



NO REINO DO SOBRENATURAL REFLEXÕES SOBRE PRÁTICAS MÁGICAS PRESENTES NO IMAGINÁRIO COLONIAL*

Helen Ulhôa Pimentel**

Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES

helenulhoa@hotmail.com

RESUMO: O presente artigo reflete sobre as práticas mágicas presentes no imaginário colonial. A crença em poderes sobrenaturais não foi uma característica colonial, apesar dos índios e africanos terem reconstruído e resignificado muitas delas. Foram consideradas mágicas as práticas que implicavam no poder de adivinhar, curar, inclinar vontades, embruxar crianças e obter proteção. Elas foram analisadas buscando a identificação social do praticante e de seus adeptos, assim como os significados dessas crenças e seus rituais em sua relação com o contexto em que eram praticadas. A análise se orienta a partir de pressupostos caros à história cultural, utilizando noções de imaginário e representações sociais. Busca identificar distinções sociais que interferiam nos juízos a respeito de mágicos e usuários de magias.

PALAVRAS CHAVE: Feiticeiros – Práticas mágicas – Brasil Colônia.

ABSTRACT: This article reflects on. The belief in supernatural powers was not a feature of colonial rule, although the Indians and Africans had resignifying and rebuilt many of them. The practices involving the power of divination, healing, bewitching and voodoo were considered magical. These practices were analyzed according to the social identification of the practitioner and their supporters, as well as the meanings of these beliefs and rituals and their relation to the context in which they were performed. The analysis is guided from the assumptions that it was harmful to the cultural history, using notions of imaginary and social representations. It seeks to identify social distinctions that interfered with judgments of the sorcerers and the followers of sorcery.

KEYWORDS: Sorcerers – Magical practices – Brazil Colony.

INTRODUÇÃO

* Este artigo é parte de pesquisa realizada para elaboração de tese de doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em História da UnB. Agradeço o financiamento do CNPQ e da CAPES.

** Doutora em História pela Universidade de Brasília, com estágio de doutorado na Universidade de Coimbra. Professora dos cursos de Graduação e Pós-graduação da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES)

A análise que ora se apresenta traz reflexões sobre as práticas mágicas presentes no cotidiano colonial. A tipologia de práticas aqui proposta se vale de estudos realizados por Paiva, Bethencourt e Calainho quando estudaram a questão em Portugal, assim como das propostas por Souza com relação ao Brasil.¹

Como agiam os mágicos no Brasil? Quais eram as práticas daquelas pessoas consideradas como feiticeiras? Que instrumentos ou materiais usavam? Que cerimônias faziam? Que orações proferiam? Eles próprios acreditavam em seus poderes? Em que circunstâncias as pessoas recorriam a eles? Em que medida usuários e praticantes tinham consciência de que transgrediam? A transgressão era motivada pela crença, pela necessidade ou pelo costume? Essas são dúvidas que nos assaltam sempre que nos deparamos com a documentação inquisitorial sobre os feiticeiros. A análise a seguir refere-se a algumas práticas sobre as quais encontramos descrições mais detalhadas na documentação, pois cada tipo de magia possuía um ritual próprio que lhe era peculiar. Foram consideradas como mágicas as crenças no poder de adivinhar, curar, inclinar vontades, embruxar crianças e obter proteção. Além das práticas efetivamente identificáveis como mágicas, foi levada em conta também a possibilidade de infamação de determinadas pessoas, que a partir daí passavam a ser consideradas feiticeiras, com ou sem sua contribuição para isso.

MÁGICOS DE ARAQUE

No Brasil colônia a fama dos feiticeiros provocava sentimentos contraditórios: eles despertavam um misto de sentimentos de temor, respeito, admiração ou curiosidade; As mesmas pessoas que utilizavam intensamente suas capacidades extraordinárias, que acreditavam em suas capacidades, ao mesmo tempo os achincalhavam, desconsideravam e excluía. Uns adquiriram sua fama porque seus comportamentos haviam despertado vivas reações da sociedade por serem imorais ou violentos como era o caso de prostitutas, alcoviteiros ou blasfemadores mais agressivos que expunham claramente para a comunidade suas práticas transgressoras. Outros

¹ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às Bruxas**. 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002. BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da Magia: Feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI**. Lisboa: Projeto Universidade Aberta, 1987. CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das Mandingas: religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Mimeo. Niterói, 2000, p. 102-103. SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. 7ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

construíram conscientemente sua fama divulgando informações sobre eles mesmos, se auto-atribuindo poderes fantásticos, dons especiais ou favores do Diabo. Estes normalmente achavam que por este caminho poderiam conseguir o necessário para sua sobrevivência (charlatanismo).

