor social, desencorajando outros de cometerem os mesmos erros. Porém a feitiçaria deve ser encarada como uma forma de resistência cultural e política, pois, ao mesmo tempo em que o réu poderia ser punido, ele também se tornava um elemento importante na sociedade. (PEREIRA, 2016, p. 104-105).

As práticas perseguidas pelos inquisidores e agentes inquisitoriais têm suas origens muitas das vezes voltadas para as religiosidades africanas. Por maior que fosse o processo de desumanização sofrido por homens e mulheres trazidos forçadamente da África, seus costumes, hábitos e crenças atravessavam também o oceano nos porões dos navios negreiros. Em contato com diferentes culturas e sob um novo perspectiva sócio econômico, essas diferentes religiosidades foram se modificando, se hibridizando, assumindo novos valores, incorporando,

modificando e atribuindo sentidos diversos sobre símbolos de outras religiões – principalmente do catolicismo.³ Esse intenso processo de sincretismo está na base da formação da cultura popular na região das Minas em meados do século XVIII (SOUZA L., 2004, p.131-132). Sendo assim, apesar do caráter de “cor”, tais práticas eram também utilizadas por homens brancos, cristãos-novos, crioulos e mulatos.

O auge do ciclo do ouro na colônia Portuguesa traz em seu bojo uma massiva presença de população escrava na capitania das Minas. Registros demográficos mostram que, em finais da década de 80 do século XVIII, quase 50% da população da capitania era composta por escravos e dois terços dos cativos eram negros africanos (PAIVA *apud* SOUSA, 2012, p. 12-13). Tais dados evidenciam a enorme importância e contribuição dessa população na constituição das práticas sociais. A criação do Bispado de Mariana em 1745 e a chegada do Frei Dom Manuel da Cruz em 1748 se deram, portanto, no contexto de uma sociedade profundamente marcada por essas práticas.

A contradição expressa entre as práticas propostas pela Igreja Católica e as práticas da vida cotidiana da Capitania mineira nos dá o tom da atuação da instituição responsável por promover o combate aos desvios da fé católica, o Tribunal do Santo Ofício. A Inquisição precisava impedir a realização de uma enorme e variada gama de costumes e práticas se quisesse cumprir sua missão, mas a realidade encontrada na Colônia impunha alguns obstáculos. Nesse arsenal indigno, encontram-se curandeirismo, feitiçarias, bolsas de mandinga, cartas de toque, adivinhações, batuques e calundus. Para o estudo em tela, elegemos três denúncias, nas quais estão presentes as práticas bolsa de mandigas e calundu.

5.4.2 As práticas mágicas no Episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz

A primeira denúncia a ser analisada se trata da delação de Martinho de Freitas contra Francisco, nação Angola, por feitiçaria e adivinhação, por curar feitiços a várias pessoas e adivinhar com uma caixinha e pedrinha na Vila de São João del Rei, em 1758. Essa denúncia contém o elemento que é identificado como bolsa de mandinga:

Entrou o negro com a obra na forma seguinte: começou a untar-lhe a garganta com um unguento que tirava de uma caixinha, tirou uma bolsa encarnada que trazia ao pescoço e deixava ao pescoço do homem, mas primeiro a borrifou com aguardente

³ Segundo Nestor Canclini, o hibridismo “caracteriza-se como o processo sócio cultural em que estruturas ou práticas, que existiam em formas separadas combinam-se para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana, 1992, p.120.

de cana – tirou outra caixa redonda e abriu-a por uma parte, de sorte que ele só visse o que estava dentro, e encheu-a de aguardente e disse que ainda não era tempo de saírem. (Cadernos do Promotor, Livro 313, fol. 0493-0498, doc. 212-214).

