

LARISSA FREIRE PEREIRA

O juízo civil ouro-pretano e a feitiçaria:
Análise de caso de Pai Caetano
(1791)

Mariana

Instituto de Ciências Humanas e Sociais/UFOP

2013

LARISSA FREIRE PEREIRA

O juízo civil ouro-pretano e a feitiçaria:
Análise de caso de Pai Caetano
(1791)

Monografia apresentada ao Curso de História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. Álvaro de Araújo Antunes.

Mariana

Instituto de Ciências Humanas e Sociais/UFOP

2013

Aos meus pais e ao Rafael.

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar aos meus pais, por todo aprendizado durante minha vida, e que sempre me apoiaram na realização dessa faculdade e na manutenção de uma nova vida em uma nova cidade. E também ao meu irmão, que apesar das brigas, já me ajudou muito. E graças a minha vovó tenho um carinho incondicional que me dá força para sempre seguir em frente.

Ao meu namorado, companheiro, historiador, amigo, revisor, Rafael meu eterno agradecimento por ter sempre me apoiado, revisado todos os meus textos chatos com uma paciência de poucos. Obrigada por fazer parte da minha vida e ser meu casal de historiadores, um apoiando o outro na vida e na academia. Por fazer eu sempre acreditar nos meus sonhos e na minha capacidade.

Aos meus grandes mestres, minha gratidão por me passarem conhecimento, paixão pela história, fontes e textos. Álvaro e Celso, muito obrigada por tudo, e tenho certeza que uma parte de vocês está presente nesse pequeno texto.

Companheiros, tive verdadeiros, durante a graduação, por isso nada seria possível se não fosse uma convivência tão feliz e solidária da eterna sala 09.1, meus companheiros de ICHS e meus verdadeiros amigos, que espero ser por toda a vida. Além de companheiros de pesquisas, conversas ou estudos, como Lorena, Fernanda, Luna, Fabricio, Fabi, Lívia, entre outros tão importante. Não poderia esquecer das minhas duas grandes amigas, que escutaram cada choro e cada reclamação mas também cada alegria que pude compartilhar com Nanda e Rê. A minha grande república Trem Bão, por me aturarem 4 anos e pela amizade e verdade família.

Aos meus amigos de Divinópolis, obrigada por terem compreendido minha ausência e nunca esquecerem de mim, vocês são parte de cada vitória da minha vida.

RESUMO:

A base dessa pesquisa é o documento chamado Devassa-Ex Ofício de Justiça, que relata o crime de feitiçaria de Pai Caetano, pertencente ao Arquivo Histórico da Casa do Pilar: Anexo do Museu da Inconfidência, Ouro Preto/MG. O objetivo deste trabalho é analisar, através de uma crítica documental, como ocorreu o julgamento pela alçada civil, para um processo de foro misto, que também poderia ser julgado no Tribunal Eclesiástico, o único processo de feitiçaria na justiça civil ouropretana. O preto Caetano da Costa, da nação angola, teve uma devassa aberta em seu nome em 1791, pois esse fazia feitiçarias mágicas e enganosas contra a Religião Católica.

Palavras-chave: Juízo civil, feitiçaria, Pai Caetano.

ABSTRACT:

The basis of this research is the document called Devassa Office of Ex-Justice, which reports Pai Caetano's crime of witchcraft , belonging to the Historical Archive of the Pillar House: Annex to the Conspiracy Museum, Ouro Preto / MG. The objective of this study is to analyze, through a documental criticism, as occurred in the trial by the civil jurisdiction, for a mixed court process, that could also be judged in the Ecclesiastical Court, the only case of witchcraft in the Ouro Preto's civil justice. The Preto Caetano da Costa, from Angola, it has opened an inquiry on his behalf in 1791, because he used to make magical and deceive witchcrafts against the Catholic Religion.

Keywords: civil judgment, witchcraft, Pai Caetano.

LISTA DE TABELAS E GRÁFICOS

TABELA I: Hierarquia da justiça.....	45
TABELA II: Práticas mágicas nos foros Civil, Eclesiástico e Inquisitorial em Vila Rica entre 1748-1800.....	53
GRÁFICO I: Denúncias nas Minas Setecentistas.....	54

LISTA DE ABREVIATURAS

AEAM: Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

ANTT: Arquivo Nacional da Torre do Tombo

AHP: Arquivo Histórico do Pilar

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1: A Feitiçaria nos estudos historiográficos e nas Bulas.....	14
1.1 Pensando a feitiçaria: Um estudo historiográfico.....	14
1.2 A história da feitiçaria: as bulas papais, a Inquisição e as feiticeiras.....	29
CAPÍTULO 2: A Justiça no mundo moderno.....	37
2.1.1 Paradigma Estadualista X Paradigma Corporativista.....	37
2.1.2 A Justiça no Mundo Moderno.....	39
2.1.3 O centro e a periferia	40
2.2 O funcionamento da Justiça Civil	45
CAPÍTULO 3: Pai Caetano e sua feitiçaria.....	48
3.1 A representação do excepcional	48
3.2 Pai Caetano.....	53
3.3 As Testemunhas.....	60
3.4 Análise do discurso.....	62
CONCLUSÃO.....	69
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	71

INTRODUÇÃO

O termo feitiçaria é muito importante para a pesquisa já que ele define o crime que deve ser banido da sociedade. Na esfera religiosa, ao seguir os preceitos determinados pela Igreja Católica. No plano civil, por meio do Padroado, seguindo as leis da Coroa Portuguesa.

Segundo Reinhart Koselleck, em *História dos conceitos e história social*,¹ nem toda palavra pode ser considerada um conceito, pois o mesmo necessita de uma saturação histórica, isto é, precisa ser cunhada historicamente e conscientemente:

Os conceitos são, portanto, vocábulos nos quais se concentra uma multiplicidade de significados. O significado e o significante de uma palavra podem ser pensados separadamente. No conceito, significado e significante coincidem na mesma medida em que a multiplicidade da realidade e da experiência histórica se agrega à capacidade de plurissignificações de uma palavra, de forma que seu significado só possa ser conservado e compreendido por meio dessa palavra. Uma palavra contém possibilidades de significado, um conceito reúne em si diferentes totalidades de sentido. Um conceito pode ser claro, mas deve ser polissêmico. Todos os conceitos nos quais se concentra o desenrolar de um processo de estabelecimento de sentido escapam às definições.²

No que concerne ao termo feitiçaria, utilizados durante o fim da Idade Média e durante toda a Idade Moderna, e no que diz respeito, principalmente, em relação as *Constituições do Arcebispado da Bahia*³, podemos afirmar que o termo feitiçaria se tornou mais que uma palavra, se tornou um conceito, pois teve uma saturação histórica, isto é, foi cunhada historicamente e conscientemente, como buscaremos explicar a seguir.

Os conceitos definem as ações políticas e as ações sociais. A feitiçaria nas Minas setecentista representava um crime e estava prescrita nos códigos de leis da época. A partir deste conceito definido nas leis e nos autos de fé provocou a ação da sociedade, como a denúncia do próximo. O significado do termo feitiçaria nas Minas setecentistas era, segundo o título III do Livro Cinco das Constituições do Arcebispado da Bahia:

Das feitiçarias, superstições, sortes e agouros: Como serão castigados os que usarem de Arte Magica: 894: Assim como com todo o cuidado, e vigilância devemos procurar por todos os meios, a conservação, e aumento de nossa Santa Fé Católica, e Religião Christã, assim somos

¹ KOSELLECK, R. *História dos conceitos e história social*. In: IDEM. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-RJ, 2006, pp.97-118.

² Idem, p.109

³ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* [1707]. São Paulo: EDUSP, 2010

obrigados a trabalhar por extinguir os pecados, que por algum modo ofendem a sua pureza, e santidade, entre os quaes é usar de Arte Magica. Por tanto, em satisfação de nosso Pastoral Officio, ordenamos, e mandamos, que toda pessoa que fizer alguma coisa conhecidamente procedida de Arte Magica, (1) como é formar aparências (2) fantásticas, transmutações de corpos, vozes, que se oução, se se ver quem fala, e outras cousas que excedem a eficácia das cousas, incorrerá em pena de excomunhão (3) maior *ipso facto* a Nós reservada. E sendo plebeo, em que caiba pena vil, (4) será posto á porta da Sé em penitencia publica com uma carocha na cabeça, e vela na mão em um Domingo, ou dia Santo de guarda no tempo da Missa Conventual, e será degradado para o lugar que parecer. E cahindo segunda vez fará a mesma penitencia, e será degradado para algum lugar de Africa; e se for convencido de terceira vez, será degradado para galés pelo tempo que parecer, conforme a qualidade da culpa, e mais circunstancias, que concorrerem. 895: E sendo a pessoa nobre, (5) em que não caiba pena vil, pagará pela primeira vez, sendo convencido, cinquenta cruzados; pela segunda cem; e pela terceira duzentos, e será degradado para algum dos lugares da Africa. E se for Clerigo (6) de Ordens Sacras, haverá a mesma pena com a suspensão de sua Ordens, e será ultimamente privado de todos os Benefícios, e pensões que tiver, e continuando nas taes culpas lhes serão acrescentadas as penas na forma que parecer conveniente.⁴

Já no Titulo IV,

Que nem-uma pessoa tenha pacto com o demonio, nem use de feitiçarias: e das penas em que incorrem os que fizerem: 896: Fazer (1) pacto com o Demonio contém em si grave malicia, assim pela inimizade, que Deos no principio do mundo poz entre ele, e os homens, como também porque é fazer concerto com um inimigo de Deos. Por tanto ordenamos, (2) e mandamos, que o que dizer pacto com o Demonio, ou o invocar para qualquer efeito que seja, ou usar de feitiçarias para mal, ou para bem, principalmente se o fizer com pedras de Ara, Corporaes, e cousas sagradas, ou bentas, a fim de legar, ou deslegar, (3) conceber, mover, ou parir, ou para quaisquer outros efeitos bons, ou mãos, incorrerá em excomunhão maior *ipso facto*. E sendo Clerigo o comprehendido em alguma destas cousas, será pela primeira vez suspenso das Ordens, e degradado pelo tempo que nos parecer, e condenado em vinte cruzados para as despesas da Justiça, e acusador; e sendo mais vezes comprehendido se lhe aggravarão as ditas penas conforme a qualidade da pessoa, e circunstancias da culpa. 897: E se for leigo nobre, (4) alem da dita pena de excommunhão, e dinheiro, será degradado pela primeira vez por dous anos para fora do Arcebispado: e sendo mais vezes comprehendido se lhe aggravarão as penas conforme sua culpa pedir. E sendo plebeo fará penitencia publica na Igreja em um Domingo, ou dia Santo á Missa Conventual, e pagará dous mil réis, applicados na maneira sobredita. E não podendo pagar a pena pecuniaria se lhe commutará na corporal que parece; e se reincidir na culpa, será degradado para S. Thomé, ou Benguella. 898: E nas mesmas penas de excommunhão, pecuniárias, e corporaes respectivamente, incorrerão aquelles, que consultarem (5) feiticeiros,

⁴ Ibidem, p.314

ou usarem de feitiçarias conhecidas por taes, e tiverem, ou lerem seus livros (6) ou de superstições, e adivinhações, (7) ou usarem de cartas de tocar, ou fizerem quasquer outras cousas semelhantes a estas: e os que aprenderem, ou ensinarem publica, ou secretamente todas, ou cada nma delas.⁵

A feitiçaria na lei é um delito e merece ser punido como tal, independente da classe social e do delinquente ser um clérigo, entretanto, era claro que o julgamento obedecia cada status social. Era obrigação dos clérigos lerem para seus fiéis pelo menos três vezes por ano esses delitos e punições, para que assim os fiéis não alegassem ignorância.⁶

Sabemos que para Koselleck, um conceito deve ter um presente, como vimos anteriormente, um passado e um futuro, conhecido como espaço de experiências e horizonte de expectativa, respectivamente.

O horizonte de expectativa pode ser analisado partindo da lei. Qual era a pretensão da Igreja e do Estado em conceitualizar a feitiçaria? Como vimos nas leis, seria o fim dos feiticeiros e das suas praticas mágicas, que iam contra a ideia de uma Igreja Santificada e em encontro com ideais demonizantes, que deveriam ser exterminados da sociedade. Não são apenas as Constituições que nos fornecem esse futuro esperado para com o feiticeiro, antes da visita episcopal era publicado um “edital de visita”, que possuía quarenta itens sobre os crimes que deveriam ser denunciados a mesa da visitação, e o quarto quesito fornecia as características de um feiticeiro,

se sabem que alguma pessoa seja feiticeira faça feitiços, ou use deles para querer bem ou mal, ou para legar, ou deslegar, para saber coisas secretas, ou adivinhar, ou para outro qualquer efeito, ou invoque os demônios, ou com eles tenha pacto expresso, ou tácito, ainda que não seja infamada.⁷

As devassas eram inquirições feitas durante uma visita em cada comarca ou vila. O réu era analisado pelo visitador no local mesmo e, se fosse considerado um crime grave, seu caso era encaminhado ao Juízo Eclesiástico no Bispado de Mariana.⁸ Na maioria dos processos era comum as testemunhas dizerem que "ouviram dizer" ou que "havia rumores", bem como referendarem a fama do criminoso. Tais procedimentos reforçam o direito de tradição oral e do costume.⁹

⁵ Ibidem, p. 314-315

⁶ Ibidem, Livro 5, Título V, Cânones pp.899-903.

⁷ Regimento do Auditório. In: *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia...* op.cit., p.89.

⁸ Segundo Maria do Carmo Pires, temos um tocante de 12 casos no Juízo Eclesiástico no Bispado de Mariana. Cf. PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores...* op.cit.

⁹ “Os juízes da terra, ordinários e de vitena, e seus auxiliares, os escrivães e os tabeliães do judicial são os executores da justiça local que praticam, com suas ações um tipo de direito e de ordenamento normativo para a

Como veremos, o horizonte de expectativa da sociedade mineira era acabar com os feiticeiros e suas práticas; primeiro acontecia o interrogatório, para se levantar os suspeitos e depois eram aplicadas as penas de acordo com as Constituições do Arcebispado da Bahia, ou no nosso presente caso, o código Filipino.¹⁰

Chegamos ao que se esperava do conceito de feitiçaria nas Minas setecentistas, mas falta a exposição do porque historicamente feitiçaria se tornou um conceito. Logo, qual é o seu espaço de experiência.

A feitiçaria começou a ser uma preocupação para as autoridades europeias já na Baixa Idade Média, ao relacionar as práticas pagãs com a associação do demônio. A partir desse momento é possível notar-se o nascimento de diversos livros demonológicos¹¹ e tratados contra esse tipo de prática.

Como vimos, a feitiçaria pode ser vista como um conceito no contexto das Minas setecentistas, já que foi transformada em lei e por isso caracterizava um determinada população que devia ser extirpada ou transformada em católica, acabando com as práticas mágicas, gerando um futuro próximo apenas cristão e havia um passado que perpassava por Bulas, numa forma de eliminar o outro, isto é o paganismo da Baixa Idade Média. Nos dias atuais, a feitiçaria se tornou uma palavra mais que um conceito, visto que já nos fins do século XVIII, com as leituras e novos estudos, a feitiçaria passou de um medo social para uma doença, uma histeria, tornando-se um termo de desprezo;

Em meados do século XVIII, verificamos que a Inquisição passou a dar um tratamento diferenciado às culpas resultantes de feitiçaria no Reino e na colônia. Sob influência de ideias iluministas, mas principalmente devido às mudanças ocorridas no interior do próprio Tribunal, as autoridades inquisitoriais passaram a desprezar as suas crenças místicas e práticas religiosas, agora associadas à ignorância e superstição, ocasionando, por conseguinte, o desprezo a determinados grupos sociais por acreditarem em crenças mágicas. Ou seja, as

manutenção da ordem no âmbito da municipalidade. Sobretudo os juízes em que deveria prevalecer o bem comum, sustentados em testemunhas das devassas de “ouvir dizer”, “por ser público e notório”, “por ser voz pública”, admitiam que o direito advindo do costume sobrevivia no cotidiano da justiça. Tal assertiva converge para às análises sobre a justiça local nas minas setecentistas que, em expressões como “opinião pública do senado” em Russel Wood, a “importância da palavra e da honra” em Marco A. Silveira, “economia moral do ato de julgar” em Marco M. Aguiar ou a “força dos rumores” em Luciano Figueiredo, sugerem a importância do costume para a prática judiciária na esfera da municipalidade, garantindo-lhe uma dimensão renovada no processo de compreensão da sociedade mineradora.” Cf. LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*. Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte: UFMG/FAFICH/Departamento de História, 2003. A partir dessa explicação de Carmem Silvia Lemos é possível notar toda a importância desse direito oral tanto na esfera civil como na eclesiástica.

¹⁰ LARA, Silvia Hunold (org.), Ordenações Filipinas, Livro V, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

¹¹ Temos como exemplo, o livro KRAMER, Henrich. SPLENGER, James. *O Martelo das bruxas*. São Paulo: Planeta. s/d.

práticas mágicas e as feitiçarias deixaram de inspirar medo e passaram a inspirar desprezo.¹²

Como vimos a feitiçaria nas Minas setecentistas, mais que uma lei, era um conceito, e era necessário banir da sociedade tudo que a refletia. Antes de entrarmos no caso de um feiticeiro, no capítulo primeiro analisamos a feitiçaria tanto nas Bulas papais como sua repercussão pela Europa e depois pelo além-mar. E como essa trajetória foi pesquisada pelos historiadores. No segundo capítulo fizemos um balanço do que era Justiça no Mundo Moderno e a partir disso como era o funcionamento do Tribunal civil nas Minas, principalmente o ouro-pretano, onde o réu Caetano da Costa foi julgado por feitiçaria, e é esse processo que analisamos no capítulo três.