Mauss diz que o feiticeiro é o “agente dos ritos mágicos”.² Segundo ele, na maior parte das vezes possui qualidades que o distinguem dos homens comuns, umas “adquiridas, outras congênicas”.³ Afirma que algumas lhe são atribuídas, enquanto outras ele efetivamente possui. Para ele, não é feiticeiro quem quer ser, pois aqueles que se encaixam em determinados estereótipos, querendo ou não, são qualificados como tal. Quando as pessoas acreditam em seu saber e em seu poder, creem que ele conhece os segredos da natureza e o consideram mágico. Sendo assim é “a opinião que cria o feiticeiro e as influências que ele exerce”.⁴

As acusações que pesavam sobre as prostitutas e que rendiam a elas fama de feiticeiras não eram de feitiçaria, nem ao menos mágicas, mas de comportamentos escandalosos que despertavam a intolerância da sociedade. Eram efetivamente apenas transgressoras, mal vistas e mal quistas. As alcoviteiras eram consideradas feiticeiras, mas em alguns casos classificadas como enganadoras que buscavam se aproveitar da boa fé e das necessidades das pessoas. Se por um lado, inquisidores e clérigos buscavam, de acordo com a lógica inquisitorial, integrar essas pessoas no seio da Igreja pelos meios que possuía: ora pela persuasão ora pelo castigo; a “boa” sociedade via nelas, indiscriminadamente, talvez por não conseguir discernir qual delas representava perigo, uma ameaça e as estigmatizava, e vigiava. Os blasfemadores às vezes apenas falavam mais do que deviam, mas causavam mal estar, principalmente porque as pessoas temiam serem consideradas coniventes e conseqüentemente também culpadas.

O que defendo aqui é, portanto, que algumas das pessoas que foram alvos da construção de estereótipos foram também praticantes de determinadas magias, justificando o título recebido, mas outros não. Eram transgressores a quem eram atribuídos poderes e ações, mas que na realidade, apesar da fama de feiticeiros, não eram mais do que transgressores morais. Algumas práticas eram classificadas apenas pela aparência, devido ao desconhecimento dos significados, por exemplo, de rituais

² MAUSS, Marcel. **Esboço de uma Teoria Geral da Magia**. Lisboa: Ed. 70, 2000, p. 25.

³ Ibid., p. 27.

⁴ Ibid., p. 45.

africanos ou indígenas, que não estavam ao alcance da compreensão dos cristãos e eram interpretadas conforme as concepções de feitiçaria presentes no meio cristão.

Dessa forma, considerando-se ou não, praticando ou não aquilo que era concebido como magia para a época, muitos foram considerados feiticeiros e como tal discriminados pela sociedade. Muitas vezes eram transgressores que, segundo as normas vigentes, deveriam ser punidos pelo tribunal eclesiástico e não pelo inquisitorial, mas eram também tão temidos e às vezes tão segregados que acabavam assumindo a fama que haviam adquirido. Algumas denúncias nem mereceram ser consideradas pelo Santo Ofício por não pertencerem os delitos ao seu foro, outras chegaram a ser averiguadas para se assegurarem de que realmente não eram heréticos. Pelo menos uma mulher, apesar da condenação pela visitação inquisitorial como feiticeira, foi considerada inocente deste delito pelo Conselho Geral do Santo Ofício. Segundo esse, ela deveria ter sido encaminhada para outra instância para ser julgada como embusteira, trapaceira, pois a conclusão do seu processo era de que ela fingia e mentia, mas que em momento algum alguém havia visto efeito de suas práticas.

O FUTURO A DEUS PERTENCE?

Alcançar o conhecimento do futuro, prever acontecimentos, descobrir o paradeiro de coisas e pessoas dentre outras práticas, têm sua origem muito antes do cristianismo atribuir a elas ligação com o Diabo. Formas eruditas e bem elaboradas de adivinhações foram desenvolvidas pela astrologia desde a antiguidade e foram aceitas como legítimas pela Igreja católica. No século XVIII, Bluteau apontava para a existência de três espécies de magia. Uma era considerada natural e consistia em fenômenos extraordinários produzidos pela própria natureza; outra, considerada artificial por ser provocada pela engenhosidade humana, apresentava-se capaz de realizar coisas aparentemente impossíveis; a última era a considerada diabólica, pela qual o homem, após invocar o demônio e fazer com ele pacto, se tornava capaz de realizar coisas sobrenaturais.⁵ As duas primeiras eram consideradas lícitas e exigiam grande estudo por parte de seus praticantes para desvendar os segredos da natureza e as virtudes ocultas dos elementos naturais colocados por Deus à disposição dos homens.

⁵ BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Coimbra: Col Art Cia Jesus, 1712. 10 v. Vol. V, p. 246-248.

Nesta categoria estavam inseridas a alquimia e a astrologia, que deveriam descobrir as causalidades ocultas dos fenômenos naturais. Paiva resume as ideias contidas nos dois primeiros tipos de magia dizendo que implicavam na “(...) capacidade de decodificação dos segredos ocultos da natureza, que só com grande estudo, inteligência e auxílio da oração divina alguns iniciados podiam alcançar”.⁶ Não há nenhuma denúncia deste tipo de prática no Brasil. Aliás, em Portugal a maioria dos casos era de eclesiásticos e médicos residentes em Lisboa, pois era uma prática erudita.⁷

O que tornava o uso dos dois tipos lícitos de magia bastante complicado era, segundo a maioria dos teólogos e moralistas da época, a possibilidade da curiosidade excessiva degenerar em superstição; mas também do Diabo interferir neste tipo de experiência.⁸ A inexistência de limites claros entre o que era fruto de estudos e o que era superstição provocava muita insegurança. A astrologia era usada para obter informações sobre as coisas do mundo estudando os efeitos dos movimentos dos astros sobre elas. Para isso era preciso conhecer a posição “dos astros no momento do nascimento de uma pessoa para determinar o seu horóscopo, prognosticar os momentos favoráveis ou desfavoráveis para a realização de empreendimentos”.⁹ Era ainda usada para adivinhar o futuro, do que podiam advir alguns problemas, pois para a Igreja, os prognósticos não podiam emitir “juízos definitivos sobre a vontade e livre arbítrio humanos, pois isso colidia com a onisciência divina e com a própria liberdade humana”.¹⁰ Estes casos eram conhecidos como astrologia judiciária, que seria na realidade a contaminação supersticiosa do saber e que levou a Igreja a adotar procedimento muito cauteloso para com seus praticantes.