Para Lynn Souza, as bolsas de mandinga eram objetos sincréticos e especificamente coloniais e se constituíram na forma mais tipicamente colonial da feitiçaria no Brasil (SOUZA L., 2004, p. 210-211). Na denúncia se depara com esse caráter sincrético quando o denunciante diz em seu relato:

Entrou a fazer várias cruces sobre a cabeça do homem e a esfregar-lhe muito o pescoço e garganta e, de vez em quando, abria a caixa para ver, cuja diligência lhe levou três horas e eu alumando a toda obra e aplicando todo o sentido para me desenganar e a tudo dizia várias palavras por modo de exorcista, falando em Deus e em vários santos. (Cadernos do Promotor, Idem).

Segundo Giulliano Sousa, em sua pesquisa *Negros Feiticeiros Das Geraes: Práticas mágicas e cultos africanos em Minas Gerais*, as bolsas de mandinga são descritas como “variados objetos com significados mágico-religiosos envoltos em um pedaço de pano, que podia variar de tecido e cor, e que serviam, entre outras coisas, como proteção corporal contra agressões física” (SOUSA, 2012, p.81). No trabalho de Sousa são analisadas outras denúncias dos Cadernos do Promotor sobre a utilização de tal artefato mágico, nas quais as suas finalidades são variadas. O autor narra o seguinte caso:

Em 20 de fevereiro de 1752, o vigário colado de Congonhas do Campo e também comissário do Santo Ofício, Jácome Coelho de Araújo e Vasconcelos, foi informado que um ferreiro no arraial de Tamanduá, chamado João da Silva, fizera uma bolsa com mandinga e que lhe metera umas coisas dentro (...) e que fora a experimentar se lhe entrava chumbo e que fizera tudo em pedaços. (Cadernos do Promotor, Livro 304, fl. 262v Apud SOUSA, 2012, p. 83)

Sobre a procedência do termo “mandinga”, Leonardo Bertolossi esclarece que se trata de uma miscigenação de escravos de origem da África subsaariana, revelando aspectos da origem desse artefato:

Os mandinga eram um povo que habitou extensa área da África subsaariana em torno do século XIII, em um dos reinos muçulmanos do vale do Níger: o reino de Mali. Também conhecidos como malinquê, estes escravos islamizados eram na Colônia chamados por malês. Na Bahia e no Rio de Janeiro foram identificados por usarem em torno do pescoço talismãs com insígnias de Salomão e papéis com versículos do Alcorão, ao mesmo tempo em que eram tidos como “mestres da magia negra”. É atribuído aos malês a introdução das bolsas na Colônia, que sobreviveram até o século XIX. (BERTOLOSSI, 2006, p.2)

Giulliano Sousa afirma que “a grande quantidade de benzedores e curandeiros de “cor” nas Minas parece corroborar a ideia de Laura de Mello e Souza de que estes, juntamente com os indígenas, foram os maiores curandeiros na América Portuguesa”. (SOUSA, 2012, p. 46). Um caso de curandeirismo é apresentado na denúncia de Garcia, escravo de nação angola, contra Antônio, forro de nação mina, onde a bolsa de mandinga também é identificada com a finalidade de fazer um contrafeitiço:

Aos 23 dias do mês de maio do presente ano de 1757(...) nesta Vila Real de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, bispado de Mariana, apareceu perante mim um preto de nação Angola por nome Garcia, escravo (...) dizendo que haveria seis meses andara por aquele distrito um preto de nação mina por nome Antônio Forro (...) o qual andara (...) dando [muitas] bebidas e repondo suas forças entre feitiços (...) que trazia em uma folha de flandres embrulhada em algodão uma caveirazinha que possuía de gente humana (...) à qual perguntava que havia de dar a este ou aquele que se queria curar de feitiços e livrar-se dos negros do Mato, e que a dita caveira falava em voz fina como de gente pequena, como ele denunciante ouviu e lhe dissera que lhe deu uma bolsinha para trazer consigo e que bem assim ele denunciante recebera de tal Preto Antônio uma bolsinha a qual tivera consigo algum tempo e depois a largara. (Cadernos do Promotor, Livro 312, fol. 0109, doc. 80).