¹²ANDRADE, Maria Olindina Andrade. “A ação inquisitorial no Grão Pará”. In.: Idem. *Olhares inquisitoriais na Amazônia Portuguesa. O tribunal do santo ofício e o disciplinamento dos costumes (XVII-XIX)*. (Dissertação de mestrado) Manaus. UFAM, 2010. P. 98

CAPÍTULO 1: A FEITIÇARIA NOS ESTUDOS HISTORIOGRÁFICOS E NAS BULAS

1.1 Pensando a feitiçaria: Um estudo historiográfico

Casos de feitiçarias são fontes muito utilizadas por pesquisadores, tanto historiadores como antropólogos. A historiografia especializada preocupou-se em estudar através da análise destas fontes, a maneira pela qual ocorreram esse tipo de crime no período colonial brasileiro, bem como as práticas de feitiçaria utilizadas.¹³ Os primeiros estudos começaram a partir da teoria das mentalidades, criada durante a Escola dos Annales.

Na França do século XX, mais precisamente na década de 20, foi criada a Revista dos Annales por Marc Bloch e Lucien Febvre. Esta primeira geração deu início a estudos dos modos de pensar e sentir de determinadas épocas, diferenciando-o do positivismo.¹⁴ Os estudos produzidos pelos Annales começaram a problematizar as massas populacionais, ou seja, o social, não mais a política e seus grandes heróis, mostrando que esses anônimos tinham um modo de vida, pensamento, sentimentos que influíam na história como um todo e, por isso mesmo, era importante entender também essa parcela, não apenas os fatos ditados por príncipes e generais em seus feitos singulares. Outra característica desse novo pensamento foi a interdisciplinaridade, onde outras áreas das ciências sociais foram utilizadas para entender a história das massas, como a antropologia, a geografia, a linguística, entre outras.

¹³CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa moderna*. São Paulo: Edusp, 2006; COHN, Norman, *Los demônios familiares de Europa*. Madrid: Alianza, 1975; DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009; GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem: feitiçaria a cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988; GINZBURG, Carlo. *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991; MANDROU, Robert. *Magistrados e feitiçeiros na França do século XVII*. São Paulo: Perspectiva, 1979; MICHELET, Jules. *A Feitiçeira*. Tradução: Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992; THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991; CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008; FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da Mulher nas Minas Gerais do século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993; MOTT, Luiz. *Rosa Egípcia: Uma Santa Africana no Brasil colonial*. Revista Cadernos Ihu Ideias. Ano 3 n° 38, 2005. Disponível em www.unisinos.br/ihu; MOTT, Luiz. *O Calundu Angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739*. Revista do Instituto de Arte e Cultura. Ouro Preto, 1994; MOTT, Luiz. *Da capela ao calundu: religião e vida privada no Brasil*. In: SOUZA, Laura de Mello e. *A vida privada no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; 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, 1995; VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados, moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

¹⁴O Positivismo levava em consideração os fatos singulares, principalmente os relacionados à política e aos eventos militares, na busca da verdade dos fatos, ou seja, uma história dos grandes homens, que tentava ser científica ao passo de não levar em consideração os documentos forjados, dizendo que esses não produziam uma história verdadeira, pois eram falsos, além de uma não associação com demais ciências humanas.

A primeira revista propriamente dita foi lançada em 1929 com o nome de *Annales d'Histoire Economique et Sociale*. A História das mentalidades tem início nessa nova fase, com os livros *A sociedade Feudal* (1939)¹⁵ e *Os Reis Taumaturgos* (1924)¹⁶ de Marc Bloch, misturando a história política com a antropologia. No caso de Lucien Febvre, o mesmo demonstrou grande aproximação com a psicologia, como pode ser notado em *Martinho Lutero, um destino*¹⁷ (1928).

A História das mentalidades é considerada uma herdeira desta concepção de pensamento dos Annales, que surgiu na década de 70 na França, depois de várias mudanças dentro da própria revista. Para Ronaldo Vainfas, em *História das mentalidades e História cultural*,¹⁸ esta herança não pode ser percebida como exatamente igual, pois na primeira fase houve uma grande tendência de síntese, algo que foi criticado e não seguido pela geração de 70.

A segunda fase dos Annales é comandada, principalmente, por um discípulo de Lucien Febvre; Fernand Braudel, criador da teoria da longa duração e consolidador da escrita da história sintética. Foi em sua tese de doutorado *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na Época de Felipe II* (1949)¹⁹ que demonstrou a sua teoria sobre o espaço e os tempos históricos, com um possível determinismo geográfico na própria história. O tempo foi dividido em três durações:

tempo longo, à “história quase sem tempo” da relação entre o homem e o ambiente geográfico; a segunda parte se volta para o *tempo médio*, a história cambiante das conjunturas econômicas, sociais e políticas; e a terceira parte se liga ao *tempo curto* dos acontecimentos, a antiga história *événmentielle* subordinada, porém, à uma visão totalizante das estruturas sociais.²⁰

Foi durante o estudo deste autor que se tem a primeira junção com o estruturalismo de Levi-Strauss. Braudel relacionou a estrutura da longa duração, gerada pela Geografia com o estruturalismo da Antropologia. Esse modo de interpretação “do fazer história” foi importante para as mentalidades, que observaram na longa duração o movimento das crenças geradas pelos povos, que eram quase imutáveis durante as gerações. Esta, inclusive, é a única

¹⁵ BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. Lisboa: Edições 70, 1979.

¹⁶ BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

¹⁷ FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um destino*. Portugal: Editora ASA, 1994.

¹⁸ 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: Elsevier, 1997, p.129.

¹⁹ BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na Época de Filipe II*. Volume I, 2ª edição. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1995.

²⁰ VAINFAS, Ronaldo. "História das mentalidades e história cultural."...op.cit., p.134.

característica propriamente dita que influenciou o estudo do mental, pois Braudel procurou se afastar deste modo de concepção de história, não levando em consideração as massas das sociedades estudadas e dando força a história total.

A terceira fase e a mudança nos rumos das pesquisas começaram com o livro *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII* (1968)²¹ de Robert Mandrou, que deu início às pesquisas sobre a feitiçaria ao analisar alguns modos que motivaram suas práticas as quais se prolongaram ao longo dos períodos. Le Goff foi o principal autor dessa terceira geração, gerando mudanças nos estudos para os processos mentais da vida cotidiana, além de suas representações. Isso não ocorreu apenas dentro da própria história, houve fatos importantes que levaram à mudança analítica, como a influência do estruturalismo de Levi-Strauss e os estudos de Michel Foucault, criando novas abordagens e temáticas, como os microtemas, a loucura, a sexualidade e dos estudos sobre feitiçaria.

As críticas sempre foram comuns na França e fora dela, principalmente quanto a temas ligados ao cotidiano e ao estilo de escrita, em que não predominavam a explicação globalizante e, sim, a explicação narrativa e descritiva. Nos 20 anos procedentes desses estudos, houveram muitas críticas e, entre os próprios historiadores do tema houveram tentativas de delimitar a teoria e a metodologia do mesmo, que esbarram em imprecisões e ambiguidades, sofrendo um grande desgaste:

Em primeiro lugar, não se pode negar uma certa tendência empirista em muitas definições do que pertence ao domínio das mentalidades, confundindo-se frequentemente os campos de estudo (religiosidades, sexualidades, comportamentos etc.) com a problematização teórica dos objetos. Em segundo lugar, não é rara a delimitação das mentalidades quer por oposição à história econômica – hegemônica na historiografia francesa dos anos 50 e 60 -, quer por oposição à história das ideias, disciplina que na verdade nunca teve grande destaque naquela historiografia, abrigando-se, quando muito, nas áreas de letras e filosofia.²²

Devido a estas críticas, os pesquisadores adeptos da História das mentalidades tentaram aproximá-la de uma história aberta ao estudo de fenômenos humanos no tempo, sem excluir o individual e o irracional, levando em consideração as crenças de cada povo em cada momento. Segundo alguns autores, é devido a esta forma de estudo, que nas mentalidades cabe o uso de qualquer documento desde sermões a documentos administrativos e políticos, que devem ser analisados das mais diversas formas, incluindo a análise as outras Ciências Humanas, como a Psicologia, Antropologia, Filosofia e etc. Foi a partir destas características

²¹MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII...*op.cit.

²²VAINFAS, Ronaldo. "História das mentalidades e história cultural."...op.cit., p.138.

que começaram as preocupações com a quantificação, isto é, medir os comportamentos mentais através dos documentos. No entanto, vale ressaltar que este método de pesquisa não foi uma característica total, dependendo do historiador levá-la em consideração em seus estudos. Segundo Ronaldo Vainfas, podemos perceber a ideia dos conceitos desta Nova História no artigo *As mentalidades: uma história ambígua* (1974)²³ de Jacques Le Goff:

Do artigo de Le Goff podem ser extraídas três ideias básicas que, de certo modo: procuram delimitar o campo conceitual das mentalidades, que o autor diz ser *abrangente a ponto de diluir as diferenças inerentes à estratificação social da sociedade estudada*. “A mentalidade de um indivíduo histórico, sendo esse um grande homem, é justamente o que ele tem de comum com outros homens de seu tempo”, afirma o autor logo no início do artigo. E mais adiante: “O nível da História das mentalidades... é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento é o que César e o último soldado de suas legiões, Cristovão Colombo e o marinheiro de suas caravelas têm em comum.” Em segundo lugar, quanto a esse domínio de crenças e atitudes comuns a toda a sociedade, Le Goff diz situar-se, de preferência, no campo do “irracional e do extravagante”, do que decorrem a noção de *inconsciente coletivo* e a recomendação de uma pesquisa “arqueopsicológica” para desvendar esse último em investigações concretas. Enfim, a questão do tempo das mentalidades que, conforme já disse, é o tempo braudeliano da longa duração: “A mentalidade”, afirma Le Goff “é aquilo que muda mais lentamente. História das mentalidades, história da lentidão na história.”²⁴

Com as fortes críticas sofrida pelas mentalidades a partir do artigo “*A história do cotidiano*”,²⁵ escrito por Le Goff em 1980, tem início um discurso que buscava ressaltar os riscos provocados pelo estruturalismo, vinculando essa nova forma de estudo a totalidades explicativas, e dizendo que era importante não criar níveis diferenciais na história, ou seja, o cotidiano devia ser entendido com o social, o econômico e o político. Vainfas define estas críticas como um impasse entre a crise do racionalismo e a própria tradição racionalista do mundo ocidental, afirmando que são a partir delas que ocorreu o grande desgaste das mentalidades.²⁶ Stuart Clark não acreditava que o estruturalismo e seu conceito de “mentalidade pré-lógica” seria a forma mais viável para se estudar a feitiçaria na época moderna. Para ele, isto só seria possível levando em consideração os significados dos atores sociais em relação as suas religiosidades; o externo seria anacrônico.²⁷ Outro autor desta linha de pensamento era Clifford Geertz. Em sua teoria sobre a descrição densa, Geertz afirma que

²³ LE GOFF, Jacques. “As mentalidades: uma história ambígua” In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Orgs.) *História: Novos Objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, pp.68-83.

²⁴ VAINFAS, Ronaldo. “História das mentalidades e história cultural.”...op.cit., p.139.

²⁵ LE GOFF, Jacques. “A história do cotidiano.” In: DUBY, George et al. *História e nova história*. Lisboa: Teorema, 1986.

²⁶ VAINFAS, Ronaldo. “História das mentalidades e história cultural.”...op.cit.

²⁷ CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa moderna...*op.cit.

cada povo tem a explicação de sua própria cultura, ou seja, é necessário entender a cultura estudada e partindo dela, escrever a teoria de como são as ações desses povos e sua cultura.²⁸

Foi na década de 80, após críticas de que a história não era uma disciplina imaginativa ou uma área isolada das demais ciências sociais, em que exercia apenas uma função transdisciplinar, que foi possível desenvolver novos ramos de análise, conhecidos como estudos da “História cultural”. Foi neste momento, segundo Chartier, que se consolidou a micro-história; o campo de estudo das racionalidades e estratégias às quais põem em funcionamento determinada comunidade. A partir de documentos, principalmente judiciais e inquisitoriais, era possível fazer biografias.

O grande exemplo dessa corrente de estudos é Carlo Ginzburg.²⁹ Em seu trabalho podemos ver o conceito de “cultura primitiva”. Através deste conceito, desenvolvido por Ginzburg e outros teóricos, tornou-se possível notar que as camadas populares possuem uma cultura, criando assim uma relação de subordinação entre as classes dominantes e subalternas. O moleiro Menocchio, de Ginzburg, exemplifica esta relação. O historiador italiano demonstra que não devemos descartar uma história individual, apenas por esse indivíduo não ser classificado como uma figura de destaque da história, como um rei, por exemplo, pois mesmo estes elementos merecem ser estudados e são um importante microcosmo de um estrato social.

Um grande problema relacionado a esse estudo deu-se na escolha das fontes a serem examinadas. Por não portarem uma cultura escrita, os integrantes das ditas camadas subalternas, transmitiam oralmente o conhecimento e cultura de seus povos. Sendo assim, tornou-se necessário recorrer a fontes escritas, que na maioria das vezes foram feitas de forma indireta, por indivíduos geralmente ligados a outras classes sociais. Bakhtin exemplifica bem os estudos nessa área ao examinar o carnaval de camadas populares, utilizando da dicotomia cultural e a circularidade, entre as duas culturas, subalterna e hegemônica do século XVI, para demonstrar a relação de subordinação já destacada por Ginzburg. A partir das ideias de Ginzburg, podemos analisar as fontes das devassas, propostas para esse trabalho como um depoimento feito de forma indireta. É necessário lembrar que o escrivão das visitas tinha sua forma de ver o criminoso, suas concepções, o que podia de maneira indireta influenciar sua escrita ao relatar o referido criminoso.

²⁸ GEERTZ, Clifford James. *Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar Editoriais, 1978, pp.13-41.

²⁹GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*..op.cit.

Com o início da História Cultural tem-se uma rejeição por conceitos ligados à História das mentalidades, mas continuaram a apropriar-se da Antropologia e da longa duração para seus estudos, além da micro-história e do cotidiano. Segundo Vainfas, podemos afirmar que a História cultural foi apenas um novo rótulo para a História das mentalidades:

Ela se apresenta como uma “Nova História cultural”, distinta da antiga “história da cultura”, disciplina acadêmica ou gênero historiográfico dedicado a estudar as manifestações “oficiais” ou “formais” da cultura de determinada sociedade: as artes, a literatura, a filosofia etc. A chamada *Nova História cultural* não recusa de modo algum as expressões culturais das elites ou classes “letradas”, mas revela especial apreço, tal como a História das mentalidades, pelas manifestações das massas anônimas: festas, as resistências, as crenças heterodoxas... Em uma palavra, a Nova História cultural revela uma especial afeição pelo informal e, sobretudo, pelo *popular*. Nova coincidência, convém frisar, entre a história cultural e a das mentalidades: o distanciamento em relação à chamada *história das ideias*, história do pensamento formal, da filosofia ou dos “grandes pensadores”.³⁰

Uma outra característica desse momento seria a busca pelo conflito social, isto é, a estratificação social. Ela se tornou uma história plural, com diversas alternativas de estudo:

O reconhecimento da pluralidade da Nova História cultural deve ser articulado, ao meu ver, com as outras três características apontadas anteriormente, as quais permitem traçar ao menos um perfil de conjunto para o campo de estudos em foco. Vale lembrá-las: (1) recusa do conceito vago de mentalidades; (2) preocupação com o popular; (3) valorização das estratificações e dos conflitos socioculturais como objeto de investigação. Assim sendo (...) ser possível selecionar três maneiras distintas de tratar a história cultural que, sem prejuízos de outras, permitem distingui-las com alguma nitidez da “antiga” História das mentalidades: 1. A história da cultura praticada pelo italiano Carlo Ginzburg, notadamente suas noções de cultura popular e de circularidade cultural presentes quer em trabalhos de reflexões teóricas, quer nas suas pesquisas sobre religiosidade, feitiçaria e heresia na Europa quinhentista. 2. A história cultural de Roger Chartier, historiador vinculado, por origem e vocação, à historiografia francesa-particularmente os conceitos de representações e de apropriação expostos em seus estudos sobre “leituras e leitores na França do Antigo Regime”. 3. A história da cultura produzida pelo inglês Edward Thompson, especialmente na sua obra sobre movimentos sociais e cotidiano das “classes populares” na Inglaterra do século XVIII.³¹

Roger Chartier, diferentemente de Carlo Ginzburg, não concorda com a ideia de dicotomia entre classes populares e eruditas, demonstrando que essa é uma forma problemática de analisar a cultura e vai na contramão do historiador italiano, quando afirma que é a favor de uma noção de cultura abrangente, mas não homogênea, ou seja, não é a adepto a diferenciação das classes sociais. A teoria de Chartier é baseada no conceito de

³⁰ VAINFAS, Ronaldo. "História das mentalidades e história cultural." ...op.cit., p.149.

³¹ Ibidem, p.151.

cultura prática, que utiliza as categorias representação e apropriação, enquanto ferramenta de explicação. A primeira significa “ver uma coisa ausente”, isto é, como representações podem perpetuar durante a existência de um grupo ou comunidade; enquanto a segunda, seria uma história social das interpretações de determinações fundamentais.

Foi a partir dos estudos sobre a História das mentalidades, que muitos historiadores começaram a estudar o fenômeno da bruxaria, principalmente na Europa moderna e em suas colônias no além mar. Em *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII*³² (1968), Robert Mandrou analisou os processos de feitiçaria na França, destacando a maneira pela qual ocorreu o término da mentalidade de caça às bruxas. Segundo Mandrou, no século XVII, a crise da mentalidade satânica começou a gerar grandes casos escandalosos, como os de Aix, Loudun e Louviers. Com a aparente vitória do diabo nesses casos de conventos, começaram a tomados de consciência decisiva para a cessação à caça às bruxas. As mudanças levaram mais de um século para ocorrer na jurisprudência. Essa lenta revisão reflete a estabilidade das estruturas mentais. Na França, aquele século foi tempo de uma desestruturação, o prazo pra elite intelectual admitir que a demonologia tradicional quantia muitos erros, com uma instrução de provas errôneas.