A situação de vulnerabilidade em que se encontravam as pessoas, em parte decorrente da expansão marítima, explica parcialmente o recurso à adivinhação. Foi um período de contato com doenças diferentes, impossíveis de serem controladas pelo saber médico da época, de incontáveis naufrágios e de longas aventuras por terras desconhecidas, que deixavam as pessoas muitas vezes esperando por notícias de outras,

⁶ PAIVA, José Pedro. Magia. In AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) **Dicionário de História de Portugal**. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001, vol. III, p. 168-170.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

por anos a fio, sem saber se estavam vivas ou mortas. Tantas vidas em suspenso: as esposas não sabiam se poderiam se considerar viúvas e casar novamente ou se seus maridos iriam voltar. Os governantes se afligiam por notícias de seus empreendimentos ou de seus soldados. Mas além das agruras próprias à época, problemas cotidianos exigiam respostas e a crença em poderes especiais capazes de enxergar além do que os olhos poderiam ver, levava à procura de feiticeiros para saber o paradeiro de escravos fugidos, de bens roubados, o culpado de algum crime, o tempo que a pessoa ficaria presa, o que fazia o amado quando estava longe ou mesmo o que o futuro lhes reservava em um mundo tão instável e perigoso.

PODER DE VIDA E MORTE

O poder de cura tinha sempre alguma ligação com a crença de que Deus, o Diabo ou antepassados se comunicavam com alguns seres e indicavam o que poderia ser feito para obter a saúde. A receita poderia incluir o uso de ervas, de orações ou de cerimônias. Se essas solicitavam a intervenção do sobrenatural, e eram realizadas conforme as prescrições e licenças da Igreja, eram consideradas lícitas. Se houvesse a solicitação do preternatural, caso daquelas que utilizavam o recurso ao Diabo, eram consideradas ilícitas. A distinção entre sobrenatural e preternatural estava presente no pensamento teológico da época.¹¹

Mott lembra que eram “[...] frequentes as denúncias contra homens e mulheres que recorriam aos feiticeiros e feiticeiras em especial quando os exorcismos da Igreja e os remédios de botica não surtiavam efeito na cura de variegada gama de doenças”.¹² A cura para doenças desconhecidas dos médicos exigia conhecimentos que esses não detinham, valendo portanto, o recurso às “artes do demônio”.

Em documento intitulado Ritos Gentílicos de Angola, dois dos procedimentos para os quais o denunciante chamava a atenção eram relacionados às cerimônias de curas e em muitos dos documentos analisados encontramos referências que o corroboram. Pelo que podemos notar na documentação eram procedimentos de origem

¹¹ Os dicionários hoje, não trazem distinção entre preternatural e sobrenatural, considerando a mesma coisa, mas em um livro de correspondências foi salientado o significado de época, que deixou de existir, em que preternatural se distingue por ser considerado diabólico. IAN/TT. **Inq. de Lisboa**. Correspondências expedidas. Livro nº 20, fl. 250.

¹² MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e. **História da vida privada no Brasil**. Vol. 1. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 192-193.

africana que se imiscuíam nos dos agentes de práticas mágicas no Brasil, e que eram olhados com estranhamento. Segundo ele os africanos faziam

- Várias feitiçarias a que tudo chamam ganzenzambes a fim de matarem, ou darem vida, de atraírem ódio ou amor e nisso entram muitos brancos filhos da terra.
- Várias curas (...) que não podem efetuar-se se não por arte mágica e os brancos dão muito crédito e consultam os negros para que os curem e estes, para simularem sua mágica, usam algumas cousas naturais improporcionadas, ao tal efeito, mas sempre com certo número de cerimônias.¹³

Mauss lembra que não existe um limite possível entre mito e realidade e que “à força de se ouvir falar do feiticeiro, acaba-se por vê-lo atuar e sobretudo por consultá-lo. A enormidade dos poderes que lhe são atribuídos leva à crença de que ele consegue facilmente ter êxito e presta os pequenos serviços que lhe são pedidos”.¹⁴ O crescimento dessa imagem se dá “precisamente porque o feiticeiro é um dos heróis preferidos da imaginação popular”.¹⁵ Neste imaginário acredita-se que estes seres tenham poderes de se transportar para onde quiserem, de sair do seu corpo e presenciar coisas que se passam em locais muito distantes, coincidindo com o que se espera dos bruxos.¹⁶

O uso pelos negros de orações cristãs indicavam por um lado atitude de resistência, buscando a aprovação branca para suas atividades e tentando escapar de perseguições e, por outro, uma certa assimilação do cristianismo, eivado de crenças pagãs das suas culturas originais. O fato de serem realizadas às escondidas e buscarem efeitos reprovados pela Igreja, as transformavam em delitos contra a fé, pois não se podia conceber aquelas assembleias de negros realizando rituais mágicos, sem atrelá-los à invocação do Diabo. Foram assim resignificadas as reuniões dos negros e a interpretação dada era de que faziam “adoração do Demônio em figura de bode, a que chamam cacuto, a que se juntam muitos de noite, com grande estrondo de atabaques em suas senzalas”.¹⁷ Calainho afirma a respeito de práticas realizadas por escravos “[...] que a feitiçaria praticada por eles em Portugal – e também no Brasil – não visava uma oposição frontal e direta ao sistema escravista [...] estava em jogo muito mais uma

¹³ IAN/TT. **Conselho Geral do Santo Ofício**. Livro nº 272, fl. 123.