Nesta denúncia está presente o Comissário do Santo Ofício e Vigário Colado Lourenço de Queiroz Coimbra, funcionário que registra o relato do denunciante. Conforme a investigação de Rodrigues sobre os Comissários nas Minas, esse agente foi Comissário entre 1751 a 1781, tendo a Inquisição enviado para Lourenço Coimbra em torno de 16 correspondências com diligências. Sobre a biografia deste oficial inquisitorial, Rodrigues informa:

De origem minhota, veio para o Rio de Janeiro em 1734 e, com apenas 23 anos, D. Frei de Guadalupe o fez Vigário Colado de Sabará. Em 1748, no ano da instalação do Bispado de Mariana, Coimbra exerceu um papel fundamental ao governar interinamente a nova Diocese por nove meses, preparando para a chegada de Dom Frei Manoel da Cruz. (RODRIGUES, 2007, p. 36).

Sobre a prática mágica narrada nesta denúncia, Santos compreende que a bolsa de mandinga é uma representação da opressão sofrida pelos escravos na colônia brasileira:

a bolsa de mandinga é resultado da miscigenação ocorrida no mundo Atlântico. Os primeiros processos aparecem em Lisboa, onde os povos da Guiné levados para o Reino, “animistas” e conhecedores do Islã usavam amuletos e misturavam suas crenças em torno destes elementos do catolicismo. No Brasil, essas duas combinações misturaram-se ao conhecimento dos bantos em torno do poder do mundo dos espíritos, para dar mais poder aos objetos que podiam ser dotados de poderes mágicos. A bolsa de mandinga é um produto do mundo atlântico da escravidão, da colonização. Do contato entre diferentes culturas numa situação de opressão, infortúnio e demonização de práticas não católicas. É o produto de misturas diversas, resultado de processos ocorridos no mundo Atlântico, num

momento de opressão do escravismo e de preconceito contra o não europeu. (SANTOS apud PEREIRA, 2016, p. 181).

Seguindo com as referências africanas, tem-se outra manifestação cultural nas minas setecentistas: os batuques e calundus. Embora sejam práticas consideradas bem semelhantes, apresentam algumas distinções. Os batuques eram uma manifestação mais comum nas Minas setecentistas, podendo acontecer em qualquer lugar – em uma morada, nas vendas, nas ruas ou nas roças. Os batuques eram um espaço de sociabilidade para os negros sem, porém, ser restrita a participação de brancos. Dança, bebedeira e diversão eram marcadas pela presença de tambores que ditavam o ritmo da música. Segundo Parés, o termo batuque era utilizado “como referência aos ajuntamentos de negros que envolvem danças e toques de palmas, tambores ou outros instrumentos” (PARÉS apud SOUSA, 2012, p.91).

O termo calundu, por sua vez, é de origem banto e apresenta diferenças em relação aos batuques. Giulliano Sousa afirma que esta prática pode ser considerada “o espaço mais apropriado para a recriação de matrizes religiosas africanas na América Portuguesa” (SOUSA, 2012, p. 94), principalmente por se tratar de uma manifestação religiosa:

Nos calundus se recorria à intervenção dos espíritos para adivinhar, curar e alcançar riqueza. Parecia haver certos ritos e sacerdotes aptos para conduzi-los. É possível que encontrássemos mestiços e brancos nessas celebrações, mas os calundus constituíam uma manifestação religiosa essencialmente negra. [...] Os calundus eram secretos e sempre quando possível se realizavam nas matas e em locais descampados. (SOUSA, 2012, p. 94).

Dentre as denúncias dos Cadernos do Promotor se localiza um caso de calundu, conforme a transcrição abaixo:

Aos 14 dias desse presente mês de Janeiro do ano que corre de 1759, apareceu na minha presença João de Oliveira Corrêa, pardo forro, morador nesta freguesia de Nossa Senhora da Conceição dos Prados, comarca do Rio das Mortes, (...) disse mais o dito depoente que Maria Francisca, preta forra, também desta freguesia, moradora no dito sítio chamado o [Faipó], lhe dissera que a dita preta Rosa a convidara para ir de noite a uma encruzilhada aonde está uma cruz, que chamam das Almas, para fazerem certas danças e cerimônias; que o mesmo convite fizera a duas crioulas cativas de um negro chamado o [Cacunda], chamadas Agostinha e Maria, e que disto sabia outro pardo chamado Antônio Leite e outro chamado Francisco dos Santos, todos desta freguesia, e acrescentou ele depoente que, vindo um dia de julho do ano próximo passado de 1757 do campo, de madrugada, vira a dita negra Rosa dançando com voltas revezadas e torcidas à roda de uma cruz. (Cadernos do Promotor, Livro 313, fol. 0469-0486, doc. 203-211).