Os casos descritos de forma precisa pelo autor possuem semelhanças, freiras de origem nobre começam a ser possuídas e acusam padres do convento disso, esses são julgados por feitiçaria. Esses escândalos atingiram a nobreza e não apenas a população pobre. Por isso, houve uma atenção muito grande de médicos e letrados, devido ao caráter nobre das possuídas. O parlamento de Paris toma uma decisão, os teólogos começam a discutir sobre os casos, médicos propõem soluções científicas. A decisão final segue para um novo tratamento a ser dado aos processos de feitiçaria, é proibida a prova de água, no qual os acusados são emersos em água e após um tempo se sobrevivem são considerados agentes do diabo e se morrem eram inocentes. A jurisprudência se modifica principalmente no uso da tortura, uma forma de frear os juízes subalternos, suas decisões não foram mantidas no parlamento. Ou seja, o parlamento decidiu pelo não processo dos feiticeiros. Mas apenas 40 anos após essa decisão os parlamentos provinciais renunciam as fogueiras e estrangulamentos. Segundo o historiador, é a partir desse momento que podemos ver a continuação de uma mentalidade tradicional, como as ideias difundidas de feitiçaria ainda continuam presente na população popular. Havendo casos de uma proliferação da feitiçaria campestre e uma persistência das

³² MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII...*op.cit.

práticas de feitiços nos processos. A partir da ordenação geral de 1682 os feitiçeiros se tornam falsos, ilusionistas, porém a feitiçaria popular ainda continua nas crenças da população.

Segundo Mandrou, as mudanças levaram mais de um século para ocorrer na jurisprudência, essa lenta revisão reflete a estabilidade das estruturas mentais. Na França, esse século foi o tempo de uma desestruturação, o prazo para elite intelectual admitir que a demonologia tradicional quantia muitos erros, com uma instrução de provas errôneas.

O estudo de Robert Mandrou, como outros que destacaremos a seguir, surgiram a partir do estudo da mentalidade e tinham como objetivo a investigação da psicologia coletiva de um grupo social preciso. No caso de *Magistrados e feitiçeiros na França do século XVII*,³³ a investigação recaiu sobre o mundo da magistratura, especialmente dos parlamentares, no processo de averiguação da mudança de mentalidade no que diz respeito a feitiçaria na França. O progresso científico foi o principal atuante nessa tomada de consciência, pois colocou em questão os modos de pensar e de sentir as estruturas mentais, tornando os feitiçeiros figuras falsas, isto é inverossímeis.

O abandono da feitiçaria ocorreu juntamente com o recuo de Satã, por conseguinte, um recuo do medo, assunto de pesquisa do historiador francês Jean Delemeau em *Medo no Ocidente*.³⁴ Foi durante esse período que Jean Delumeau em resposta a uma inquietação de Lucien Febvre, que havia convocado os historiadores a entender o medo, lançou a referida obra. Em consonância com Mandrou, Delemeau afirmou que a tomada de consciência foi lenta, pois precisou ultrapassar obstáculos, reinterpretar a Bíblia, renovar as provas medicas, ou seja, ocorreu um progresso da racionalidade na França do século XVII.

Através deste trabalho, o historiador francês fez uma análise das diversas manifestações sociais do medo entre os séculos XIV e XVIII, mais precisamente entre os anos de 1348 e 1800 na humanidade ocidental, levantando as razões, explicações e conclusões para algo pouco estudado. Como pôde ser notado, o autor perpassou por três grandes acontecimentos na Europa: o fim da Idade Média; a renascença e o início da época clássica. Segundo o autor, alguns acontecimentos importantes durante esse período marcaram a população com o medo, e, conseqüentemente, a busca por culpados, no caso os hereges dentro do catolicismo. A peste abriu essa temporada de tempos ruins, se expandindo para as colheitas ruins, revoltas rurais e urbanas, guerras, grandes epidemias, além do perigo turco após o grande cisma. Assim o medo é coletivo e ele pode ser de algo real, parcial ou até imaginário. O medo da falta de comida, dos incêndios, das cobranças fiscais, das bruxas, dos

³³ MANDROU, Robert. *Magistrados e feitiçeiros na França do século XVII*...op.cit.

³⁴ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*....op.cit.

blasfemadores, dos heréticos, dos judeus, turcos e, principalmente, do milenarismo e do fim do mundo.³⁵

Os demonólogos e os juízes durante a Inquisição davam um status maior a esses tipos de medo, através dos sermões e tratados, que explicavam e elevavam o status dos heréticos. Segundo Delumeu, os humildes seriam os mais medrosos, pois a miséria eliminava toda a valentia e esses se acomodavam com o sofrimento. O medo é algo ambíguo, pois no começo é uma defesa essencial para sobreviver, mas com sua elevação ele se torna algo patológico e um bloqueio. Além de ser o perigo que espreita o sentimento religioso. Um grande problema, segundo o autor, é a dificuldade de analisar o medo do coletivo, pois os comportamentos de uma multidão são exagerados, complicam e transformam os excessos individuais. Assim era preciso individualizar os medos particulares que criam um clima de medo. No Ocidente, a história do medo foi desenvolvida pelo medo que o cristão tinha, ou seja, das guerras religiosas, da peste, entre outros e os religiosos apontavam os adversários dos homens, assim a luta contra satã e seus adversários diminuiria os infortunos, ou seja, um precedente para a criação da Inquisição, pois qualquer pessoa poderia ser agente de Satã.³⁶

Quais os medos infligiam os cristãos? Segundo Delumeau, os fiéis tinham medo do anticristo e do fim do mundo, em razão da difusão destas ideias pela imprensa e pelo teatro religioso. Os teólogos usavam o milenarismo, no qual os textos falavam de mil anos de felicidades com a derrota de Satã ou a aproximação do juízo final, como forma de medo pedagógico, para educar os fiéis. Com a rápida sucessão das desgraças (fome, peste, tempestades, etc.) e, principalmente, com a conversão dos judeus, a mentalidade Ocidental pregou que todos esses acontecimentos eram punições contra os culpados. Desta forma, a principal repressão foi à feitiçaria. Para os teólogos, Deus utilizava de demônios e feiticeiros como executores da justiça do mal. Os textos bíblicos eram considerados pródigios. Com o envelhecimento do mundo, as profecias de fim do mundo seriam concretizadas.³⁷

Segundo Delumeau, a Idade Média foi a principal criadora da imagem de Satã, sendo o século XIV o representante da invasão satânica. Entre seus agentes estariam os índios americanos com suas idolatrias. Foi nesse momento que a América começou a ser vista como o inferno. Os muçulmanos seriam os agentes da onda turca a partir do grande cisma. O judeu foi considerado herege pela mentalidade popular. O discurso teológico reforçando, a queixa de usura contra os judeus e, principalmente, a responsabilidade dos povos judaicos no drama

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem.

de Cristo, ajudaram a difundir o antijudaísmo. A conversão de alguns judeus tornou-se uma nova ameaça, pois tornavam-se heréticos quando voltavam para seus ritos.³⁸

O historiador francês afirmou ainda que a mulher foi considerada a principal agente de Satã pela demonologia e pelos juízes. Descendente de Eva, era a culpada pelo pecado original, que gerou a expulsão do Paraíso Terrestre. Neste sentido, as mulheres foram consideradas imperfeitas, imbecis e fáceis presas do diabo e, por isso, deviam ser tuteladas por pais, irmãos e maridos. Os médicos atestavam a inferioridade da mulher. Portanto, a mulher era diabolizada pela Igreja, pelos sermões e pela imprensa, criando assim, um discurso antifeminista, que foi intensificado com a publicação do manual do inquisidor, conhecido pelo nome de *Malleus Malleficarum*, escrito por Heirnrich Kramer e James Sprenger, dois bispos dominicanos, em 1484, na área hoje correspondente à Alemanha.³⁹ Nesse primeiro momento, os tribunais tiveram força nas áreas atuais da Alemanha e da Suíça. O manual consistiu em identificar, julgar e sentenciar as bruxas.⁴⁰

Deste modo, é possível notar uma união entre a teologia, a medicina e o direito para condenar, sobretudo, as mulheres como agentes de Satã e, por conseguinte, classificá-las como feiticeiras. Sendo assim, deu-se início a caça à feitiçaria, sendo esta missão entregue a Ordem dos Medicantes. O Concílio de Latrão impôs que as confissões fossem anuais, bem como obrigavam os bispos a punirem os heréticos. Como destacado por Jean Deleameu, a intervenção da Inquisição no século XIV fez com que os crimes contra a feitiçaria aumentassem e, conseqüentemente, os processos e os tratados que a condenavam também expandiram-se, assim como as obras técnicas impulsionaram as perseguições. Naquela conjuntura, o absolutismo foi um motor das condenações ao endurecer o processo criminal, o direito penal e ao autorizar o uso da tortura.⁴¹

Carlo Ginzburg, a partir da micro-história, analisou diversos processos contra feiticeiros e feiticeiras, levando em consideração a ideia de que havia uma circularidade entre os conhecimentos eruditos e populares. Em *Os andarilhos do bem* (1966)⁴², o autor analisa processos do final do século XVI ao início do XVII, no qual relata três fases das crenças relatadas pelos *Benandanti*. Numa primeira fase, os inquisidores tinham relativas indiferenças a esses cultos e, em um segundo momento, percebe-se uma notoriedade desses na sociedade; já na terceira fase, foram identificados como praticantes de rituais demoníacos.

³⁸ Ibidem.

³⁹ KRAMER, Henrich. SPLENGER, James. *O Martelo das bruxas*. São Paulo: Planeta. s/d

⁴⁰ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente....*op.cit.

⁴¹ Ibidem.

⁴² GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem...*op.cit.

No ano de 1971, Keith Thomas lançou *Religião e declínio da magia*⁴³, na qual notamos como os regimentos de crenças, principalmente os relacionados à magia, estavam inseridos na sociedade inglesa puritana do século XVI ao XVIII, ou seja, qual era a função social dessas crenças quando relacionadas aos padrões morais aceitos. Os ingleses acreditavam que tanto a magia como a astrologia eram fontes importantes de explicação para os problemas daquela sociedade, como a fome, a miséria, a mortalidade de crianças e animais e, ainda, brigas entre vizinhos. Um importante movimento notado nesse livro seria a comparação dessas crenças com os feiticeiros da África no século XX, essa linha de pesquisa demonstra que Thomas estava inserido num estudo relacionado à antropologia de Evans-Pritchard, antropólogo que analisa a crença em feitiçaria entre os Azande (um povo da África central). Com base no perfil proposto em nossa pesquisa, principalmente quando analisarmos as testemunhas envolvidas nos processos de crime de feitiçaria, realizaremos, assim como Thomas em sua pesquisa, um exame de como a feitiçaria era concebida pela sociedade colonial. Já na década de 90, Stuart Clark⁴⁴, estuda os textos demonológicos escritos por intelectuais do século XV ao XVIII.

Junto com os processos, criou-se a noção de sabá, ou seja, as reuniões feitas pelos ditos feiticeiros. A partir do estereótipo⁴⁵, segundo Ginzburg, foram criadas fábulas, lendas e mitos, formando um conflito entre a cultura folclórica e a tradicional erudita. Uma circularidade dos níveis culturais, misturando erudito e popular.

Para Laura de Melo e Souza⁴⁶, o sabá vem do universo mental dos inquisidores, da elite e formou um aspecto fictício no anseio popular de bruxa. Não há menção desse tipo de ritual no Brasil Colônia, mas durante os processos, quando se havia a confissão de pacto com o demônio, logo procuravam indícios dessa prática. Assim os diversos discursos formavam um estereótipo das bruxas e do próprio sabá, entretanto isso não era resultado da própria inquisição, mas, sim, resultado de sua formação na cultura popular. Nas Minas, por exemplo, Rosa de Congonhas do Campo costumava dançar com demônios ao pé da cruz.⁴⁷

⁴³THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia...*op.cit.

⁴⁴CLARK, Stuart. *Pensando com demônios...*op.cit.

⁴⁵“Bruxas e feiticeiros reuniam-se à noite, geralmente em lugares solitários, no campo ou na montanha. Às vezes, chegavam voando, depois de ter untado o corpo com unguentos, montando bastões ou cabos de vassoura; em outras ocasiões, apareciam em garupas de animais ou então transformados eles próprios em bichos. Os que vinham pela primeira vez deviam renunciar à fé cristã, profanar os sacramentos e render homenagem ao diabo, presente sob a forma humana ou (mais frequentemente) como animal ou semi-animal. Seguiam-se banquetes, danças, orgias sexuais. Antes de voltar para casa, bruxas e feiticeiros recebiam unguentos maléficos, produzidos com gorduras de crianças e outros ingredientes.” cf. GINZBURG, Carlo. *História noturna: decifrando o sabá...*, p.9.

⁴⁶SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz...*op.cit.

⁴⁷AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 6, 1753, fl. 58v.

O diabo estava presente tanto na literatura jurídica e teológica como na tradição oral, segundo Robert Mandrou⁴⁸ e Keith Thomas.⁴⁹ Para os autores em questão, a temática era uma invenção dos demonólogos.⁵⁰ Thomas defende ainda que o malefício foi criado pelas elites, o que possibilitou o surgimento da noção de sabá. Entretanto, para Muchembled⁵¹, as perseguições tornavam-se fortes quanto mais ativos os funcionários eram, enquanto que para Jean Delumeau,⁵² as perseguições eram uma autodefesa da ética dominante contra a cultura popular. Jules Michelet⁵³ afirma que o sabá era real na forma de uma luta do campesinato contra a opressão. Hoje o sabá é uma construção mística complexa e multifacetada de várias culturas. Ou seja, fenômenos complexos, multifacetado, envolvendo elementos específicos da cultura⁵⁴.

Neste momento, é importante a diferenciação entre súcubos e íncubos. Os primeiros eram demônios com afeição feminina que, segundo a demonologia, tinha relações sexuais com os homens, enquanto que o segundo, tinha sua afeição masculinizada e possuía relações com mulheres que aderiam ao pacto com o demônio e aceitavam, na maioria, o pacto. Segundo os teóricos que estudam o Sabá⁵⁵, ou segundo a demonologia, os que afirmavam a participação nesses íncubos e súcubos estavam sempre presentes nas festas noturnas.

Existem muitos debates sobre a diferenciação ou não dos termos feitiçaria e bruxaria. Para Thomas⁵⁶ e Mandrou⁵⁷ não existe uma diferenciação entre os dois, usando-os indistintamente. Seguindo essa linha, Souza⁵⁸ as diferencia apenas onde existe pacto demoníaco, de práticas mágicas. Para Cohn,⁵⁹ a bruxaria é designadora de práticas, técnicas do mal e é feita de forma coletiva, enquanto na feitiçaria, a própria pessoa é a fonte do mal:

Boroja entende a magia como uma ação baseada num vínculo de afinidade entre certos indivíduos e certas potências sobrenaturais ou divindades, pela entrega de uma parte de seu ser ou sua totalidade, às mesmas potências,

⁴⁸MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeros na França do século XVII...*op.cit.

⁴⁹ THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia...*op.cit.

⁵⁰Demonologia: A ciência do outro. Tratados referentes à perseguição de bruxas, sermões católicos, pregações protestantes. Toda produção epistolar e tratadística voltada para a descrição das bruxas e seus rituais, Cf. CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas...*op.cit.

⁵¹MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo...*op.cit.

⁵²DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente...*op.cit.

⁵³MICHELET, Jules. *A Feiticeira...*op.cit.

⁵⁴SOUZA, Laura de Mello. *Inferno Atlântico...*op.cit.

⁵⁵ MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo...*op.cit.; DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente...*op.cit.; MICHELET, Jules. *A Feiticeira...*op.cit.; SOUZA, Laura de Mello. *Inferno Atlântico...*op.cit.; COHN, Norman. *Los demônios familiares de Europa...*op.cit.

⁵⁶THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia...*op.cit.

⁵⁷ MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeros na França do século XVII...*op.cit.

⁵⁸SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz...*op.cit.

⁵⁹ COHN, Norman, *Los demônios familiares de Europa...*op.cit.

malignas ou não, mas que sempre têm um caráter específico ligado a algum aspecto da psique humana: amor, ódio, desejos em gerais.⁶⁰

A historiografia brasileira só teve conhecimento dessa Nova História durante a década de 80, quando a noção de mentalidades estava entrando em colapso na França e surgindo a História cultural. Porém, apenas no ano de 1986, com o lançamento do livro *O diabo na Terra de Santa Cruz* de Laura de Mello e Souza⁶¹, que se tem uma verdadeira introdução da Nova História. A História das mentalidades é utilizada como opção teórico-metodológica, assim a autora analisa nos casos julgados como feitiçaria no Brasil Colonial, as identidades individuais e coletivas. Em uma ligação com Sérgio Buarque de Holanda⁶², a historiadora faz uma visão do europeu em relação à colonização americana, o imaginário que se tinha das novas terras, acreditando-se ter encontrado o Éden, onde os nativos deveriam ser trazidos para a boa nova. Mais tarde demonizarão os índios e os considerarão canibais. Souza utiliza-se de contos de relatos de viajantes e crônicas sobre as novas descobertas, como os próprios europeus relatavam e viam essa nova terra. Com o passar do tempo e a vinda de novos colonos e negros, o Brasil começa a ser visto como um purgatório das almas, como a própria autora afirma. As fontes utilizadas pela historiadora em seu livro são os processos de visitas, autos de fé e devassas eclesiásticas que foram necessárias para um desenhar da história de cada indivíduo processado. Assim, a religiosidade colonial é explicada pela circularidade cultural de Ginzburg. Souza demonstra que as religiosidades populares sincréticas não podiam distinguir ou separar os elementos de cada cultura individualmente. Em *Inferno atlântico. Demonologia e colonização, século XVI-XVIII* (1993)⁶³, a mesma autora leva em consideração o imaginário demonológico no mundo e em relação ao Brasil no Antigo Regime. Em relação ao proposto por essa autora, queremos montar um quadro mais aprofundado dos acusados, desenvolvendo também cada história, mas de uma maneira diferente, levando em conta suas características sociais e não o crime em que estava sendo processado.