¹⁴ MAUSS, Marcel. **Esboço de uma Teoria Geral da Magia**. Lisboa: Ed. 70, 2000, p 36.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., p. 37.

¹⁷ IAN/TT. **Conselho Geral do Santo Ofício**. Livro nº 272, fl. 123.

questão de sobrevivência, muito mais do que propriamente uma resistência frontal ao sistema”.¹⁸

Malinowski reflete a respeito dos feitiços e diz que eles são transmitidos “por filiação mágica, que só o praticante conhece”.¹⁹ Em decorrência disto, a cura contra feitiços só pode ser realizada ou pelo mesmo feiticeiro que provocou a doença ou por alguém que conheça todo o ritual e as fórmulas usadas. Adivinhar quem foi o enfeitiçador era o primeiro passo para descobrir qual era o feitiço e conseguir efetuar sua cura. Isso levava constantemente a colocar sob suspeição todos os curadores, pois se podiam curar também podiam causar malefícios. Para Malinowski ao “jogo sociológico de desejo e contradesejo, de ambição e de ódio, de sucesso e de inveja, corresponde o jogo da magia e da contramagia(...)”.²⁰

Assim como no Brasil a Igreja transformou os pajés e as entidades africanas em demônios, na Europa pela mesma forma a demonologia cristã transformou os espíritos dos mortos em diabos e “as cerimônias de invocação dos espíritos de defuntos em rituais de invocação do Diabo”.²¹

Pelo que vimos, a sociedade da época, predominantemente, acreditava nos poderes de seus mágicos. Mauss diz que os melhores etnógrafos garantem que os feiticeiros também acreditavam na magia, o que levanta a questão de entender até que ponto era possível àqueles que simulavam curas, por exemplo, retirando ossos, cabelos e sementes ao chupar o doente, acreditar que possuíam efetivamente poder, concluindo que de acordo com esta mentalidade mágica partilhada por todos, “o mínimo de sinceridade que se pode atribuir ao feiticeiro, é que ele acredita[va], pelo menos, na magia dos outros”.²²

A utilização de excrementos era muito comum, não só às práticas mágicas, como também nos procedimentos dos cirurgiões da época.²³ Exemplos disso nos são

¹⁸ CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das Mandingas: religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime**. 2000. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2000, p. 102-103.

¹⁹ MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, Ciência e Religião**. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 77.

²⁰ Ibid., p. 88.

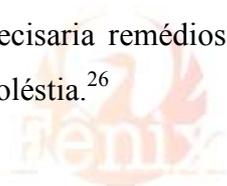
²¹ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às Bruxas**. 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002, p. 140.

²² MAUSS, Marcel. **Esboço de uma Teoria Geral da Magia**. Lisboa: Ed. 70, 2000, p. 116.

²³ Os cirurgiões não aprendiam seu ofício nas universidades e sim por tradição oral, diferindo nisso dos médicos que possuíam um saber erudito.

fornecidos por um cirurgião do século XVIII. Segundo ele o esterco humano era bom para o tratamento de picada de cobra e sua propriedade medicinal tinha sido experimentada com sucesso devido a necessidades surgidas no sertão onde se encontravam sem outro recurso à disposição.²⁴ A autora, que estudou a medicina no Brasil do século XVIII, buscou informações em outras publicações sobre medicina popular e encontrou referências ao uso de excrementos em períodos muito antigos. Ela acredita que os indígenas provavelmente não partilhavam a mesma opinião, pois o naturalista Martius havia observado o costume destes de enterrá-los por acreditarem que todos os excrementos eram impuros e portadores de “forças mágicas decaídas”.²⁵

Essas questões remetem às observações a respeito de curas praticadas na colônia que teriam se adaptado às condições locais e às possibilidades oferecidas pela natureza, pois os remédios conhecidos e ao alcance dos europeus além de encontrarem dificuldade para atravessar o Atlântico, eram muitas vezes inadequados às doenças mais específicas do clima local. Uma outra explicação para o uso da “medicina” excretícia apontada na mesma obra é a cura punitiva. A doença percebida como ira de Deus precisaria remédios tão mais dolorosos ou repugnantes quanto maior a gravidade da moléstia.²⁶



www.revistafenix.pro.br

EMBRUXAR CRIANÇAS

Por toda a colônia morriam muitas crianças recém-nascidas. Claro que as condições em que nasciam e eram cuidadas, estavam distantes das ideais e a mortalidade infantil era muito elevada. As explicações nunca eram consideradas satisfatórias pelas famílias que normalmente procuravam um culpado (ou mais precisamente uma culpada) pela desgraça.