Conforme a análise de Sousa G. sobre a mesma denúncia, existe claramente nesse relato uma referência à prática designada como calundu. Estão presentes os elementos “danças” e “cerimônias”, além do convite a várias pessoas (SOUSA, 2012, p.78).

No conteúdo dessa denúncia se constata a presença da figura do Comissário do Santo Ofício e Vigário da Vara da Comarca de Rio das Mortes, José Sobral e Souza. O comissário também ocupou cargos de relevância e foi requisitado através de diligências entre 1761 e 1766. Segundo O historiador Aldair Rodrigues, José Sobral era Vigário da Vara em São João Del Rei desde 1750 e comissário do Santo Ofício a partir de 1761, tendo sido um dos agentes da justiça eclesiástica que mais ativamente contribuiu para a transferência de processos da esfera episcopal para o tribunal da Inquisição:

Tal oficial tinha ao seu dispor um grupo de agentes do auditório eclesiástico – o promotor, o escrivão e o meirinho – e sua posição concorria para que acometesse uma série de abusos e excessos. Sobral era o canal mais imediato da população da sua zona com as instituições que geriam a ortodoxia da fé católica. A distância desta comarca em relação à sede diocesana, onde estavam os membros superiores da hierarquia eclesiástica – o bispo, os letrados do cabido e da vigararia geral, inclusive vários destes últimos também eram comissários –, contribuía para hipertrofiar o poder deste comissário. (RODRIGUES, 2014, p. 330).

Em 1766, após recorrentes episódios de prisão seguida de sequestro de bens em nome do Santo Ofício, sem autorização de Lisboa para tanto, os inquisidores decidiram cassar a provisão de comissário de José Sobral. O estopim teria sido o processo movido por ele contra Antônio Martins Teixeira, preso e sentenciado na Vigararia da Vara de São João Del Rei (RODRIGUES, 2014, p. 330). Como mostram as correspondências apresentadas pelo Prof. Aldair Rodrigues, os inquisidores escreveram enfurecidos ao comissário de Mariana – na época Ignácio Correia de Sá – ordenando que retirasse a provisão de José Sobral por ele ser “indigno e incapaz de tratar as causas gravíssimas da fé” (RODRIGUES, Idem, p. 330). Sobral saiu da rede de agentes do Santo Ofício, mas ainda permaneceu na vigararia da vara por um período alargado, até 1773.

No caso ora em análise, José Sobral é o destinatário da delação feita por João Corrêa contra Rosa, colhida pelo Vigário da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição dos Prados, Manoel Menezes da Costa. A denúncia registra que a delação foi realizada em 14 de janeiro de 1759, indicando que após recebê-la em 9 de março do mesmo ano, José Sobral foi o responsável por registrar os depoimentos das testemunhas apontadas nas alegações de João Corrêa.

Na fonte há fortes indícios de que José Sobral tenha presenciado e registrado o depoimento de oito testemunhas indicadas por João Corrêa, haja visto que há uma espécie de assinatura após o termo de assentada de cada declaração. As testemunhas ouvidas foram: o Faipó; Francisco Nunes dos Santos, pardo forro, solteiro e ferreiro; Antônio Leite, pardo, forro, que vivia de sua roça; Maria Francisca, preta e forra; Agostinha, crioula cativa de Joaquim Martins; Domingas, crioula, forra e solteira; Maria, crioula cativa de Joaquim Martins; Manoel, escravo de Domingos Martins; e João de Oliveira, pardo, forro que vivia da mineração.