Ronaldo Vainfas segue a mesma linha de Souza. Em *Trópicos dos pecados* (1989)⁶⁴ o autor analisa, a partir de processos inquisitoriais, como ocorriam os desvios morais, ou seja, por que os colonos eram processados quando não seguiam as normas da Igreja Católica em relação à sexualidade e, a partir disso, como era a moral no Brasil Colonial. Os processos

⁶⁰CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas...*op.cit. p.27.

⁶¹SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz...*op.cit.

⁶²HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 6ª edição, 2ª reimpressão, 2002.

⁶³SOUZA, Laura de Mello. *Inferno Atlântico...*op.cit.

⁶⁴VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados, moral, sexualidade e inquisição no Brasil...*op.cit.

pesquisados possuem réus acusados de bigamia, concubinato, fornicação, sodomia, além de os feiticeiros, principalmente os acusados de feitiços amorosos, ou seja, os que ajudavam os colonos no que tange a conseguir conquistar alguém, ou segurar o casamento por feitiços feitos durante o ato sexual e os que fabricavam as cartas de tocar.

Luiz Mott é um grande estudioso do assunto, além de livros relacionados a desvios morais na colônia, principalmente o homossexualismo. Com relação à feitiçaria, existem dois livros muito importantes para esse estudo, *Rosa Egípcíaca: uma santa africana no Brasil colonial* (1992)⁶⁵, que narra a história de uma escrava que atuava como prostituta nas Minas e começou a ter possessões. Com a ajuda de um padre exorcista, foge para o Rio de Janeiro, onde, com o auxílio do clero, cria um convento para abrigar mulheres desamparadas. A partir desse momento Madre Rosa começou a fazer milagres e escreveu um livro conhecido como “Sagrada Teologia do Amor de Deus brilhante das Almas Peregrinas”. Após um tempo começa a indispor-se com o clero carioca e, por isso, é presa nos cárceres portugueses da inquisição. Apesar da existência de depoimentos sobre Rosa, não sabemos qual fim ela levou. Em *O calundu angola de Luiza Pinta* (1994)⁶⁶, Luiza foi processada por fazer rituais conhecidos hoje pela historiografia como calundus, na Sabará do século XVIII, onde fazia curas com ervas e se vestia de anjo. Além de Mott, Laura de Mello e Souza analisou o processo de Luzia Pinta. Ambos os autores viram nessa negra um produto sincrético que derivava de um encontro entre as culturas africana, indígena e europeia. Souza vê em Luiza um “protocandomblé” e, deixando de lado essa interpretação, declarou que esses ritos eram derivados de um universo simbólico *bantu*. Diferente de Souza, Mott afirma que a matriz era da África Central, vindo de um sacerdote chamado *Xingula*, além do sincretismo com o catolicismo:

Luzia Pinta é uma velha conhecida dos estudos sobre práticas mágicas na sociedade colonial. Praticante de cerimônias mágico-religiosas denominadas "calundus", seu processo inquisitorial foi estudado em pelo menos três ocasiões diferentes, por Laura de Mello e Souza e Luiz Mott.⁵ Ambos estudaram as práticas mágicas na sociedade colonial com o objetivo de evidenciá-las como produtos sincréticos de trocas culturais ocorridas na sociedade colonial entre as culturas européia, africanas e ameríndias. Em especial, no que toca às práticas mágicas exercidas por africanos, os dois ressaltam que são expressões de sincretismo entre as religiões africanas, o catolicismo popular e, ocasionalmente, elementos das práticas ameríndias. Laura de Mello e Souza, tendo primeiro visto nos calundus de Luzia Pinta um "proto-candomblé",⁶ mais tarde abandonou essa interpretação e propôs pensar neles (e especialmente no termo "calundu") como uma espécie de "nebulosa" que agregou um conjunto heterogêneo de práticas religiosas

⁶⁵MOTT, Luiz. *Rosa Egípcíaca...*op.cit.

⁶⁶MOTT, Luiz. *O Calundu Angola de Luzia Pinta...*op.cit.

derivadas do universo simbólico bantu.⁷Nisso, reconhecia o trabalho de Luiz Mott, que, numa análise etno-histórica de objetivo genético, determinou que a matriz cultural dos calundus de Luzia Pinta eram os rituais realizados por um tipo de sacerdote existente na África centro-ocidental do século XVII chamado *xinguila*.⁸ Ao mesmo tempo em que ressaltava a origem especificamente centro-africana dos ritos, porém, Mott também assinalava seu sincretismo com o catolicismo.⁶⁷

Em *O avesso da memória* (1993)⁶⁸, Luciano Figueiredo faz, através dos documentos gerados pelas visitas pastorais, um levantamento do universo religioso mineiro colonial e o controle da sexualidade dos moradores. Com relação ao feitiço, o autor demonstra dois modelos. O primeiro deu-se através dos batuques, que eram uma forma de entretenimento para a população pobre, os quais as autoridades tentavam coibir, pois não se sabia quando eram sobrenaturais, ou seja, calundus. O segundo modo era a resistência provocada por esses feitiços contra a escravidão. Os senhores de escravos tinham medo de quem possuía a fama de feiticeiro e, pedindo auxílio à Igreja, tentava coibir as práticas de feitiço realizadas pelos negros e cativos.

Saindo um pouco da região mineradora, João José Reis analisa a repressão a um terreiro de calundu no Pasto da Cachoeira em 1785⁶⁹. Em um livro recente, em associação com Flávio dos Santos Gomes e Marcus Carvalho⁷⁰, os autores fazem a biografia de Rufino José Maria, um negro escravo que conseguiu a alforria no Brasil e, depois de diversos trabalhos, torna-se Alufá, um guia espiritual da comunidade de negros mulçumanos. A partir do segundo texto de Reis, podemos partilhar da ideia de uma busca por uma rede de informações através das fontes, para formar-se um perfil, a fim de construir a história de cada indivíduo investigado, como foi feito com o Alufá Rufino.

Em questão de historiografia recente relacionada à feitiçaria, temos a pesquisa de Daniela Bueno Calainho⁷¹, na qual analisa o sincretismo entre ritos africanos e católicos tanto na metrópole como na colônia, levando em consideração, principalmente, a difusão das bolsas de mandingas. Vanicléia Santos, em trabalho intitulado *As bolsas de mandingas no espaço*

⁶⁷ MARCUSSI, Alexandre Almeida. "Estratégias de mediação simbólica em um calundu colonial." In: *Rev. hist.* [online]. 2006, n.155, pp.97-12. Disponível em http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092006000200006&script=sci_abstract.

⁶⁸ FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória...*op.cit.

⁶⁹ REIS, João José. "Magia Jeje na Bahia: A invasão do calundu do pasto de Cachoeira, 1785." In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, ANPUH/Marco Zero, v. 8, n. 16, 1988, pp.67-72.

⁷⁰ REIS, João José; GOMES, Flavio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. *O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c. 1822-c. 1853)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

⁷¹ CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas...*op.cit.

Atlântico: século XVIII,⁷² analisa as bolsas de mandingas. Para ela, as bolsas eram uma recriação dos costumes africanos no cativo. A autora em questão afirma ainda que as mandingas associavam-se com o catolicismo, gerando assim novas formas de bolsas de mandinga na sociedade atlântica. Entre os processos de Mariana encontramos alguns como o de Antonio Pereira Gomes, sobre patuás diabólicos.⁷³

Além de todos esses trabalhos de pesquisa, encontramos ainda inúmeros artigos sobre o assunto. Em seu texto, Daniela Calainho demonstra onde podemos encontrar as fontes relacionadas à inquisição colonial.⁷⁴ Um livro com uma grande gama de artigos para o assunto, além de uma biografia vasta sobre a Igreja nas Minas colonial e os tribunais com o *Termo de Mariana: História e documentação* (1998).⁷⁵ Podemos encontrar textos que demonstram, além dos estudos através de devassas, as denúncias que eram comuns nas Minas Gerais. Estes textos são uma forma de entender o funcionamento do Juízo e até que ponto a feitiçaria era um crime comum.⁷⁶

Em dois diferentes artigos, Mott descreve como era a religiosidade no Brasil Colonial.⁷⁷ Nestas pesquisas, notamos a elaboração de uma lista com o nome dos acusados angolanos pela inquisição portuguesa, além de um culto com a “Dança de Tunda” que foi desfeito em 1747 pela polícia de Paracatu. Outro importante trabalho do autor é referente à história de quatro escravas que se tornaram ricas nas Minas setecentistas. Neste estudo, Mott narra as histórias de Rosa Egípcia e Josefa Maria acusadas de serem feitiçarias.⁷⁸ É importante lembrar que alguns casos, como o de Rosa, foram julgados em Portugal pela Inquisição, notando que a fama presente nas Minas preocupava a Coroa e a Igreja Portuguesa.

1.2 A história da feitiçaria: as bulas papais, a Inquisição e as feitiçarias.

⁷²SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: Século XVIII*. Tese de doutorado em História Social. São Paulo: USP, 2008. Disponível em: http://www.teses.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=12&Itemid=77&lang=pt-br&filtro=vanicli%C3%A9ia.

⁷³ AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1763-1764 fls. 49v,50.

⁷⁴CALAINHO, Daniella. *Um guia de fontes para o estudo da inquisição portuguesa*. Disponível em http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_033.html.

⁷⁵TERMO DE MARIANA: *História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998.

⁷⁶FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória*....op.cit.; FIGUEIREDO, Luciano e SOUZA, Ricardo Martins. "Segredos de Mariana: pesquisando a Inquisição mineira." In: *Acervo Rio de Janeiro*. v. 2 n. 2 jul.-dez. 1987. Disponível em <http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/media/segredosdemariana.pdf>; LEITE, Paulo Gomes. *A inquisição em Minas Gerais: denúncias*. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlos (org.) *As minas setecentista*, vol. 2. Belo Horizonte: Autêntica/Companhia do Tempo, 2007, pp.129-151.

⁷⁷MOTT, Luiz. "Da capela ao calundu...op.cit.; MOTT, Luiz. "Feitiçeiros de Angola na América portuguesa vítimas da inquisição." In: *Revista Pós ciências sociais*. V. 5 9/10 jan/dez, São Luís/ MA, 2008; MOTT, Luiz. "Acontunda: Raízes setecentistas do sincretismo religioso afro brasileiro." In: *Revista do Museu Paulista*, vol.31, 1986: 124-147; MOTT, Luiz. "De escravas à senhoras." In: *Diário Oficial de São Paulo*, Leitura. 7-8-1988. Acessado em <http://www.ub.edu/afroamerica/EAV2/mott.pdf>.

⁷⁸MOTT, Luiz. "De escravas à senhoras...Idem.

A feitiçaria começou a ser uma preocupação para as autoridades europeias já na Baixa Idade Média, ao relacionar as práticas pagãs com a associação do demônio. A partir desse momento é possível notar o nascimento de diversos livros demonológicos⁷⁹ e tratados contra esse tipo de prática.

A Inquisição da Igreja Católica foi criada em 1184 no Concílio de Verona, onde o Papa nomeou dois bispos para visitarem paróquias suspeitas de heresias duas vezes ao ano, receando contestação aos dogmas da Igreja.⁸⁰ A bula *Excommunicamus* de 1231, pode ser considerada a criação do Tribunal do Santo Ofício, demonstrando como os inquisidores eram enviados para localizar e punir hereges. Os primeiros a receberem essa tarefa foram os monges da Ordem Medicante dos Dominicanos, criada especialmente com este fim. Antes da bula de 1231, a Igreja tentou impedir a propagação de heréticos por meio de decretos datados de 1139, de 1179, de 1184 e de 1199. Gregório IX (1227-1241) tentou a racionalização dos inquéritos, através da elaboração de questionários minuciosos e, em 1252, Inocêncio IV (1243-1254) autorizou o uso da tortura nos interrogatórios.

No século XII, os primeiros acusados de feitiçaria foram os adeptos de Valdo, hereges que cultuavam o Diabo e atuavam na França, Suíça, Áustria, Itália e Alemanha, os quais foram excomungados no Concílio de Verona (1184). As práticas dessa seita aproximavam-se muito do sabá, em que seus frequentadores untavam o corpo e depois voavam aos locais de reunião. Depois, foi a vez da perseguição aos albigenses ou cátaros,⁸¹ que se desenvolveram pela Europa nos séculos X ao XIII.⁸² No IV Concílio de Latrão (1215), os bispos foram convocados a intensificarem a luta contra os hereges, e, em 1233, a Bula *Vox in Rama* do papa Gregório IX descreveu as acusações e perseguições contra os hereges, delegando as funções de perseguição à Ordem dos Dominicanos. Foi com a *Bula Super illus specula* (1326) que a feitiçaria tornou-se um tipo de heresia e passou a ser perseguida.⁸³ Na Espanha, o Papa Sisto IV (1471-1484) assinou a Bula *Exigit sinceræ devotionis affectus* no ano de 1478, ao passo que, em Portugal, no ano de 1536, a bula *Cum ad nihil magis* instituiu os Tribunais de Inquisição naquele reino.⁸⁴

⁷⁹ Temos como exemplo, o livro KRAMER, Henrich. SPLENGER, James. *O Martelo das bruxas*. São Paulo: Planeta. s/d.

⁸⁰ Principalmente na região de Albi, no sul da França.

⁸¹ Ver nota 68.

⁸² Para mais informações sobre o início da feitiçaria ver, PADOVANI, Ariovaldo. "Os medos escatológicos: a representação do demônio e os seus agentes no imaginário medieval." In: *Alétheia - Revista de estudos sobre Antiguidade e Medieval*. Volume único, Janeiro/Dezembro de 2008.

⁸³ Para maiores informações a respeito da Inquisição cf. BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

⁸⁴ *Ibidem*.

Estas datas são importantes para observarmos como, apesar de o Papa instituir a Inquisição no século XIII, os movimentos em prol da construção dos Tribunais e da tradição do Santo Ofício, só foram colocados em prática em muitos países nos séculos XV e XVI. Chama-nos a atenção o fato de os motivos da perseguição às mulheres terem aumentado drasticamente nessa época. Entretanto, na época Medieval, este movimento foi muito lento, com a utilização de poucos tribunais para a caça a heréticos e particularmente a caça às bruxas. Durante esse período foram criados manuais para orientar os inquisidores em suas investigações. O Martelo das Feiticeiras - *Malleus maleficarum* - é o mais famoso desses manuais.⁸⁵

O Martelo das Feiticeiras, consiste em três partes que juntas somam um manual para identificação, julgamento e sentencição de alguém suspeito de heresia. A primeira parte intitulada, *Das três condições necessárias para a Bruxaria: O Diabo, a Bruxa e a Permissão de Deus Todo Poderoso*, contém informações que possibilitavam o entendimento de como a bruxaria podia ser identificada e se de fato existia, além de expor quais eram os feitiços usados pelas ditas bruxas e de como era feito o pacto entre a Bruxa e Demônio, com a permissão divina. A parte segunda nomeada, *Dos Métodos pelos quais se Infligem os Malefícios e de que modo podem ser Curados*, trata do modo como os feitiços eram realizados, e quais eram os remédios usados contra eles, utilizando-se de exemplos da época. Já a terceira parte, titulada *Que Trata das Medidas Judiciais no Tribunal Eclesiástico e no Civil a Serem Tomadas Contra as Bruxas e Também Contra Todos os Hereges*, abrange XXXV Questões Onde são Clarissimamente Definidas as Nomas Para a Instauração dos Processos e Onde são Explicados os Modos Pelos Quais Devem ser Conduzidos, e os Métodos Para Lavrar as Sentenças, que procurou demonstrar, em cada caso, como devia ser o julgamento de uma mulher considerada feiticeira e como devia ser redigida a sentença.⁸⁶

Na obra *Malleus Maleficarum* foi possível notar todo o ódio masculino que elevava a mulher à categoria de “bruxa”. Tudo acontece pelo medo do novo, da ameaça do desconhecido perante a comunidade e a tentativa da manutenção do antigo. A mulher era o principal símbolo deste mistério, já que dava à luz. Neste contexto, culturalmente, era o gênero feminino que possuía o “poder da cura”, isto é, os conhecimentos de cura e fabricação de “menzinhas”- tipos de rezas e união de ervas - além do entendimento no que dizia respeito aos venenos e chás, dando o poder de vida e morte ao homem à sua escolha. Teologicamente, era possível, também, uma ligação com a “maldição de Eva”. Segundo a Bíblia, a mulher,

⁸⁵ KRAMER, Henrich. SPLENGER, James. *O Martelo das bruxas...*op.cit.

⁸⁶ Ibidem.