É interessante notar que nenhum dos casos desse tipo de magia teve a noite como cúmplice. Todas as indicações parecem se referir a fatos corriqueiros que transcorriam a plena luz do dia, o que contraria uma característica muito marcante da ação de bruxas: elas eram noturnas. Também não se pode inferir uso de unguentos que

²⁴ FERREIRA, Luís Gomes. Erário Mineral, dividido em 12 tratados, 1735, p. 473. apud RIBEIRO, Márcia Moisés Ribeiro. **A Ciência dos Trópicos. A Arte Médica no Brasil do Século XVIII**. São Paulo: Hucitec, 1997, p. 70.

²⁵ RIBEIRO, Márcia Moisés Ribeiro. **A Ciência dos Trópicos. A Arte Médica no Brasil do Século XVIII**. São Paulo: Hucitec, 1997, p. 70-71.

²⁶ Ibid. p. 71-72.

talvez possuíssem efeitos alucinógenos, pois não há nenhuma referência ao seu uso pelas mulheres acusadas de embruxar crianças. Não há ainda referência a cheiro de enxofre, habitualmente relacionada a este tipo de magia diabólica. O local em que viviam pode ser considerado adequado, pois as cidades brasileiras onde se passaram os casos eram muito pequenas e intimamente relacionadas com o campo, universo onde reinavam na Europa as bruxas. Não há ainda indicação do uso de candeias, tão comuns nas bruxarias. Apesar de não encontrarmos referências a metamorfoses destas mulheres, segundo as testemunhas elas deixavam marcas de mordidas como se fossem de animais.

Paiva lembra que as bruxarias poderiam ser voltadas tanto à perpetração de malefícios quanto a andar em folgedos.²⁷ Este item considera apenas os malefícios, mas mesmo com relação a eles o que fica de mais característico é a mortalidade de crianças considerada inexplicável e o surgimento de sinais, marcas da ação malévola delas.

Apesar da crença nos malefícios causados às crianças pelas bruxas presentes em tantas denúncias, nenhum dos processos encontrados se referia à questão. Talvez a elevada taxa de mortalidade infantil permitisse uma leitura muito mais naturalista destas mortes, pois não apenas os que haviam sido “embruxados” morriam logo após o nascimento, pelo contrário, eram casos absolutamente comuns de serem encontrados. Essas bruxas seriam então bodes expiatórios?

CONQUISTAR AMORES E ABRANDAR CORAÇÕES

As relações de casais à época não eram necessariamente baseadas no amor, pelo contrário, teólogos e moralistas que recomendavam muito cuidado para com este sentimento, pois ele levava a excessos e à luxúria. Segundo João de Barros o casamento, não realizado sob o signo sentimental, levaria à ordem, enquanto a luxúria à desordem, e esta era provocada principalmente pelo descontrole provocado pelas paixões.²⁸ A documentação inquisitorial nos apresenta um quadro, composto predominantemente por mulheres, que buscavam diminuir, por meio da magia amatória, a violência com que eram tratadas pelos maridos ou pelos senhores.

²⁷ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às Bruxas**. 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002, p. 116.

²⁸ BARROS, João de. **Espelho de Casados**. (1ª ed. 1540). Porto: Imprensa Portuguesa, 1847, p. 77.

No mundo misógino em que viviam, seria esta uma demonstração da necessidade de amor ou de proteção? A vida difícil da época era-o ainda mais para as mulheres. Não tinham instrução, não tinham profissão, eram mal vistas quando se expunham muito nos lugares públicos em busca de algum ganho. Discriminadas, sonhavam com um homem que pudesse sustentá-las e talvez por isso a magia amatória tenha sido mais difundida entre elas? Ou era mesmo a necessidade de amor? Essa foi sem dúvida a prática mágica mais denunciada no Brasil - aspecto em que não se distingue do que ocorria na Europa do Sul - e possivelmente também a mais usada. Eram práticas tipicamente europeias, mas no Brasil tiveram aceitação também por parte de negros e índios, como muitos relatos comprovam.

As explicações para a difusão dessas feitiçarias eróticas,²⁹ podem nos ajudar a compreender não só as práticas utilizadas, mas todo o contexto que fez delas símbolos de uma época. Bethencourt atribui o crescimento desta prática em Portugal à situação delicada em que passaram a viver as mulheres em decorrência do grande deslocamento espacial e social vivido pelos homens durante a expansão marítima, acrescida de mudanças resultantes da “exacerbação do sentimento amoroso que acompanha a expansão do individualismo no Renascimento e, sobretudo, a influência da cultura mediterrânea (...)”.³⁰

Paiva salienta o fato de que as magias erótico-amorosas não se voltavam apenas para a consecução do amor, mas também para “inclinare vontades” em outros campos como provocar inimizades, trazer de volta pessoas distantes, enfim, conseguir que uma situação adversa fosse contornada e surgisse em seu lugar condição mais favorável.³¹ No caso das magias encontradas na documentação relativa ao Brasil encontramos ambas as tendências colocadas de maneira muito acentuada. Encontramos muitas mulheres que desejavam apenas não sofrer maus tratos de seus maridos ou de seus senhores e pediam o abrandamento do ódio, do gênio violento, assim como as que queriam despertar o amor. Buscaram essas práticas mulheres “solteiras”, mas também

²⁹ O termo foi tomado de empréstimo a BETHENCOURT, Francisco. **O Imaginário da Magia.** Feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI. Lisboa: Projeto Universidade Aberta, 1987, p. 85.