Todas as testemunhas elencadas foram ouvidas em 9 de março de 1759 e, posteriormente, em 12 de março de 1759, ocorreu o depoimento da denunciada Rosa Gonçalves na praça de São João del-Rei. Nos dados registrados sobre as testemunhas, é interessante notar a coincidência do sobrenome “Martins” em todos os donos das escravas e escravos. Tal coincidência faz elucidar que esses donos seriam da mesma família, uma vez que segundo as declarações residiam na mesma freguesia. No conteúdo de praticamente todos os depoimentos das testemunhas, a prática discriminada na denúncia de João Corrêa é confirmada.

Nessa denúncia de feitiçaria pela prática do calundu, José Sobral se identifica no registro dos depoimentos das testemunhas do caso apenas na qualidade de Vigário da Vara, portanto como membro da esfera eclesiástica. Contudo, embasado no estudo feito por Rodrigues sobre a rede de Comissários na Capitania Mineira, se tem o conhecimento de que este oficial também ocupava o cargo de Comissário. O autor considera que José Sobral foi um dos agentes que mais contribuiu para a transmissão dos casos de competência do Santo Ofício (RODRIGUES, Idem, p. 330). Fica implícito por meio deste caso que os agentes se identificavam pertencentes do cargo da jurisdição inquisitorial e/ou eclesiástica, aparentemente pela conveniência da situação. Desse fato, infere-se como a cumulação de cargos em ambas jurisdições foi possivelmente determinante para uma maior vigilância do Santo Ofício sobre os colonos. Giulliano Sousa aponta uma importante referência sobre a prática da denunciada, a preta Rosa:

Rosa combina elementos cristãos com outros certamente oriundos de sua terra natal. Não há como deixar de associar a tradições africanas a oferenda de uma galinha cozida numa encruzilhada das almas. O uso de objetos cristãos, contudo, não devem ter funcionado como potencializadores das forças mágicas, como muitos negros fizeram. Há uma inversão no emprego daqueles objetos. Na missa, a imagem de Cristo devia ser colocada debaixo dos joelhos e na cerimônia que realizaria à noite na encruzilhada, Rosa pedira à Maria Francisca que tirasse os bentinhos e o Rosário que trazia consigo e que não pronunciasse o nome de Maria. Para funcionar, o feitiço não só prescindia dos elementos cristãos, mas ainda requeria a anulação de seus

efeitos originais. A galinha cozida era certamente uma oferenda aos espíritos que habitavam aquele local privilegiado: uma encruzilhada, aonde se encontrava uma cruz a que chamam das Almas. (SOUSA, 2012, 78-9).

Na passagem acima e no decorrer dos depoimentos das denúncias encontra-se a designação encruzilhada, que segundo Calainho “é uma construção simbólico-espacial multicultural, usada em diferentes culturas”, funcionando como “o ponto de comunicação com o mundo sagrado” (CALAINHO *apud* SOUSA, 2012, p. 79). É nítido como os elementos ritualísticos de religiões de matrizes distintas – catolicismo e afrodescendentes – se confundem, misturam-se e, por fim, complementam uma prática considerada típica da colônia.

A próxima denúncia eleita para o presente estudo trata-se de uma acusação por dançar com os demônios. Segundo a interpretação de Giulliano Sousa a prática descrita compreende também um ritual de calundu tal qual o caso anterior, contendo as características elencadas por Lynn Souza tais como a possessão ritual, a evocação de espíritos, as oferendas de comidas e bebidas aos espíritos evocados, a adivinhação do futuro e principalmente seu caráter coletivo (SOUSA, 2012, p. 87).

A denúncia foi realizada por Manoel Ribeiro Soares, Vigário assistente em Itabira do Campo contra Angela Maria Gomes, preta, forra da nação courana, conhecida de como mestra de feitiçarias, em 1760. A fama de Angela na sociedade já existia pelo menos há cinco anos conforme o relatado. Manoel ouvia todas as terças e sextas-feiras, depois da meia-noite, barulhos de cantigas, instrumentos, animais e várias pessoas vindos da casa da denunciada, os quais considerava estrondosos e que faziam tremer a casa onde morava.