Eva, foi a principal responsável pelo pecado eterno e assim todas as mulheres tornaram-se acusadas de descendentes diretas do erro original. Em razão disto, a Igreja defendeu que a mulher possuía menor inteligência e era mais lasciva aos desejos da carne, “hipnotizando” o homem e abjurando mais facilmente da fé:

Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher. Deus os abençoou: "Frutificai, disse ele, e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a. (...) Então o Senhor Deus mandou ao homem um profundo sono; e enquanto ele dormia, tomou-lhe uma costela e fechou com carne o seu lugar. E da costela que tinha tomado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher e levou-a para junto do homem, "eis agora aqui, disse o homem, o osso de meus ossos e a carne de minha carne; ela se chamará mulher, porque foi tomada do homem". Por isso o homem deixa o seu pai e sua mãe para se unir à sua mulher; e já não são mais que uma só carne. O homem e a mulher estavam nus, e não se envergonhavam. A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos que o Senhor Deus tinha formado. Ela disse à mulher "É verdade que Deus vos proibiu de comer do fruto de toda árvore do jardim? "A mulher respondeu-lhe: "Podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Vós não comereis dele, nem o tocareis, para que não morrais" - "Oh não! - tornou a serpente - vós não morrereis! Mas Deus bem sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão, e sereis como deuses, conhecedores do bem e do mal. "A mulher, vendo que o fruto da árvore era bom para comer, de agradável aspecto e mui apropriado para abrir a inteligência, tomou dele, comeu, e o apresentou também ao seu marido, que comeu igualmente. (...) O Senhor Deus disse "Quem te revelou estavas nu? Terias tu porventura comido do fruto da árvore que eu te havia proibido de comer? "O homem responde: "A mulher que pusestes ao meu lado apresentou-me deste fruto, e eu comi. "O Senhor Deus disse à mulher: "Por que fizesse isso?" - "A serpente enganou-me, - respondeu ela - e eu comi." (...) Disse também à mulher: " Multiplicarei os sofrimentos de teu parto; darás à luz com dores, teus desejos te impelirão para o teu marido e tus estarás sob o seu domínio.⁸⁷

O *Malleus Maleficarum* foi um pedido do papa Inocêncio VIII (1484-1492) aos inquisidores alemães, que depois de editado não foi aceito por Roma, mas continuou sendo referência para os demais inquisidores, principalmente do norte da Europa. Utiliza-se do gênero feminino para designar “ré” e “acusada” durante todo o texto, apesar de o universal - comumente usado na redação de documentos - ser masculino; logo, os títulos de duas das três partes contêm a palavra “Bruxa”, sugerindo que esta é uma prática feminina e a maior das heresias. No caso dos homens, a única heresia mencionada é a dos "Magos-Arqueiros", que são aqueles protegidos por príncipes, ou seja, fazem pacto com o demônio para proteger os príncipes.⁸⁸

⁸⁷ GÊNESE: In. A Bíblia: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

⁸⁸ KRAMER, Henrich. SPLENGER, James. *O Martelo das bruxas...*op.cit.

As heresias e feitiçarias tornaram-se objetos do demônio na Terra, tendo o apogeu de perseguição ocorrido entre 1560 e 1630 com 20 mil pessoas acusadas.⁸⁹ Antes da Bula *Summus desiderantis affectibus*, este crime era uma responsabilidade do Poder Civil, mas depois foi possível notar a mudança para o foro misto, onde tanto o poder civil, quanto o eclesiástico e o inquisitorial, poderiam julgar os crimes de feiticeiros.⁹⁰

Em Portugal, a feitiçaria não esteve entre os crimes mais perseguidos pela Igreja Católica e pela própria Inquisição Portuguesa,⁹¹ mas sim, os cristãos-novos⁹² foram os maiores perseguidos nesse momento. Os feiticeiros eram perseguidos quando havia manifestações públicas de seus poderes e a fama do criminoso era tão grande que poderia abalar a hegemonia da Igreja ou do Estado. Tal circunstância também ocorreu no Brasil, sendo os trabalhos de perseguições exercidos, principalmente, pelo Juízo Eclesiástico. Num primeiro momento ficava a cargo das inquirições pelas devassas, onde o visitador despachava no local mesmo. A partir desse momento, os casos julgados mais graves encaminhavam-se para um processo na sede do Bispado.

No início colonial, as visitas ligadas ao Santo Ofício estiveram presentes na Bahia, em Pernambuco e no Grão-Pará. Estas regiões tinham uma economia muito rentável e eram habitadas por muitos escravos, bem como por uma população heterogênea, o que acabou por

⁸⁹SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz...* op.cit.

⁹⁰“A feitiçaria configurou-se em Portugal como um delito de foro misto, sendo objeto de repressão e punição, tanto da justiça secular como da eclesiástica – episcopal e inquisitorial -, não havendo critérios específicos que determinassem exatamente as atribuições de cada uma dessas instâncias, cabendo ao tribunal que efetivamente desse início ao processo o julgamento dos casos. Em relação particularmente à justiça eclesiástica, a comprovação de heresia dava ao Santo Ofício a jurisdição do delito, embora fosse difícil e polêmica a questão do que efetivamente se configuraria enquanto tal. Antes mesmo das ordenações régias, a feitiçaria foi objeto da legislação portuguesa. Em 1835, D. João I determinava, em carta régia, a proibição de práticas como adivinhações, encantamentos, “lançar sortes”, evocar o Diabo, dentre outras, e em 1403, uma nova lei foi editada nesse sentido. Nas ordenações portuguesas, pouco a pouco a feitiçaria foi ganhando contornos mais específicos no que tange a descrições mais detalhadas das práticas e penas a elas referidas. Nas Ordenações Afonsinas, de 1446, a feitiçaria já vinha associada ao pacto diabólico, punível com a morte a todos que porventura provocassem danos físicos e aos bens de uma pessoa, além de penas mais brandas, como açoites, a adivinhadores e farejadores de tesouros. Já nas Ordenações Manuelinas, de 1512, chegou-se a uma classificação específica de crimes: evocação do demônio, uso de objetos sagrados e feitiços para “inclinare vontades”, adivinhações, uso de objetos e partes de corpos de mortos para provocar malefícios, curandeirismos por métodos variados, fingir visões, benzeduras de gente e animais. Em função da gravidade, eram punidos numa escala que ia desde pena de morte, degredo, pagamento de multas e até açoites públicos, prisões e marcações no corpo com ferro em brasa. A legislação manuelina foi que de fato definiu a postura da Coroa Portuguesa em relação à feitiçaria, pois o Código Filipino, de 1603, não traz praticamente nenhum acréscimo significativo em termos de crimes e penas” CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, pp.212-213.

⁹¹Para entender melhor o processo de instauração da inquisição em Portugal, ver: BETHENCOURT, F. *História das Inquisições...* op.cit.

⁹²Sobre os cristãos novos, ver: NOVINSKY, A. W. (Org.). "Nova Renascença - Diáspora Judaica." In: Porto: Jornal Anual, 2000; NOVINSKY, A. W. (Org.); KUPERMAN, D. (Org.). *Ibéria Judaica - Roteiros da Memória*. São Paulo/Rio de Janeiro: EDUSP & Editora Expressão e Cultura, 1996.

provocar acusações de feitiçaria⁹³. O primeiro Bispado no Brasil foi o da Bahia, criado no início do século XVI, o Vigário-geral era o responsável por conhecer os crimes de foro misto, como a blasfêmia, a feitiçaria, a sodomia, o concubinato, entre outros. Estes crimes poderiam ser julgados tanto pelo Juízo Eclesiástico como pelo Juízo Civil. O Juízo Eclesiástico foi abolido em 1830, passando os casos de foro misto para a justiça civil.⁹⁴

A descoberta do ouro em Minas Gerais, no século XVII, fez com que a Coroa Portuguesa tomasse cuidado com a ocupação dessa área. Uma das medidas exercidas foi a não entrada e fixação de ordens religiosas nessa região. O Bispado de Mariana foi criado em 1745 pela Bula *Condor Luis Artenae* do Papa Bento XIV a pedido de Dom João V⁹⁵, com o seu primeiro Bispo Dom Manuel da Cruz⁹⁶ chegando à região no ano de 1748. Para o funcionamento do Bispado, eram seguidas as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)⁹⁷ e o Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia (1704).⁹⁸

O Juízo Eclesiástico foi criado, segundo Maria do Carmo Pires, para uma punição do clero e para o controle dessa sociedade instável.⁹⁹ A Igreja pós-tridentina, com os mecanismos de controle,¹⁰⁰ tinha um domínio sobre os corpos e as consciências da população. “O Juízo Eclesiástico, empenhando em apurar crimes públicos e escandalosos, tentava equilibrar as normas admitidas socialmente com a legislação em vigor, sem, contudo, abalar a sua estrutura

⁹³SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz...* op.cit.

⁹⁴SILVA, Marilda Santana. "Normas e padrões do tribunal eclesiástico mineiro (1750-1830) e o modo de inserção das mulheres neste universo jurídico." In: *Revista Social*, 2000.

⁹⁵É necessário lembrar que Portugal estava sobre o regime do Padroado, ou seja, o rei detinha o Poder secular e religioso. “através do qual a Coroa garantia a interferência nos assuntos eclesiásticos, assumindo a responsabilidade pela construção e manutenção de templos e pelo pagamento dos eclesiásticos, administrando receitas, apresentando a Santa Sé nomes para dignidades eclesiásticas maiores e menores e rejeitando bulas e breves papais como os quais estivesse em desacordo” cf.: VILLALTA, Luiz Carlos. "O cenário urbano em Minas Gerais setecentista: outeiros do sagrado ao profano." In.: *TERMO DE MARIANA: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, pp.67-85.

⁹⁶Um documento muito rico sobre este momento é o “Áureo Trono Episcopal”, descrito no texto de FIGUEIREDO, Cecília Maria. "Fontes. Instalação do Bispado de Mariana e a festa oficial: aspectos de uma fonte documental." In: *TERMO DE MARIANA...*idem, pp.170-174.

⁹⁷ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

⁹⁸ *Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia*. Coimbra: Oficina do Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

⁹⁹PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume, 2008.

¹⁰⁰“A Reforma do Concílio de Trento representa um marco na natureza das visitas diocesanas. Desde então, o foco de preocupações integra o “catolicismo moderno” e, assim, volta-se para as condições do catolicismo da população, como exercício da confissão, a situação das confrarias dos penitentes, do catecismo e dos seminários locais. Indo mais longe, a tradição tridentina expressa, por meio das visitas, o combate à noção popular da igreja como espaço comunitário, reduzindo-a a um local sagrado de exercício do culto, fazendo uso, nesse processo, da repressão à iconografia no seu interior, banindo as figuras de santos sem roupas, alterando o próprio mobiliário pela criação de uma separação física entre os padres e seus fiéis e, ainda, combatendo crenças populares e práticas desviantes, reprimindo a conduta dos padres” cf.: FIGUEIREDO, Luciano. "Peccata mundi: a “pequena inquisição”...op.cit., p.111.

institucional.”¹⁰¹. A comarca do Bispado de Mariana era responsável pelas comarcas eclesiásticas de Vila Rica, Rio das Mortes, Rio das Velhas e o Serro Fino, Pitangui, Campanha, Aiuruoca, Tamanduá, Cuieté e Comarca do Serro do Frio.

No caso que iremos analisar, a feitiçaria de Pai Caetano, é o único processo desse tipo julgado pelo Juízo Civil – como a feitiçaria pertencia ao foro misto poderia ser julgado tanto no Juízo Civil como no Eclesiástico -, sendo mais comum que bispos julgassem esse caso.

Em questões de feitiçaria, como lembra Luiz Mott,¹⁰² nas Minas, a preocupação em condenar pessoas por esse crime ocorreu quando a hegemonia portuguesa e da Igreja foi posta em xeque, ou seja, quando aconteceram grandes escândalos e/ou os feiticeiros tinham muitos adeptos:

A feitiçaria (...) só seria encaminhada ao Santo Ofício se tivesse o caráter herético. Entretanto, deveria ser punida rigorosamente pelos tribunais eclesiásticos com penas como o degredo para a África, excomunhão ou penitência pública (CPAB, livro 5, tit. III-VI)¹⁰³

Segundo André Nogueira, no século XVIII, os principais acusados de feitiçaria eram negros e seus descendentes, sendo essas denúncias feitas, na maioria das vezes, por brancos portugueses. Assim podemos ver três formas do porquê das denúncias e acusações desse crime. Em primeiro lugar, como uma resistência da escravidão, o que levou os senhores de escravos a exagerar nas culpas de seus cativos, por temerem uma rebelião ou agitação na ordem social.¹⁰⁴ Em segundo lugar, os feiticeiros praticavam seus rituais como uma forma de ter uma fonte de renda e, por fim, havia também uma associação com prostituição, em que as feiticeiras faziam fórmulas mágicas ou cartas de tocar¹⁰⁵ para atrair seus clientes:

as práticas cotidianas da população pobre das Minas no século XVIII envolviam o recurso à magia e à feitiçaria, ocorrendo muitos casos de curas, benzeduras de animais, animismo, pactos com o demônio e feitiços com finalidade amorosa e sexual. Por ser uma sociedade escravista, era comum a prática de feitiçaria como meio de agredir o senhor e defender o cativo. Muitas dessas práticas estavam impregnadas de elementos africanos, entretanto a feitiçaria com a finalidade amorosa e sexual e a cura de animais

¹⁰¹ PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores...* op.cit., p.44.

¹⁰² MOTT, Luiz. "O Calundu Angola de Luzia Pinta: Sabará..." op.cit.

¹⁰³ PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores...* op.cit., p.44.

¹⁰⁴ NOGUEIRA, André. *E se diz do dito negro que é feiticeiro e curador: a união entre o natural e o sobrenatural na saúde e na doença das gerações do século XVIII*. In: *Outros Tempos*, volume 03, pp.60-75. Disponível em: www.outrostempos.uema.br.

¹⁰⁵ "Magia ibérica que se fazia por meio de um objeto gravado com o nome da pessoa amada e ou/ outras palavras, o qual, encostado na pessoa, seria capaz de segui-la" In: VAINFAS, Ronaldo. "Moralidades Brasileiras" In: SOUZA, Laura de Mello e, NOVAIS Fernando (org.). *História da Vida privada na América Portuguesa*. vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.250.

por benzeduras estavam presentes em todas as culturas de que se tem conhecimento.¹⁰⁶

Como outros negros, o nosso personagem se diz curador, esses serviços eram vistos com repulsa, mas uma necessidade e eram reconhecidos como tal, como pode ser visto no processo, onde, Pai Caetano afirma possuir uma grande clientela. Isso se torna uma afirmação social para esse negro, pois gera uma liberdade, o branco necessita e tem medo desses conhecimentos, por isso trata o feiticeiro com certo distanciamento.

O preto Caetano da Costa, da nação angola, teve uma devassa aberta em seu nome em 1791, pois esse fazia feitiçarias mágicas e enganosas contra a Religião Católica. Pretendemos analisar a devassa presente no Arquivo da Casa do Pilar – Anexo do Museu da Inconfidência, Ouro Preto - MG do ano de 1791, aberta contra o réu Caetano da Costa. Acreditamos haver uma grande disposição, como afirmado por Nogueira, para que o réu, um negro, tenha se utilizado deste mecanismo de ação (atos de feitiçaria) como fonte de renda. Vale ressaltar, como expôs Mott, que os casos só eram condenados quando provocavam escândalos na sociedade, e esse foi um caso de grande repercussão em Ouro Preto. Pretendemos analisar no presente trabalho por que esse caso foi parar na justiça civil e não na alçada eclesiástica, como a maioria dos casos de foro misto sobre feitiçaria. Para entender o caso, partiremos do que já foi estudado pela historiografia sobre feitiçaria, tanto no que tange o Juízo Eclesiástico como o Civil, e levaremos em consideração estudos desenvolvidos sobre o tema Justiça.

¹⁰⁶SOUZA, Laura de Mello. "As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana. Fonte primária para a história das mentalidades." In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo n° 23, pp.71-72.

CAPÍTULO 2: A JUSTIÇA NO MUNDO MODERNO

2.1.1 Paradigma Estadualista X Paradigma Corporativista

O que é justiça? O que é justiça em Portugal? E o que é justiça nas Minas setecentistas? Estas são questões que começam aos poucos a serem respondidas pela historiografia brasileira.¹⁰⁷

Busca-se uma concepção de justiça capaz de delimitar os contornos de uma história que segue paralela à da administração, do direito e da sociedade. Acredita-se que a definição do campo de investigação dedicado à justiça servirá para esclarecer os amplos fatores intervenientes nas formas amplas de litígio e conflito social. Conflitos nem sempre pautados por um direito escrito e/ou pelos procedimentos processuais dos auditórios.¹⁰⁸

Como pudemos observar, a justiça não foi um objeto de estudo por si, pois sempre foi analisada perante o estudo da sociedade, do direito e principalmente da administração. Paolo Prodi¹⁰⁹ propõe em seu livro que a questão da Justiça deve ser entendida como um conjunto de leis e de regras positivas para a volta da ordem social revogada durante o crime. Em contrapartida, Antônio Manuel Hespanha afirma que a justiça no Antigo Regime vem a partir de uma sociedade tributária da teoria corporativa de poder, cuja representação do rei tem vários corpos e imagens, gerando a manutenção da ordem estabelecida:

Imagem que salientava a centralidade da justiça – como norma de regulação dos comportamentos sociais -, do juízo – como técnica de certificação das posições sociais e como mecanismo de decisão de litígios - e dos juristas – como engenheiros e mediadores das relações sociais.¹¹⁰

Para Antônio Hespanha, a Teoria Corporativa verifica-se nos seguintes componentes:

O que resultou foi um conceito novo da monarquia portuguesa (pelo menos até meados do século XVIII), agora caracterizado como uma monarquia corporativista. O poder real partilhava espaço político com poderes de maior ou menor hierarquia. O direito legislativo da Coroa era limitado e enquadrado pela doutrina jurídica (*ius commune*) e pelos usos e práticas

¹⁰⁷ ANTUNES, Álvaro *As paralelas e o infinito: um balanço historiográfico acerca da História da justiça na América portuguesa*. No prelo.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p.3.

¹⁰⁹ PRODI, Paolo. *Uma história da justiça. Do pluralismo dos foros ao moderno dualismo entre consciência e direito*. Martins Fontes. São Paulo : Martins Fontes, 2005.