³⁰ BETHENCOURT, Francisco. **O Imaginário da Magia.** Feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI. Lisboa: Projeto Universidade Aberta, 1987, p. 75-76

³¹ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às Bruxas.** 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002, p. 96.

mulheres casadas em busca de amor que pudesse abrandar o ânimo dos maridos. Para isso recorriam à mais famosa das feiticeiras locais para conseguir seu intento.

Freyre, apesar de autor de algumas interpretações hoje já bastante questionadas, chamou a atenção para o fato de que as práticas de magia sexual, de origem europeia, no Brasil, foram “coloridas pelo intenso misticismo do negro; algumas trazidas por ele da África, outras africanas apenas na técnica, servindo-se de bichos e ervas indígenas”.³² A documentação inquisitorial permite, com efeito, perceber que apesar da magia amatória ser de origem europeia, ganhou novos contornos no Brasil e utilizou material diferente do que era originalmente considerado poderoso, como pós feitos de cabeças de alguns animais cujas propriedades eram conhecidas dos índios e raízes ou rituais característicos de culturas africanas. A questão de fundo, porém, das motivações de um uso tão frequente dessas magias, deve ser procurado nas condições de vida do povo instalado na colônia, nas suas frustrações, na forma de relacionamento social decorrente da escravidão e da colonização, na falta de apoio principalmente para a população feminina, dentre outras. Tudo leva a crer que as condições de vida na colônia eram ásperas em demasia, gerando ansiedades e carências afetivas que muito esclarecem a prevalência de certas práticas mágicas, assim como a crença em sua eficácia.

Os materiais e rituais utilizados pelas feiticeiras portuguesas foram muito difundidos na colônia, mas em alguns casos acrescidos de materiais associados a tradições indígenas e africanas. Elementos de virtudes consagradas de origem européias eram: a pedra de ara, os santos óleos, algumas orações copiadas em papel e que deveriam ser trazidas junto ao corpo, as palavras da “sacra”, ou seja, da consagração da hóstia, poderiam ser ditas no rosto do amante ou escritas e queimadas para se usar o pó resultante. Palavras encantatórias relacionadas a vidas de santos ou à santíssima trindade, ossos de mortos (humanos ou animais), objetos simbólicos como o círculo, a

³² FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal. 16ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973, pp. 407-408. A respeito de magia amatória, Freyre construiu uma interpretação que, apesar de insustentável à luz da história, sem qualquer fundamentação, é muito apetitosa e reflete o espírito extremamente tendencioso presente em toda a sua obra que exalta o papel do português colonizador, do senhor magnânimo, quase um pai para seus escravos e um amante generoso com o qual as negras iam “fogosamente” para a cama. Ele diz que o amor, motivo em torno do qual havia girado a bruxaria em Portugal, decorria de um “extraordinário esforço de virilidade” que teria propiciado a um país desfalcado de gente, colonizar o Brasil, recorrendo à “superexcitação sexual de que resultou preencherem-se, legítima ou ilegitimamente, na escassa população portuguesa, os claros enormes abertos pelas guerras e pelas pestes”. Cf. Ibid. p. 406.

cruz, a estrela de Salomão, vassouras, velas e também excrementos como sangue menstrual, urina, cabelos e unhas, água bochechada, terra pisada, etc. Todos eles foram encontrados no Brasil, sendo usados de maneira igual à preconizada pelos congêneres portugueses. Rituais portugueses coincidentes com os acima relatados foram analisados por Paiva e Bethencourt e confirmam as semelhanças com as práticas coloniais.³³

De quase tudo se fazia pó, porque os materiais que já possuíam por si sós virtudes especiais, passando pelo fogo, reavivavam suas propriedades. O fogo sempre foi um elemento possuidor de grande força. Bachelard afirma que o fogo é um princípio de explicação universal, que é o único fenômeno “capaz de receber tão nitidamente as duas valorizações contrárias: o bem e o mal. Ele brilha no paraíso, abrasa no inferno”.³⁴ Além de atribuir a ele todas as qualidades, positivas e negativas, reflete também sobre sua permanência desde a pré-história como elemento de idolatria.³⁵

Um elemento interessante que ressalta das denúncias é a miscelânea de práticas existentes no Brasil. Em fins do século XVII, o capitão português morador em Sergipe, Domingos Pinto Ferraz,³⁶ disse que sua mulher, Maria Pereira, branca e senhora de escravos, o mantinha enfeitado há 5 ou 6 anos, de maneira que ele se sentia enlouquecido por ela e impotente com outras mulheres. No seu relato ele conta que ela utilizava orações proferidas utilizando um ritual próprio para “granjear vontades”, em que a Ave Maria e o Padre Nosso eram ditos com algumas palavras trocadas; conta também que ela tinha um crucifixo, debaixo do qual estava um “vaso imundo”, prática normalmente associada a cristãos-novos; que ela dizia que os efeitos sensuais que ele sentia eram decorrentes de seus lundus, nome dado aos espíritos malignos ou demônios pelos “pretos de Guiné”, indicando a absorção pelos brancos, de elementos culturais africanos.