(...) quis experimentar o que ouvia e fui para a dita varanda e ouvi na cozinha ou uma casa que tem para dentro no quintal já bem tarde de noite um tal instrumento que lhe não sei dar o nome, que me parecia quando os sombreireiros estão arcando lã, ou outras vozes que as não entendia e só aquele rumor de gente e também os piochos de galinha ou outra coisa semelhante me estalou pela cara, e em cima do telhado da casa vi um cachorro branco e daí há pouco tempo vieram dois cachorros, um vermelho e outro cinzento foi para donde estava aquele instrumento de tocar e o vermelho foi para cima da casa e começou a passear por ela e com a mão arrumava as telhas e olhava para dentro e que o via por estar a rua muito clara e daí saltou abaixo e foi pela rua acima e o cinzento o não vi mais e ao mesmo tempo apareceu um gato negro muito comprido que me parecia teria quatro palmos, eu não o medi mas nunca vi gato daquele comprimento, e não vi donde ele veio e foi para donde estava os tocares por cima da casa, e nestes intervalos ouvi dentro na casa da dita Ângela em meio da cumeeira para a parte do reverendo vigário uma tal ronca que a primeira foi muito grande e se me arriaram os cabelos e a segunda foi mais pequena que eu me não sei explicar o modo e não lhe sei dar o nome de tão espantável que era e daí há um pouco de tempo mais ouvi no meio da casa por dentro uma tal ronca por outro modo que também lhe não sei dar o nome, mas muito

medonha, tudo na mesma noite e era quase meia noite e daí por diante não ouvimos nada na dita casa (...) (Cadernos do Promotor, 315, fol. 0133-0150, doc. 52-60).

A passagem acima refere-se a uma das tentativas do Vigário Manoel em desvendar o que de fato ocorria na casa vizinha, numa noite em que já se passava da meia-noite, quando começou a ouvir vozes e estrondos vindos da casa da mestra das feitiçarias. O barulho era incessante causando incômodo, impedindo o denunciante dormir. Manoel estava gravemente enfermo há meses, o vigário suponha que sua doença fosse causada em virtude de querer colocar as almas no caminho da salvação, uma referência aos rituais que já escutava alguns anos.

Em outra ocasião, onde o alvoroço era enorme o denunciante chamou seus compadres para ouvir o que se passava, Manoel Dias Farinha e sua mulher, Quitéria Maria da Silveira. Assim Manoel Dias pegou um ferro que estava no quarto do Vigário e saiu pela porta do fundo, decidido a saltar o muro que dividia o quintal das duas casas e matar a dita mestra de feitiçarias. Contudo, ao chegar no muro, o barulho parou e o compadre desistiu da investida (SOUSA, 2012, p. 85).

Mas os incômodos nas noites do Vigário não cessaram por aí. No mês seguinte, mais precisamente numa sexta-feira, tarde da noite, o denunciante acordou com terrível estrondo e ao aproximar da varanda que fazia divisa com a casa de Ângela, ouviu cavalos relinchando, roncões de porcos pavorosos, instrumentos considerados do inferno, danças e até gritarias de galinhas que dizia parecer demônios (SOUSA, 2012, p. 86).

Pelo exposto na denúncia não consegue-se saber ao certo o que verdadeiramente ocorria na casa da Ângela, infamada como mestra de feitiçarias, tendo em vista que as testemunhas do documento contiveram-se a relatar a escuta de barulhos horríveis advindos da vizinhança do Vigário. Excepcionalmente, apenas o compadre Manoel Dias ameaçou pular o muro para matar a feiticeira, mais nenhum outro atreveu-se ir até o local (SOUSA, 2012, p. 86).