¹¹⁰ HESPANHA, Antônio Manuel. “A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes”. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVEA, Maria de Fátima (org.) *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. P. 79.

jurídicas locais; os deveres políticos cediam perante os deveres morais (graça, piedade, misericórdia, gratidão) ou afetivos, decorrentes de laços de amizade, institucionalizados em redes de amigos e de parentes. Os oficiais régios gozavam de uma proteção muito alargada dos seus direitos e atribuições, podendo fazê-los valer mesmo em confronto com o rei e tendendo, por isso, a minar e expropriar o poder real.¹¹¹

Além do paradigma corporativo defendido por Espanha para pensar o Estado português moderno, outras pesquisas partem seus estudos do paradigma estadualista:

O aparecimento do conceito de Estado - com a influência que isso teve nos planos da ideologia política e da dogmática jurídica - é o reflexo no discurso de um processo que ocorria contemporaneamente no plano político e institucional: a progressiva expropriação por parte da coroa dos poderes políticos das entidades superiores (Papado, Império) ou inferiores (senhorios, cidades, corporações, famílias) e a consequente erupção de uma entidade monopolizadora do poder político (neste sentido, absoluta- é detentora dum poder político não partilhado), contrapondo a uma sociedade expropriada desse poder (sociedade civil). Este conceito, até aqui puramente descritivo, em breve ganha a dimensão de um conceito normativo ou ideia força: *O Estado deve estar separado da sociedade civil*. Quer porque só a inexistência de centros de poder concorrentes com o estado permitiria a plena realização por este da disciplina social em vista da consecução do interesse público, quer porque a existência da liberdade civil pressuporia uma sociedade politicamente nivelada e, logo, desprovida de poder político.¹¹²

Neste sentido, o paradigma estadualista previu uma concentração do poder e sua soberania na mão do Estado. No entanto, para os defensores do corporativo, esta afirmativa é um erro, visto que não haveria distinção entre os poderes, as leis não poderiam ser impostas e o Estado era ativo por meio da polícia e não mais passivo. Segundo os corporativistas, o poder não é único, mas sim, difuso. Desta forma, o poder de quem faz é da casa, da família, da propriedade, dos servos, que geravam a economia e a política (caráter globalizante). O poder tornava-se plural, isto é, várias pessoas tinham o direito de falar do direito e, assim, a justiça era plural. No Estado corporativista o poder advinha de Deus, mediado pelo povo. Este poder do povo não provinha da ação, mas sim do hábito, do natural, em que o direito era dado por Deus, podendo ser delegado por meio de um pacto com o soberano. Assim, o poder em forma de ato passava do hábito para o soberano, sendo de baixo para cima, e, portando, o poder procedia, assim, do povo.

¹¹¹HESPANHA, António Manuel. “A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes”...op.cit. Pp 163-188.

¹¹² HESPANHA, António Manuel. “Para uma teoria da História institucional do Antigo Regime”. In.: IDEM. *Poder e instituições na Europa do Antigo Regime*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbnekian, 1984.

2.1.2 A Justiça no Mundo Moderno

Mas enfim, o que era justiça no Estado moderno? Como poderíamos defini-lo?
Segundo Álvaro Antunes;

O primeiro consiste em considerar que a justiça não é, em absoluto, um resultado exclusivo da administração ou dos direitos reconhecidos pelo Estado. O segundo pressuposto entende que a justiça é uma potência, uma vontade ou virtude que só adquire sentindo o reconhecimento na sua execução, quando posta em ação. O terceiro decorre desse último princípio: a justiça se expressa em atos singulares, enquanto o direito exprime a força de intenções gerais.¹¹³

Álvaro Antunes reafirma ainda as definições elaborados por Antônio Manuel Hespanha, no que diz respeito ao conceito de justiça. Segundo o autor;

Deve se considerar os mecanismos não oficiais e não judiciais da justiça; não supervalorizar a justiça da corte em detrimento da periférica; atentar para as tecnologias disciplinares, “diferentes da lei, da justiça (numa palavra, da coerção) na instituição da disciplina social”¹¹⁴

O direito podia ser visto em sua pluralidade no Antigo Regime. O principal era o direito da lei divina, ou seja, o direito natural, que desencadeava em direito das gentes, isto é, o direito positivo, lei de Deus, personificado em forma do monarca que possuía as leis escritas e o dos costumes, mas deviam ser analisados em sua universalidade, os quais podiam permitir ou vetar as ações dos homens. O estudo do direito e da filosofia do direito permite entender o exercício da justiça na prática, dando o que é de cada um, o que lhe é de direito, ou seja, sendo justo e moral.

Na sua expressão, a justiça é sempre uma ação. Uma ação que somente adquire sentido ao conferir a cada um aquilo que é justamente seu. Assim entendida, a história da Justiça exige uma compreensão dos aspectos formais das leis, da jurisprudência, da dogmática, das estruturas e dos agentes administrativos, mas, sobretudo, do seu exercício efetivo na sociedade, naquilo que existe de próprio nos jogos das forças. A justiça envolve mais do que as formas regulares e legítimas de poder, em seu centro ou periferia, permitindo conhecê-lo nas margens, para além das regras do direito, “na sua extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício”, eventualmente na sua faceta rústica e violenta.¹¹⁵

¹¹³ ANTUNES, Álvaro *As paralelas e o infinito: um balanço historiográfico acerca da História da justiça na América portuguesa* ...op.cit. P. 5

¹¹⁴ Ibidem, p. 5

¹¹⁵ Ibidem, p. 8

2.1.3 O centro e a periferia

A historiografia apresenta-nos grandes historiadores que pesquisaram, de alguma maneira, a justiça. Esta trajetória foi muito bem demonstrada por Carmem Silva Lemos em sua dissertação de mestrado *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*.¹¹⁶

Francisco Adolfo de Varnhagen apresentou em *História geral do Brasil* sua concepção de justiça, na qual ela mostrava-se de forma pontual e esporádica na colônia, vindo de um colonizador bom e, por falta de uma administração centralizada, perdia-se em termos de uma justiça que, ao afastar-se do topo e gerar autonomia, permitia ignorâncias e um mau governo.¹¹⁷

Diogo de Vasconcelos, a partir de um trabalho apresentado ao Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), demonstra a estrutura organizacional da Câmara e suas funções. A câmara tinha como principal função intermediar a justiça, fazendo com que os juízes ordinários fiscalizassem os outros funcionários e, desta maneira, possibilitou a Coroa fortalecer o poder real.¹¹⁸

Seguindo a mesma linha de examinar a justiça a partir da administração pública, Lemos destacou as pesquisas de João Martins de Carvalho Mourão a respeito do tema. Segundo a autora;

Esse autor registra que é sob pretexto de regular atribuições e conter a expansão dos interesses locais que são abertos os espaços para as intervenções centralizadoras do poder real. Corrobora a tese de que, no século XVIII, são enfatizadas as funções administrativas das câmaras coloniais em detrimento da autonomia da municipalidade, qualificando seus “ímpetos de rebeldia” como “fatos acidentais”, e reduzindo suas funções judiciárias ao julgamento de pequenas causas, a exemplo de injúrias e furtos.¹¹⁹

Os estudos historiográficos produzidos anteriormente, de uma forma geral, tenderam a apresentar a justiça a partir da administração, colocando-a como equivalente a legislação, já que interpretaram os códigos legais e as câmaras dentro de suas limitações. O debate historiográfico contemporâneo vem colocando as câmaras em outro patamar:

Alguns autores enfatizam que as câmaras não passavam de “corporações meramente administrativas” desde o início da colonização: José Francisco

¹¹⁶ LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*. Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte: UFMG/FAFICH/Departamento de História, 2003.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Ibidem, p.26.

Viveiros de Castro, Capistrano de Abreu (1907), Raymundo Faoro (1958). Outros consideram que a progressiva restrição das atribuições jurisdicionais das câmaras ocorre no último quartel do século XVII, quando a autoridade régia implementa uma política de contenção do poderio rural, fundado na autoridade pessoal do *pater famílias*: Caio Prado Jr. (1942), Victor Nunes Leal (1948), Stuart Schwartz (1979). Há ainda autores que atribuem às terceiras e quartas décadas do setecentos o momento de submissão das câmaras ao poder régio: Charles Boxer (1969), Donald Ramos (1972), Russel Wood (1979), Marco Antônio Silveira (1997), Marcos Magalhães Aguiar (1999) e aqueles que defendem a subjugação a partir da segunda metade do século XVIII: Diogo de Vasconcelos (1916), João Martins de Carvalho Mourão (1916). Entre os autores que relativizam tal posição, acentuando um movimento de expansão e contração do poderio dos senhores rurais, com tendências a defender a supremacia do poder privado nas câmaras coloniais estão João Francisco Lisboa (1864), Oliveira Viana (1938), Gilberto Freire (1932) e Nestor Duarte (1939).¹²⁰

Para Oliveira Viana, a justiça é falha e corruptível, sendo que apenas o costume dos poderios podia se organizar naquela conjuntura. Segundo Victor Leal Nunes, as câmaras eram instrumentos dominados pelo senhoril, que se sentia acuado com a presença de juízes e ouvidores.

A mudança interpretativa no “pensar justiça” ocorreu a partir do entendimento dado por Caio Prado Junior em sua busca pelo sentido da colonização. Através de uma análise de cunho marxista, Prado Junior procurou explicar as raízes econômicas do atraso brasileiro.¹²¹ Em sua leitura, para melhor entender o processo histórico brasileiro era necessário um distanciamento para compreender a montagem da colônia portuguesa, tendo em vista que os problemas decorrentes de um Brasil agroexportador seriam fruto da “herança colonial”, o que dificultaria o Brasil contemporâneo na inserção do capitalismo. Para fazer esse estudo, segundo Prado Junior, era necessário compreender o todo e não apenas uma parte, como exemplo percebemos que a colonização portuguesa era apenas uma parte da história da expansão comercial e marítima europeia. Segundo o autor em questão, a empresa comercial colonizadora europeia promoveu diferentes formas de povoamento (dependendo do espaço físico, do meio ambiente, etc). Em sua leitura, a colonização apresentava uma racionalidade (promover a acumulação e a exploração da região colonial). A colônia apresentava como sentido a sua exploração visando a atender os interesses mercantis da metrópole.

Neste sentido, todo povo tem em sua evolução um sentido, ou seja, os acontecimentos vistos num longo período de tempo seguem uma linha mestra e ininterrupta com uma

¹²⁰ Ibidem, pp.27-28.

¹²¹ PRADO JÚNIOR, Caio. “O sentido da colonização”. In: *Formação do Brasil Contemporâneo*, 15ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1977.

determinada orientação. O todo deve ser sempre compreendido para que haja um entendimento do povo, da nação, da sociedade ou qualquer outra denominação.

Para entender o sentido do povo brasileiro, o historiador parte do final do período colonial. A vinda dos portugueses para o Brasil insere apenas numa nova ordem de ocupação e povoamento, ou seja, apenas um episódio à parte de um todo e, é a partir desse todo, que se deve analisar. A colonização brasileira aparece como um acontecimento fatal e necessário derivado do simples fato do descobrimento, cujos rumos tomados também se afiguram como resultados exclusivos daquele fato. Esquecemos assim os antecedentes e circunstâncias particulares. A expansão marítima dos países da Europa aparece como o primeiro reflexo dessa transformação: a transferência do comércio do interior da Europa para o oceano; por isso os outros acontecimentos são apenas um capítulo da história do comércio europeu. Assim apenas traficaram, comerciaram, mostrando que na América não havia em um primeiro momento a ideia de povoar, pois é o comércio que interessa, por isso o desprestígio da América em relação à Índia. O que realmente aconteceu foi o estabelecimento de feitorias. A ideia de povoar surge desse fato, com o aumento de gente para trabalhar nas feitorias do comércio; nisso Portugal foi o primeiro, é preciso povoar e organizar a produção. Problemas vindos dessa ocupação têm feições variadas, no começo ninguém cogita ir além de produtos extrativos. Depois de um tempo, então, surge uma base econômica mais estável: a agricultura.

O europeu não trouxe a energia para o trabalho físico, veio como dirigente da produção de gêneros de grande valor comercial, outros trabalhariam por ele, ou seja, os escravos. No Brasil não chegou nem a ensaiar o trabalho branco, nas nações ibéricas não existiam braços disponíveis dispostos a emigrar a qualquer preço, diferente da América do Norte, onde o colono tinha que pagar suas despesas de viagem com trabalho. Nos trópicos, foi constituída uma sociedade original, com caráter mercantil, ou seja, uma empresa do colono branco com trabalho de raças inferiores, uma verdadeira empresa comercial. Esse é o verdadeiro sentido da colonização tropical e isso influencia nos elementos fundamentais da evolução histórica dos trópicos.

Durante a colônia, para Prado Junior, o sistema jurídico administrativo implantado no Brasil segue a linha de uma Metrópole na colônia, ou seja, as estruturas vêm do Estado Monárquico Português. Dentro do quadro geral do Estado Monárquico Português, o autor demonstra as redes de relações entre as instituições e os agentes da administração. O que foi transportado para o Brasil, segundo o historiador, não foi feito de forma correta, houve apenas uma transposição do sistema jurídico português para o Brasil, gerando assim um modelo

hierárquico confuso, pois os níveis inferiores implementavam os superiores, sem necessariamente uma ordem linear. Assim não foram criadas estruturas próprias para o Brasil, que tinha suas diferenças principalmente territoriais em relação a Portugal.

Em sua análise, o Império Português é visto como uma unidade, com os poderes centrais na metrópole e os gerais na colônia. O governo geral concentra as autoridades e centraliza o poder em vilas e principais centros da capitania, o que dificultava o controle do território e das instituições. O autor não vê na administração do reino “distinção nítida entre governo geral e local” As câmaras coloniais, órgãos inferiores da administração, funcionam como conselhos executivos do governo geral (...) Para Prado Jr. a transposição desse sistema jurídico-administrativo intrinsecamente desarticulado teria sido potencializado pela insuficiência de agentes reais e a falta de autonomia no exercício de suas funções. A morosidade e inércia da burocracia daí derivadas fizeram com que, na maior parte da colônia, a justiça fosse pouco acessível ou se restringisse “à incompetência e ignorância” dos juizes ordinários que serviam gratuitamente. Além do mais, os detentores de cargos oficiais da Coroa envolveram-se em disputas pelo poder local, exercendo uma fiscalização mútua que, em última instância, contribuía para fragilizar a coesão do esquema de dominação vigente.¹²²

Raymundo Faoro, em seu texto *Os donos do poder*, tem como base que o êxito da empresa colonizadora tenha sido a formação do Estado patrimonial português. O direito tornou-se a forma da realeza manter a lealdade e a solidariedade de seus súditos, o direito escrito torna-se a forma de disciplinar a ação política, mostrando o poder do rei em relação ao Estado. Os juizes têm pouca atuação no quadro geral da administração colonial, já que seguem os costumes. Mas os agentes e funcionários tornam-se fiéis escudeiros do rei, quando recebem os seus cargos e por isso o seu poder, mostrando a importância da centralização do governo contra os particulares.

Arno Wehling apresenta-nos outra interpretação para tipificar os titulares dos ofícios concedidos pelo rei no século XVIII. Informa que ao funcionário deve-se associar a prestação de serviços públicos por profissional técnico de carreira, atuante em organizações estruturadas, definindo a partir do conceito de burocracia de Max Webber. Já a denominação oficial era utilizada para o detentor do ofício, seja do artesão ou do cargo público, este último de uma “cessão patrimonial sob a forma de concessão de seu titular máxima”, ou seja, do poder real. Para ele, esses oficiais estavam inseridos numa rede relacional complexa em que eram concessionários de um ofício régio, devendo fidelidade ao rei e a seus interesses. Porém, na colônia teria havido uma acomodação nas relações dos funcionários reais que, perseguindo valores e interesses pessoais, muitas vezes acabariam por criar vínculos sanguíneos e de afinidade com os grupos opondo-se ao comportamento deles esperado e, conseqüentemente, contrariando todo o esforço de centralização da Coroa.¹²³

¹²² LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juizes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)...op.cit..P.30.*

¹²³ *Ibidem.* P..34.

Stuart Schawartz, em seu livro *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*, faz uma análise do caso do tribunal da Relação da Bahia, assim demonstra que as estruturas administrativas devem ser analisadas de baixo para cima, ou seja, da colônia para a Metrópole, mas essa análise weberiana não pode ser adotada. A magistratura no início é uma espinha dorsal na colônia da coroa, mas com o tempo vai ganhando autonomia e usufruindo de poder e status, agindo conforme interesses particulares.

Uma nova análise das instituições na colônia ganhou fôlego com a obra de Antônio Manuel Hespanha¹²⁴, em que questiona uma centralidade do poder precoce,

o Estado português seria caracterizado por um controle limitado, por uma confusão de jurisdições, por um governo polissinodal e passivo, além de lidar com poderes senhoriais e municipais. Soma-se a isso uma concepção corporativa que reconhecia a autonomia dos corpos políticos do imenso organismo, que teria, simbolicamente, o rei como sua cabeça. Diante dessa dispersão de poderes, as estratégias políticas marcadas pela já apresentada “centralidade do direito”, pelo recurso à negociação e pela intensidade do pacto político congregariam as forças concorrentes e contribuiriam para legitimar a presença e a atuação da Coroa. Tal perspectiva permite uma leitura difusa do poder em detrimento da centralização precoce do mesmo, que, no mundo luso, não teria lugar antes de meados do século XVIII¹²⁵

A sociedade fazia o papel de controle, já que havia uma limitação dos aparelhos centrais do governo. Contra essas ideias, a historiadora Laura de Mello e Souza demonstra,

Dentre as críticas propostas pela historiadora paulista, destacam-se as seguintes questões: a limitação da dimensão do conflito decorrente da minimização do Estado e, poder-se-ia acrescentar, do ordenamento característico das sociedades de Antigo Regime, tal como descrito por Hespanha; a relevância do escravismo; e os reflexos das contingências diante das identidades imperiais. Tais identidades articular-se-iam em torno de uma ‘economia do dom’ ou das mercês, bem como de disposições políticas pactuadas, típicas de uma estrutura corporativa. Para a historiadora, a descentralização das relações políticas poderia implicar no enfraquecimento da figura do Estado e, conseqüentemente, a diluição das tensões e conflitos entre a metrópole portuguesa e as colônias. Entretanto, o rei, como grande dispensador das graças e mercês, seria reconhecido como um personagem central no sistema da “economia do dom”. Predominam nessa linha de interpretação os elementos coadunadores, em prejuízo das forças desviantes que curto-circuitam o sistema nos contextos políticos locais.¹²⁶

Para a autora, as concepções de Hespanha não poderiam adaptar-se à colônia, mas apenas à Europa. Já que antes da Revolução Francesa, o que se adaptava era o modelo de um

¹²⁴ HESAPANHA, A. “A constelação originária dos poderes”. In. IDEM. *As vésperas do Leviathan*. Coimbra: Almedina, 1994.