Um negro, procurado para curar o capitão do feitiço que tanto o afligia declarou que não o podia curar porque os feitiços feitos contra ele eram de caboclo e que estes ele não sabia tirar. Como ela havia declarado ao seu marido que invocava

³³ Para maiores informações a respeito ver: PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às Bruxas**. 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002, p. 96-102; e BETHENCOURT, Francisco. **O Imaginário da Magia**. Feiticeiras, saluidadores e nigromantes no século XVI. Lisboa: Projeto Universidade Aberta, 1987, p. 75-91.

³⁴ BACHELARD, Gaston. **A Psicanálise do Fogo**. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 11.

³⁵ Ibid., p. 6.

³⁶ IAN/TT. **Inq. de Lisboa**. Cad. do Prom. Livro nº 262, fl. 183-188 v

espíritos dos negros, os lundus, é possível reafirmar que a explicação dada para os fracassos dos mágicos, normalmente repousava sobre alegações de falhas nos rituais ou incompatibilidade entre métodos. Descobrir feitiços implicava primeiro em localizar o feiticeiro, descobrir seu método e conhecer a contra-magia adequada. Alguns casos só poderiam ser solucionados pelo próprio enfeitiçador.

Se as práticas eram diabólicas ou não, a maioria não conseguia dizer. A distância entre as formas de sentir populares e as interpretações eruditas acabavam criando dificuldades para ambos. As teorias demonológicas, à medida que iam se difundindo, alcançavam as pessoas simples de maneiras diferentes. Elas ficavam confusas entre os sentidos tradicionalmente atribuídos a determinadas práticas e os utilizados pela Igreja. O surgimento de referências ao Diabo nos relatos se dava normalmente em meio ao interrogatório e sob sugestão do próprio inquisidor. A desordem mental poderia ser facilmente percebida, pois, “nem os próprios intervenientes nestas práticas sabiam muito a que se referiam”.³⁷ Para Paiva esta confusão decorria tanto da dificuldade popular de entender a transformação dos espíritos familiares, ou seja, almas de pessoas próximas em demônios, quanto da dos inquisidores em decodificar os relatos e atribuir a eles significados compatíveis com aqueles estabelecidos pelas teorias demonológicas.

As denúncias de “ligamentos” provocadores da impotência masculina eram muito frequentes. Os homens se consideravam vítimas preferenciais das feiticeiras, o que provocava grande medo e contribuía para difundir a crença. A qualquer mal entendido com uma destas mulheres “mal afamadas”, os homens imediatamente se sentiam atingidos por uma força superior que os impedia de alcançar a ereção. Os efeitos do filtro de amor eram seletivos. Para conseguir a canalização de todas as energias para o prazer junto à mulher que o fazia, era necessário que ele se tornasse impotente para qualquer outra mulher.

Nas denúncias colhidas pelo padre Bernardino das Entradas,³⁸ encontramos várias de magia amatória, em sua maioria perpetradas por negros e índios. As práticas que encontramos descritas nos permitem ver que alguns haviam recebido influências da

³⁷ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às Bruxas**. 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002, p. 141

³⁸ IAN/TT. **Inq. de Lisboa**. Cad. do Prom. Livro nº 263, fls. 200-291.

cultura branca, mas a maioria envolve conhecimentos próprios deles como o uso de determinadas ervas ou animais que não eram relatados pelos de origem europeia.

Nas denúncias mais ao norte da colônia encontramos uma forte presença indígena que não pôde ser percebida nas regiões mais prósperas de colonização, porque delas foi sendo gradativamente afastada, ou exterminada pela doença e pelas guerras. A região açucareira e as cidades que foram se formando ao longo do litoral, assim como as regiões onde mais tarde foram se desenvolvendo outras atividades, foram extremamente inóspitas para com os indígenas. Notamos nas práticas comuns nas regiões periféricas, o uso de ervas e rituais bastante diferenciados das dos europeus, mas que aos poucos adquiriam algumas de suas características.

Bem querer, bons tratos, amansar o ânimo, enfim, amenizar o tratamento entre as pessoas. A quantidade de pessoas que falaram sobre este desejo indica que aquele mundo não era ameno. As revelações que encontramos dizem respeito principalmente a mulheres mal tratadas pelos maridos ou amantes, mulheres sozinhas que aspiravam boa companhia e escravos duramente castigados por seus senhores. Era um mundo sofrido, onde o sonho de amor encontrava eco. Amor eterno amor! Deve ter sido o suspiro de tanta gente que não lia, não conhecia nem concordava com os princípios defendidos por moralistas pelos quais as relações entre homens e mulheres deveriam ser sóbrias para evitar excessos.

Essa documentação não nos diz nada sobre as senhorinhas e senhoras das famílias patriarcais, mas sua inserção no imaginário da época nos autoriza a pensar que também elas, apesar de não abandonadas à própria sorte, sofriam as aflições pela falta de amor e companheirismo e buscavam soluções em filtros de amor.