Dentro dos limites da fonte, não há como saber os motivos precisos que impunha ao denunciante conviver há cinco anos com a algazarra no decorrer das madrugadas. Contudo, interpreta-se pelas entrelinhas do documento que o medo dos ditos ritos diabólicos fosse um real impedimento para enfrentar um cenário de ritos negros na colônia mineira. Muito embora não exista relatos minuciosos do que acontecia no interior da casa da denunciada, uma interpretação sistemática dos elementos descritos indica se tratar de um calundu. Além disso, o próprio Vigário Manoel Soares afirma que ouvia todas as noites de terça e sexta-feira uns calundus do inferno.

Na análise destas três denúncias é possível perceber um universo distinto de práticas consideradas mágicas, bem como um arsenal de elementos e uma evidente miscigenação de culturas e saberes. Desse modo, reflete como deveria ser mais complicado para Inquisição perseguir condutas que se concretizavam de inúmeras maneiras e envolviam diferentes camadas da população colonial. Somando a estas percepções, outra característica que salta aos olhos é uma relação complexa da população com a presença e utilização destes rituais mágicos, pois, ao mesmo tempo que se recorria aos ditos feiticeiros, conforme visto na primeira denúncia, também havia um temor a estas práticas, segundo percebe-se nas outras denúncias.

No decorrer da análise destas denúncias por feitiçarias foi verificada a presença dos Comissários do Santo Ofício e de membros da esfera eclesiástica, sobretudo os Vigário. Essa constatação corrobora a tese sustentada por Aldair Rodrigues de que a obtenção dessas denúncias ocorreu principalmente em decorrência da cooperação da justiça eclesiástica com o Tribunal da Inquisição. Por fim, não pode-se olvidar que grande parte destas denúncias ficaram estacionadas nos Cadernos do Promotor, conforme sustenta Rodrigues e Chaves em seus estudos. Este dado nos impõe a reflexão: será que a preocupação dos colonos era a mesma do Tribunal do Santo Ofício? Tendo em vista que dentro do período estudado, o primeiro Bispado de Minas (1745-1764), maior número de denúncias encontradas é por feitiçarias, mas as mesmas não continuaram o percurso processual tornando processos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERTOLOSSI, Leonardo Carvalho. *A medicina mágica das bolsas de mandinga no Brasil, séc. XVIII*. Rio de Janeiro: Anpuh, 2006. Disponível em: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Leonardo%20Carvalho%20Bertolossi.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2015.

DELUMEAU, Jean, *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem: Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.), *A Escrita e a história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

PEREIRA, Larissa Freire. *Faces do feitiço: os feiticeiros e suas práticas mágicas nas Minas setecentistas (1748-1821)*. 2016. 232 f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de São João Del-Rei, São João Del-Rei.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Minas Gerais sub examine: inventário das denúncias nos Cadernos do Promotor da Inquisição de Lisboa (século XVIII)*. In FURTADO, Júnia Ferreira. CHAVES, Maria Leônia (Org.). *Travessias inquisitoriais das Minas Gerais aos cárceres do Santo Ofício: diálogos e trânsitos religiosos no império luso-brasileiro (sécs. XVI – XVIII)*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora Ltda, 2013.

Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro III, Título XIV, § 1º - 9º. In: SIQUEIRA, Sônia. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, IHGB, Rio de Janeiro, a 157, n.392, p.495-1020, jul/set. 1996.*

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em minas colonial: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)* 2007. 241f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade de São Paulo.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Igreja e Inquisição no Brasil: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social- século XVIII*. São Paulo: Alameda, 2014.

RODRIGUES, Flavio Carneiro, SOUZA, Maria José Ferro (Org.). *O Copiador de Dom Frei Manoel da Cruz: Sexto Bispo do Maranhão (1738-1745), Primeiro Bispo de Mariana (1745-1764)*. In. *Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana*. v. 5, 2008.

SHARP, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (org.), *A Escrita e a história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SOUZA, Giulliano Glória de. *Negros Feiticeiros Das Geraes: Práticas mágicas e cultos africanos em Minas Gerais, 1748-1800*. 2012. 139f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei. p. 12-13.

SOUZA, Laura de Mello (Souza M.). *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes (Souza L.). Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e História cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.