¹²⁵ ANTUNES, Álvaro *As paralelas e o infinito: um balanço historiográfico acerca da História da justiça na América portuguesa...op.cit.* P.16

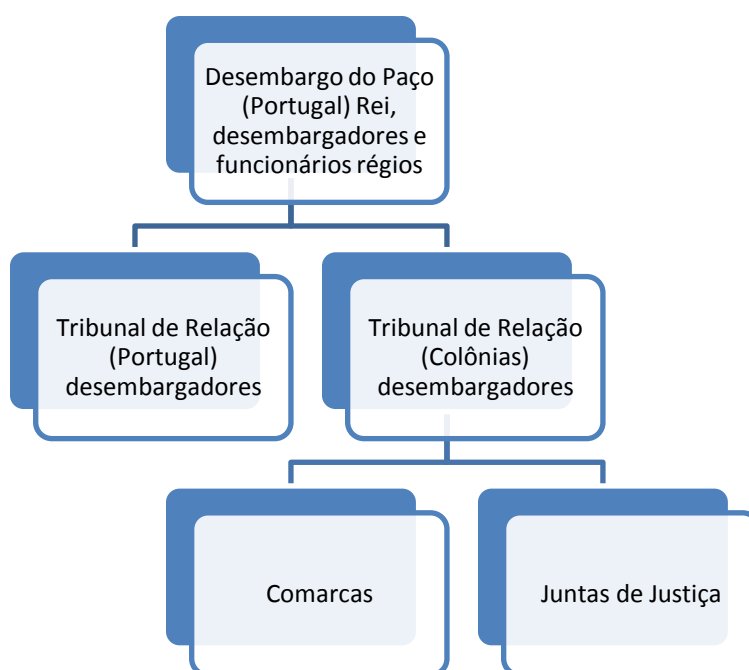
¹²⁶ *Ibidem*, p. 18

Estado monárquico e centralizado administrativamente, ou seja, um antigo regime aos modos de François Furet. Assim, era necessário levar em consideração também o escravismo e o capitalismo comercial, por isso concordava mais com a ideia de um Antigo Sistema Colonial proposto por Fernando Novais.

2.2 O funcionamento da Justiça Civil

Para entender o funcionamento da justiça e da Câmara Municipal de Ouro Preto, partiremos da dissertação de mestrado de Carmem Silvia Lemos, *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*.¹²⁷

TABELA I: HIERARQUIA DA JUSTIÇA



Fonte: LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*. Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte: UFMG/FAFICH/Departamento de História, 2003.

Abaixo dos Tribunais de Relação vinham as sedes das Comarcas. Vila Rica foi criada permanecendo ao Tribunal de Relação da Bahia, quando em 1751 foi criado o Tribunal de Relação do Rio de Janeiro, assim a comarca de Vila Rica muda de jurisdição.

Segundo a “Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais” do desembargador José João Teixeira Coelho, essas juntas de justiça da Comarca de Vila Rica

¹²⁷ LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*...op.cit.

serviriam para sentenciar na última pena os delinquentes bastardos, carijós, mulatos e negros. Em 1771, foi criada a junta para Mariana, constituída pelos presidentes, ouvidores e juizes de fora. Diferente de Mariana, que havia o presidente na Comarca de Vila Rica, a autoridade era o ouvidor (desembargador) e não possuía juiz de fora.

O Juízo Civil era comandado por um Juiz Ordinário. Eles exerciam funções semelhantes aos dos juizes de fora, mas estavam inseridos no quadro jurídico-administrativo das câmaras. Serviam por um ano como juizes e suas eleições eram regulamentadas pelo Regimento das Ordenações Filipinas:¹²⁸

Em que modo se fará a eleição de Juizes, Vereadores, Almotacés e outros Officiais: antes que os Officiais do derradeiro anno da eleição passada acabem de servir, nas oitavas do Natal do mesmo anno sejam juntos em Camera com os homens bons e povo, chamando o Concelho, e o Juiz mais velho lhe requererá, que nomêem seis homens para Eleitores; os quaes lhe serão nomeados secretamente, nomeando-lhe cada hum seis homens para isso mais aptos, os quaes tomará em scripto o Serivão da Camaera, andando per todo com o dito Juiz, sem outrem ouvir o voto de cada hum. E tanto que todos forem perguntados, e os votos pelo dito Serivão scriptos, os Juizes com os Vereadores verão o rol, e escolherão para Eleitores os que mais votos tiverem; aos quaes será logo dado juramento dos Sanctos Evangelhos, que bem e verdadeiramente escolham para os carregos do Concelho as pessoas, que mais pertencentes lhes parecerem, e que tenham segredo, e não digam os que assi nomearem a outra pessoa alguma. E estes seis fará o Juiz apartar de dous em dous, não sendo parentes, nem cunhado dentro do quarto grão, contanto segundo o Direito Canonico. E em outra Casa, onde stêm sós, starão apartados per si quaes lhes parecem pertencentes para Juizes: e em outro título quaes para Vereadores: e em outro quaes para Procuradores: e em outro para Thesoueiros, onde os houver: e em outro para Serivães da Camera: e assi Juiz e Serivães da Orphãos, onde se costuma havel-os per eleição. E assi para Juizes dos hospitais, **nos lugares, onde houver Juizes per si, apartados dos Ordinarios:** e para quaisquer Officios, que per eleição se costuma fazer. E quando os lugares forem tão pequenos, que na povoação d'elles não achem os Eleitores todas as pessoas, que hão de dar no rol para Juizes, elegerão hum do termo e outro da villa, em modo que sempre seja hum da villa.¹²⁹

Esses juizes juravam fidelidade ao Rei, prometiam seguir o Direito Costumeiro e as leis do Reino como as Ordenações Manuelinas e Filipinas,

As atividades do juiz ordinário eram regidas pelas Ordenações Manuelinas e Filipinas. A enumeração da diversificada gama de atribuições do cargo mostra-se suficiente para dimensionar a extensão das funções jurídico-administrativas que abarcavam seu campo de atuação como presidente do Senado da Câmara: proceder contra os criminosos; participar das sessões camarárias; atuar como juizes de órfão na ausência do oficial; dar audiências em lugares sob sua jurisdição; ordenar os alcaides sobre prisões e solturas; ter alçada nos bens móveis sem apelação e agravo, em locais com mais de

¹²⁸ Ordenações Filipinas, livro I, T. 67, pp.153-157.

¹²⁹ Ibidem, p.153

200 habitantes até 1000rs, e com número menor de habitantes até 600rs, e nos bens de raiz, sem apelação e agravo, até a quantia de 400rs, dando execução das sentenças; impedir autoridades eclesiásticas de invadir jurisdição da Coroa; fiscalizar estalagens e fixar preços, fiscalizar almotacés e despachar os feitos deles provenientes até 400rs e até 6000rs com os vereadores, sem apelação e agravo; despachar os feitos crimes de escravos, cristãos e mouros até 400rs com os vereadores, sem apelação e agravo; conhecer os feitos de injúrias verbais despachando-os com os vereadores sentenças até 600rs sem apelação ou agravo; conhecer os feitos e injúrias verbais aos oficiais de justiça, pessoas de maior qualidade e suas mulheres, despachando-os por si só e dando apelação e agravo; tirar devassas gerais e especiais; participar da escolha do juiz de vintena¹³⁰; conhecer ações novas dando apelação ao ouvidor nas quantias estipuladas nas Ordenações.¹³¹

Tinham como auxiliares tabeliães, escrivães e “oficiais menores” que deliberavam no senado da câmara e seguiam os procedimentos legais do Reino de Portugal, como as ordenações e leis. Esses juízes eram eleitos entre os “homens bons” e não precisavam ser letrados, podiam pedir a ajuda a um auxiliar letrado. Segundo Carmen Silvia Lemos,¹³² os juízes sofriam interferência do costume local, num sistema de relações interpessoais.

Os juízes da terra, ordinários e de vitena e seus auxiliares, os escrivães e os tabeliães do judicial são os executores da justiça local que praticam, com suas ações um tipo de direito e de ordenamento normativo para a manutenção da ordem no âmbito da municipalidade. Sobretudo os juízes em que se deveria prevalecer o bem comum, sustentados em testemunhas das devassas de “ouvir dizer”, “por ser público e notório”, “por ser voz pública”, admitiam que o direito advindo do costume sobrevivia no cotidiano da justiça. Tal assertiva converge para as análises sobre a justiça local nas minas setecentistas que, em expressões como “opinião pública do senado” em Russel Wood, a “importância da palavra e da honra” em Marco A. Silveira, “economia moral do ato de julgar” em Marco M. Aguiar ou a “força dos rumores” em Luciano Figueiredo, sugerem a importância do costume para a prática judiciária na esfera da municipalidade, garantindo-lhe uma dimensão renovada no processo de compreensão da sociedade mineradora¹³³

O termo de Vila Rica, sede da comarca, estendia-se às freguesias de Congonhas do Campo, Lavras Novas, Itatiaia, Ouro Branco, Itabira do Campo, São Bartolomeu, Cachoeira do Campo, Casa Branca e Chapada. Em quase todos os casos, os juízes ordinários viviam em Vila Rica e, era em sua morada que eram fornecidos os depoimentos, como veremos no caso a ser analisado do feiticeiro Pai Caetano.¹³⁴

¹³⁰ São os juízes de povoações menores, com apenas 20 vizinhos.

¹³¹ LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*. op...cit. .P. 60

¹³² LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*. op...cit.

¹³³ Ibidem, PP. 56-57.

¹³⁴ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449

Os casos do juízo civil eram de atribuição do Juiz Ordinário e seguiam uma ordem pré-definida pelas Ordenações Portuguesas, primeiramente havia um sumário, seguido pelo termo de abertura; notificação do juiz do crime com local e horário; auto do corpo de delito; assentada com o dia e o local dos testemunhos e os oficiais envolvidos; os testemunhos propriamente ditos; depois era feita a pronúncia da sentença e o termo de data, raramente eram feitos o termo de publicação, a conta e as vistas. Após a decisão do juiz, havia a prisão do réu e após isso era possível abertura de uma nova investigação, onde podia acontecer a defesa e podiam ser indicadas novas provas e novos argumentos. Todo o procedimento inicial corria em segredo de justiça, sem a presença do acusado. Mais de dois juízes poderiam proceder durante um ano, devido a demora da devassa. E é importante notar a grande quantidade de militares e doutores em direito, devido a sua “pessoa de qualidade”. Uma forma de ganhar prestígio perante a sociedade.

CAPÍTULO 3: Pai Caetano e sua feitiçaria

3.1 A representação do excepcional

O que é ser feiticeiro nas Minas setecentistas no século XVIII? Mais que uma pergunta feita por parte da historiografia¹³⁵ que acreditava numa mentalidade humana - na qual os feiticeiros teriam uma conduta acionada pela atividade mental, gerada por um comportamento involuntário e por uma produção coletiva e manifestada no cotidiano, passada de geração para geração, ainda hoje é algo que os novos estudiosos sobre o tema feitiçaria tentam entender.¹³⁶

¹³⁵ CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa moderna...*op.cit; COHN, Norman, *Los demônios familiares de Europa...*op.cit; DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente...*op.cit.; GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes...*op.cit.; GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem...*op.cit; GINZBURG, Carlo. *História noturna: decifrando o sabá...*op.cit; MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeiros na França do século XVI...*op.cit; MICHELET, Jules. *A Feiticeira...*op.cit; THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia...*op.cit.; CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas...*op.cit.; FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória...*op.cit.; MOTT, Luiz. *Rosa Egípcia...*op.cit.; MOTT, Luiz. *O Calundu Angola de Luzia Pinta...*op.cit.; MOTT, Luiz. *Da capela ao calundu...*op.cit.; SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz...*op.cit.; SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico...*op.cit.; VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados...*op.cit

¹³⁶ CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Niterói: Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2000. FIGUEIREDO, Luciano. “Peccata mundi: a “pequena inquisição” mineira e as devassas episcopais”. In.: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlo (org.). *As minas setecentista*, 2. Belo Horizonte : Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. Pág. 109-127; GROSSI, Ramon Fernandes. *A religiosidade nas Minas setecentistas* . In: *Varia História*. Belo Horizonte: UFMG nº 24, 2001. Disponível em <http://www.fafich.ufmg.br/varia/revista/index.php?prog=mostraartigo.php&idcodigo=239>. _____ . *O Medo na Capitania do ouro. Relações de poder e imaginário sobrenatural – século XVIII*. Dissertação apresentada à UFMG, 1999;

Diferentemente destes estudos, Robert Chartier propõe uma forma de interpretar estas camadas sociais – no caso a dos feiticeiros e dos juízes-, mas sem criar uma totalidade, ou seja, através do conceito de representação esse autor defende que existem várias formas de interpretar um comportamento, não seguindo assim a metodologia implementada pela história das mentalidades que percebe um comportamento local, de comunidade como uma nuvem de ideias que seguem todos os grupos, sem serem alteradas.¹³⁷ Desta forma, podemos perceber a realidade das Minas setecentistas aproximando-nos dos conceitos desenvolvidos por Chartier. Por exemplo, a comunidade das Minas setecentistas era muito diferente da europeia, assim a partir das lutas sociais desempenhadas em cada local, foi possível a criação de um código próprio, formando assim suas representações. Portanto, cada representação deve ser entendida nesse sentido, cada localidade e cada comunidade tem suas especificidades e essas devem ser respeitadas. Foram exatamente as particularidades encontradas nas comunidades, que fizeram o Brasil criar as Constituições do Arcebispado da Bahia como forma de dar conta das condutas brasileiras, não se utilizando das Constituições de Lisboa, que davam conta das realidades existentes na Europa.

Roger Chartier analisa a cultura a partir das práticas, apropriações e representações culturais que os sujeitos têm em relação aos artefatos culturais. Para esse autor, a história cultural tem por objetivo identificar o modo como, em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler. Tal proposta implica considerar que o modo pelo qual os indivíduos leem e interpretam a realidade é determinado por esquemas intelectuais (disposições) que são partilhados social ou intelectualmente, isto é, por grupos sociais ou por meios intelectuais. Isto conduz a constatação de que o mundo é o resultado das representações ou instituem como tal. E este mundo que Chartier vislumbra é, na verdade, uma arena de representações, que estão em concorrência e competição.

A partir de uma luta simbólica é que a representação constitui-se e com as representações geram-se novas lutas simbólicas. Antes da luta simbólica não existem homens concretos, assim como nenhum homem existe sem representação, pois não existe realidade

LEITE, Paulo Gomes. “A inquisição em Minas Gerais: denúncias”. In.: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlos (org.) *As minas setecentista*, 2. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. Pág. 129-151;

NOGUEIRA, André. “Da trama: práticas mágicas/feiticeira como espelho das relações sociais – Minas Gerais, século XVIII”. *Revista de Humanidades*, setembro de 2004 V. 05 N.11. Disponível WWW.cerescaico.ufrn.br/mneme

_____. “E se diz do dito negro que é feiticeiro e curador: a união entre o natural e o sobrenatural na saúde e na doença das Gerais do século XVIII”. *Outros tempos*, v.3 pág. 60-75. Disponível em WWW.outrostempos.uema.br

¹³⁷ CHARTIER, Roger, *O mundo como representação*. In: Idem. *À beira da falésia: A história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: Universidade/ ED. UFRGS, 2002.

social sem a representação, a consciência do sujeito durante a ação social gera uma representação, por isso ela é um ato consciente e não uma mentalidade inconsciente. Partindo disso costuma-se instaurar os hábitos, mas tudo é pensando anteriormente e não nasce do nada.

Durante a luta simbólica, existem dois tipos de apropriações: a apropriação das representações e as apropriações múltiplas, nas quais há uma mudança da representação que se apropria do outro na sua visão de mundo. O feiticeiro e o contra feitiço integram-se nessas múltiplas representações, pois a feitiçaria é algo presente na sociedade setecentista mineira e é reconhecida pela Igreja, ou seja, uma realidade que deve ser combatida. Essa prática em muitos casos só pode ser combatida por um outro feiticeiro e não pela Igreja, pois essa não dominava os fazeres do mal.

Casos como do negro Apolinário, que bebera o contra feitiço e a partir disso “deitara pela boca um osso com três pernas ou forquilha (...) uns sapinhos mortos e muitos cabelos tecidos com alfinetes dentro”¹³⁸, ou de um negro mina da região de Vila Rica que saía curando e vendendo bolsas de contra feitiço¹³⁹. É importante notar que a ideia de feitiçaria era algo muito presente naquela sociedade, que acreditando fielmente que estava enfeitiçada, além de recorrer à Igreja, apelava também a feitiços para se curarem ou adivinharem quem fez o mal. Em Itaverava, o minerador português José Caetano foi atrás do curandeiro Mateus, para que este adivinhasse o mal que estava presente em seu plantel e provocava a morte de vários negros¹⁴⁰; esses são apenas alguns casos dessa busca de feiticeiros como forma de ir contra a própria feitiçaria.

Como podemos notar, a partir do estudo dos feiticeiros das Minas, a representação não é algo individual, mas sim coletiva, ela vem da experiência do fato social, das tensões do vivido, tornando-se produto do coletivo e por isso pode ser estudada, pois tem uma história que mapeia uma grande parte do social.

Com a elaboração do vivido, fornecido por significados anteriores, os indivíduos precisam dar significado ao que vivem, construindo assim significados e signos. Com a vinda da noção de feiticeiro para a América portuguesa e a união com diversos ramos de curas, adivinhações, proteções, presentes também nas sociedades negra e indígena, essa confluência de ideias que fornecem o vivido da América portuguesa, fez com que a própria sociedade desse novos significados ao que era visto. Esse compartilhamento de signos e significados

¹³⁸ ANTT, IL, Caderno do Promotor 121, Livro 313, fl. 200v.