PROTEÇÃO: MEDO E DESEJO

Numa época de tantos perigos, tanta insegurança e ao mesmo tempo de tão pouco conhecimento sobre como enfrentá-los, em que a expectativa de vida era muito baixa, as pessoas valorizavam muito qualquer coisa que se propusesse a lhes dar proteção. Essa proteção poderia ser contra coisas materiais como animais peçonhentos, armas de fogo, espadas e faças, assim como contra males sobrenaturais ou espirituais como feitiços, mal olhados, ou contra os maus tratos dos senhores e outros que afligiam a população como um todo. Há uma ambivalência entre estas práticas quando se

referem aos maus tratos dos senhores. Era nos procedimentos de magia amatória que se refugiavam os maltratados em busca de abrandar os corações daqueles mais perversos.

A Igreja desde o início se propôs a exercer esta proteção, empregando alguns símbolos cristãos como amuletos dotados de poderes de preservação. Os mais comuns eram o *Ágnus-dei*, o rosário, a hóstia, as relíquias sagradas. O mal ou as doenças eram normalmente atribuídos a falhas dos cristãos nas suas obrigações religiosas. A utilização de materiais sagrados foi extremamente popularizada e quanto maior a insegurança em que as pessoas viviam mais se apegavam a eles. Foram acrescentados pela crença popular, elementos como a pedra de ara e os corporais que, por serem elementos importantes no momento da consagração, eram considerados poderosos.

Considerava-se que quem tinha o poder de oferecer essa proteção também o tinha de provocar o mal e por isso os feiticeiros eram temidos, pois estas ações que eles conseguiam realizar não estavam ao alcance dos humanos. Seus beneficiários, temerosos, muitas vezes denunciavam aqueles a quem tinham procurado em busca de algum alento.³⁹

É de se notar a condição social do denunciante e também usuário de magia protetora, o que nos remete a ver que as práticas mágicas não faziam eco apenas nas camadas populares da colônia, mas que infelizmente não temos tantos relatos delas nestes extratos superiores porque estes não eram enredados em teias punitivas a não ser em casos muito graves. Normalmente, esse tipo de prática ilícita, era realizado por pessoas de maior consideração, de maneira mais discreta, inclusive porque conheciam melhor o funcionamento das instâncias repressivas.

É interessante notar que quase todas as denúncias encontradas desse tipo de magia são anteriores à publicação do edital das bolsas que foi enviado para todo o ultramar em janeiro de 1693.⁴⁰ Uma das denúncias posteriores é de julho de 1693 e foi colhida pelo padre Bernardino das Entradas no Grão-Pará. Como a comunicação era muito lenta, principalmente entre Salvador e o Norte da colônia, é possível que tenha sido colhida sem o conhecimento do novo edital. Após este período, a incidência de denúncias pelo porte de bolsas de mandinga torna-se muito elevado. O material

³⁹ Laura de Mello e Souza considera o uso de bolsas de mandinga "a mais consistente das manifestações de tensão por meio de práticas mágicas e feitiçaria" e ressalta que era usada por todas as camadas da sociedade. SOUZA Laura de Mello. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. 7ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 2000, p. 210.

⁴⁰ IAN/TT. **Inq. de Lisboa**. Correspondências expedidas. Livro nº 20, fl. 2.

utilizado para a confecção era o mesmo, mas a partir da sua maior difusão, vamos encontrar um número muito grande de pessoas tentando obter pelos mais diversos modos a hóstia consagrada, o elemento mais difícil e mais poderoso dos componentes de uma bolsa que visasse a proteção do seu portador.

O edital das bolsas teve efeito também em Portugal, onde Joseph Botelho da Motta, de apenas 13 anos, denunciou em 1701 ter visto um mulato cativo com uma bolsa de mandinga, e que ouviu dizer que este mulato em uma ou duas pendências saía ileso, pois as espadas dos seus inimigos não entravam em seu corpo. Foi denunciar porque ouviu dizer que era obrigação fazê-lo contra quem trouxesse bolsa de mandinga.⁴¹ Calainho analisa as “[...] conexões entre Brasil e Portugal em relação ao uso das bolsas”, mostrando um constante trânsito entre os dois locais de pessoas e materiais que eram vendidos e trocados. A circulação de saberes também pôde ser percebida, pois a documentação traz inúmeros casos de práticas que eram ensinadas por escravos dos dois lados do Atlântico.⁴²

Paiva relata que em Portugal já eram utilizadas bolsas com funções de amuletos antes de serem introduzidas as de origem africana destinadas a evitar o ferimento em lutas, que eram vendidas aos interessados e cuja eficácia era demonstrada em praças públicas. Segundo ele, o conteúdo das bolsas não diferia estruturalmente do que já era utilizado antes.⁴³

Todas essas práticas foram denunciadas e averiguadas sistematicamente até o século XVIII, quando a Inquisição, com a interferência de Pombal, perde boa parte do seu poder e quando outro “programa de verdade” (ou “regime de verdade” foucaultiano) estava se impondo. Era a época do predomínio da razão que passava a buscar causas naturais para todas as manifestações até então classificadas como práticas mágicas e atribuídas a poderes sobrenaturais e preternaturais.

ARTIGO RECEBIDO EM 20 DE MARÇO DE 2013. APROVADO EM 15 DE AGOSTO DE 2013

⁴¹ IAN/TT. **Inq. de Lisboa**. Cad. do Prom. Livro nº 267, fl. 52.

⁴² CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das Mandingas**: religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime. 2000. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2000, p. 167 ss.

⁴³ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e Superstição num País sem Caça às Bruxas**. 2ª ed. Lisboa: Notícias, 2002, pp. 113-114.