¹³⁹ ANTT, IL, Caderno do Promotor 120, Livro 312, fl. 80.

¹⁴⁰ AEAM, Devassas Z-6 [1753], fl. 81v, 82v.

permitiu com que a sociedade mineira denunciasse o próximo. Assim com as Devassas nas Minas Gerais, os visitantes e seus editais apresentavam um estereótipo de feiticeiros e, a partir disso, criava-se algumas denúncias de crimes. Dessa forma, o Estado pode controlar algumas ações humanas criando a disciplina. A vigilância que se produzia na sociedade pode ser notada pelas denúncias do “ouvir dizer” que se torna uma forma de instrumento de controle que serve como poder para os visitantes. Assim a sociedade, como o Juízo, tem uma definição do que seria considerado um feiticeiro, as testemunhas denunciam partindo do pressuposto de que o indivíduo vai contra as leis da sociedade.

Como estamos analisando, estes signos e símbolos da sociedade não são puramente subjetivos, além de serem compartilhados pela sociedade também são objetivos, são manobras sociais que tornam esses ritos, signos e práticas, no caso a feitiçaria, um produto da sociedade e a partir disso a sociedade orienta-se; como vimos denunciam os feiticeiros, criando um caráter histórico para esse movimento.

A partir dessa noção de representação, apresentada por Chartier, e os documentos da Cúria de Mariana, podemos analisar como o grupo que condena esta prática, além da Igreja, os definiam e como os próprios feiticeiros percebiam-se. Estas diferentes visões definiam a cultura do feiticeiro.

Foi na década de 80, após críticas de que a história não era uma disciplina imaginativa ou uma área isolada das demais ciências sociais, em que exercia apenas uma função transdisciplinar, que foi possível desenvolver novos ramos de análise, conhecidos como estudos da “História cultural”. Foi neste momento, segundo Chartier, que se consolidou a micro-história; o campo de estudo das racionalidades e estratégias às quais põem em funcionamento determinada comunidade. A partir de documentos, principalmente judiciais e inquisitoriais, era possível fazer biografias.

O grande exemplo dessa corrente de estudos é Carlo Ginzburg.¹⁴¹ Em estudo sobre micro-história, o autor em questão apresenta o conceito de “cultura primitiva”¹⁴². Através deste conceito, desenvolvido por Ginzburg e outros teóricos, tornou-se possível notar que as camadas populares possuem uma cultura, criando assim uma relação de subordinação entre as classes dominantes e subalternas. O moleiro Menocchio, de Ginzburg, exemplifica esta relação. O historiador italiano demonstra que não devemos descartar uma história individual, apenas por esse indivíduo não ser classificado como uma figura de destaque da história, como

¹⁴¹GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*..op.cit.

¹⁴²GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*..op.cit

um rei, por exemplo, pois mesmo estes elementos merecem ser estudados e são um importante microcosmo de um estrato social.

Um grande problema relacionado a esse estudo deu-se na escolha das fontes a serem examinadas. Por não portarem uma cultura escrita, os integrantes das ditas camadas subalternas, transmitiam oralmente o conhecimento e cultura de seus povos. Sendo assim, tornou-se necessário recorrer a fontes escritas, que na maioria das vezes foram feitas de forma indireta, por indivíduos geralmente ligados a outras classes sociais. Bakhtin exemplifica bem os estudos nessa área ao examinar o carnaval de camadas populares, utilizando da dicotomia cultural e a circularidade, entre as duas culturas, subalterna e hegemônica do século XVI, para demonstrar a relação de subordinação já destacada por Ginzburg.

Partindo das ideias defendidas por Ginzburg, podemos analisar as fontes das Devassas, propostas para esse trabalho, como um depoimento feito de forma indireta. É necessário lembrar que o escrivão das visitas tinha sua forma de ver o criminoso, suas concepções, o que podia de maneira indireta influenciar sua escrita ao relatar o referido criminoso.

Esse conceito da micro-história propõe algo diferente de Chartier, a partir dele podemos analisar casos excepcionais de uma época. E este é o caso da feitiçaria de Pai Caetano condenado como “enganador, feiticeiro mágico, calundunzeiro, curador de moléstia e doador de fortuna” nas minas setecentistas, é o único processo desse tipo julgado pelo Juízo Civil – como a feitiçaria pertencia ao foro misto poderia ser julgado tanto no Juízo Civil como no Eclesiástico -, sendo mais comum que bispos julgassem esse caso.

Então pela micro-história podemos perceber a importância do indivíduo, que mesmo dentro da massa da sociedade, como no caso de Pai Caetano, pode ter pensamentos destoantes, como a ideia de curar pela feitiçaria. Mas esse estranhamento deve ser inserido no contexto da denúncia, ou seja, das Minas setecentistas, onde a feitiçaria era algo que ia contra a sociedade, a Igreja e a Justiça.

Para Ginzburg não há duas classes separadas que não trocam ideias, por isso a noção de circularidade é tão importante, demonstrando que “existia um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de baixo para cima e bem como de cima para baixo”¹⁴³. O exemplo de Caetano da Costa demonstra-nos muito bem essa circulação de ideia, em um pequeno exemplo podemos notar que um negro da nação angola possuía em sua casa, entre outros objetos, “digo várias cruces, uma com uma imagem de Nosso Senhor crucificado

¹⁴³Ibidem, p.10

outras escritas em português”¹⁴⁴. Pai Caetano nasceu em uma sociedade onde a religião não era católica, mas foi transportado para um mundo onde existiam católicos, outras etnias de negros, índios, entre outras ideias de religião, o negro compartilhou das ideias católicas e em suas feitiçarias começou a utilizar da imagem do Senhor Crucificado.

3.2 Pai Caetano

Vila Rica, quinze de maio de mil setecentos e noventa e três, iniciou-se uma Petição na qual o suplicante Caetano da Costa, preto da nação Angola, pediu a Junta de Justiça da capitania o Alvará de soltura que podia ser expedido pelo senhor doutor ouvidor geral, pois o réu alegava, findado seus anos de trabalhos nas obras públicas de Vila Rica, que o próprio administrador já havia feito a soltura das correntes de ferro. O suplicante sentia-se morto de fome e recebeu a mercê. Desta forma, termina o documento presente no Arquivo da Casa do Pilar – Anexo do Museu da Inconfidência, onde segundo Carmem Silvia Lemos,¹⁴⁵ encontra-se o único caso de feitiçaria julgado na alçada civil.¹⁴⁶ A diferença de casos entre as alçadas é de importância muito grande para este estudo.

TABELA II: Práticas mágicas nos foros Civil, Eclesiástico e Inquisitorial em Vila Rica entre 1748-1800

Delito	Comarca	Civil	Inquisitorial	Eclesiástico
Vila Rica				
Cura e benção		0	10	23
Feitiçaria		1	6	22
Adivinhação		0	8	8
Bolsas, patuás e cartas		0	2	3

¹⁴⁴ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449

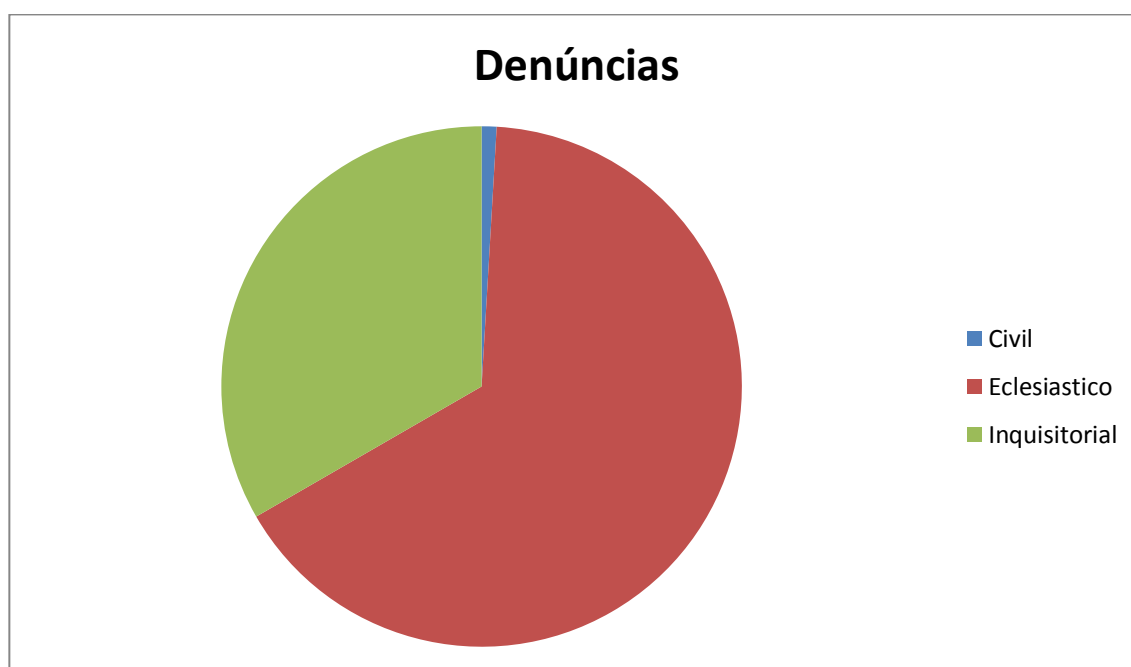
¹⁴⁵ LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*.op...cit..

¹⁴⁶ Como vimos, a maioria dos casos estão presentes no eclesiástico ou no inquisitorial.

Calundu	0	3	7
Pacto com o demônio	0	7	8
Total	1	36	71

Fonte: ANTT, IL Caderno do promotor; AEAM, devassas; AHMI, devassas

GRÁFICO I: DENÚNCIAS NAS MINAS SETECENTISTAS



Fonte: ANTT, IL Caderno do promotor; AEAM, devassas; AHMI, devassas.

O Auto de devassa ou Sumário de testemunhas foi aberto contra o preto,¹⁴⁷ da nação Angola, Caetano da Costa em nome do Capitão Juiz ordinário Manoel Francisco de

¹⁴⁷ “A região das Minas Gerais reunia na segunda metade do Setecentos a maior concentração de escravos da Colônia. Eram 174.135 indivíduos no ano de 1786, representando 47,9% da população total da capitania, estimada em 362.847 habitantes. Os africanos constituíam nada menos que 2/3 de toda a mão-de-obra cativa das Minas nesse período. Isso sem contar o contingente de negros e mulatos libertos, algo próximo a 120.000 indivíduos no final do Setecentos, entre os quais havia muitos nascidos na África.” Dados levantados por Kenneth Maxwell e citados em PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2000, p. 68; cf. tb. PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia*, pp.68-70. Os dados são muito bem sintetizados por Sousa, Giulliano Glória de. *Negros feiticeiros das Geraes: práticas mágicas e cultos africanos em Minas Gerais, 1748-1800*. Dissertação de Mestrado em História. São João del Rei: UFSJ, 2012.

Andrade,¹⁴⁸ pois o mesmo utilizava de feitiçarias mágicas e indústrias enganosas contra a “Santa Religião”.¹⁴⁹ No dia dez de março de mil setecentos e noventa e um, o escrivão começava os trabalhos do processo em Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto na casa onde morava o capitão juiz.

A notícia da existência do preto Caetano chegou aos ouvidos do Juiz Ordinário, Manuel Francisco Andrades, que em imediato mandou prendê-lo e, analisando seus pertences, encontrou diversos objetos, como várias relíquias misturadas com outras coisas indecentes, várias orações com cruces e outras variedades de coisas e figuras. Isso foi feito no Auto pelo Tabelião companheiro João Dias Rosas. Consta no auto que o juiz disse ser o caso digno de repreensão e castigo, por isso pretendia proceder assim o auto de sumário e, dessa forma, levantar as testemunhas e o que elas tinham a dizer. O devassamento das testemunhas serviria como um conhecimento das feitiçarias mágicas e indústrias enganosas feitas pelo referido Caetano da Costa, como também, das pessoas que o defendiam, recebiam ajuda, conselho ou até aproveitavam das suas feitiçarias e indústrias enganosas. Para que, conseqüentemente, ele pudesse receber ásperos castigos, ser severamente punido e castigado com todas as penas civis pelos crimes que pelas Leis do Reino lhes fossem impostas.

No livro V das Ordenações Filipinas¹⁵⁰ o terceiro trecho define-se como “dos feiticeiros”

Estabelecemos que toda pessoa, de qualquer qualidade e condição que, de lugar sagrado, tomar pedra de ara¹⁵¹ ou corporais¹⁵², ou parte de cada um destas coisas, ou qualquer outra coisa sagrada, para fazer com ela alguma feitiçaria, morra morte natural.

1. E isso mesmo qualquer pessoa que, em círculo ou fora dele, ou em encruzilhada, invocar espíritos diabólicos ou der a alguma pessoa a comer ou a beber qualquer coisa para querer bem ou mal a outrem, ou outrem a ele, morra por isso morte natural.
Porém, nestes dois casos, primeiro que se faça execução, no-lo farão saber, para vermos a qualidade da pessoa e modo em que se tais coisas fizeram, e sobre isso mandarmos o que se deve fazer.
2. Outrossim não seja alguma pessoa ousada que, para adivinhar, lance sortes nem varas para achar tesouro, nem veja em água, cristal, espelho, espada ou em outra qualquer coisa luzente, nem em espádua de carneiro, nem faça para adivinhar figuras ou imagens algumas de metal, nem de qualquer outra coisa, nem

¹⁴⁸ A autora LEMOS, Carmen Silvia (2003). A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da comarca de Vila Rica (1750-1808). Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal de Minas Gerais, apresenta em seu trabalho a lista de nomes de todos os juízes ordinários do período.

¹⁴⁹ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449.

¹⁵⁰ LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

¹⁵¹ É a pedra benzida e colocada nos altares. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

¹⁵² Panos consagrados usados sobre os altares durante as missas católicas. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

trabalhe de homem morto ou de qualquer alimária¹⁵³, nem traga consigo dente, nem baraço de enforcado, nem membro de homem morto, nem faça com cada um das ditas coisas, nem com outra (porta que aqui não seja nomeada), espécie alguma de feitiçaria, ou para adivinhar ou para fazer dano a alguma pessoa ou fazenda, nem faça coisa por que uma pessoa queira bem ou mal a outra, nem para legar¹⁵⁴ homem nem mulher, para não podem haver ajuntamento carnal.

E qualquer que as ditas coisas ou cada uma delas fizer seja publicamente açoitado com baraço e pregão pela vila ou lugar onde tal crime acontecer e mais seja degredado para sempre para o Brasil, e pagará três mil réis para quem o acusar.¹⁵⁵

Nas Ordenações Filipinas não podemos deixar de destacar as diferenças punitivas para com as diversas camadas da sociedade, que variavam, também, de acordo com o sexo:

3. E porquanto entre a gente rústica se usam muitas abusões¹⁵⁶, assim como passarem doentes por silvão¹⁵⁷ ou machieiro¹⁵⁸ ou lameira virgem¹⁵⁹, e assim usam benzer com espada que matou homem ou que passe o Douro e Minho três vezes, outros cortam solas em figueira baforeira¹⁶⁰, outros cortam cobro¹⁶¹ em limiar de porta, outros têm cabeças de saudadores¹⁶², encastoadas em ouro ou em prata, ou em outras coisas; outros apregoam os endemoninhados; outros levam as imagem de santos juntos da água e ali fingem que os querem lançar com ela, e tomam fiadores que se até certo tempo o dito lhes não der água ou outra coisa que podem, lançarão a dita imagem na água, outros revolvem penedos e os lançam na água para haver chuva; outros lançam joeira¹⁶³, outros dão a comer bolo para saberem parte de algum furto; outros têm mandrágoras¹⁶⁴ em suas casas, com intenção que por elas haverão graça com senhores ou ganho em coisas que tratem; outros passam água por cabeça de cão, por conseguir algum proveito.

¹⁵³ Nome genérico dado a todo tipo de animal. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

¹⁵⁴ Constranger. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁵⁵ LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

¹⁵⁶ Opiniões ou práticas supersticiosas. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁵⁷ Planta macho da Silveira ou sarça. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁵⁸ O soveiro antes de chagar ao máximo do crescimento do macho da Silveira. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁵⁹ É a casta de uva a que em Portugal se atribuem certas virtudes. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁶⁰ Figueira brava com que se faziam encantamentos em Portugal. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁶¹ Cortar sobro ou soveiro. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁶² Benzedores. Em Espanha e em Portugal geralmente se diziam descendentes de Santa Catarina ou Santa Quitéria e traziam tatuadas nos braços as cabeças dessas santas ou rodas de navalhas com pontas de ferro. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁶³ Peneira na borda da qual estão os nomes de pessoas suspeitas de praticar algum mal. LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

¹⁶⁴ Erva narcótica e purgante que pode ser branca (macho) ou preta (fêmea). LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999

E porque tais abusões não devamos consentir, defendemos que a pessoa alguma não faça as ditas coisas, nem cada uma delas; e qualquer que fizer, se for peão, seja publicamente açoitado com baraço e pregão peça vila, e mais pague dois mil réis para quem o acusar.

E se for escudeiro e daí para cima, seja degredado para África por dois anos; e sendo mulher da mesma qualidade, seja degredada três anos para Castro-Marim, e mais paguem quatro mil réis para quem os acusar.

E estas mesmas penas haverá qualquer pessoa que disser alguma coisa do que está por vir, dando a entender que lhe foi revelado por Deus ou por algum santo, ou visão, ou em sonho, ou por qualquer maneira. Porém, isto não haverá lugar nas pessoas que, por astronomia, disserem alguma coisa segundo seus juízos e regra da dita ciência.¹⁶⁵

Segundo Daniela Calainho,¹⁶⁶ as Ordenações Filipinas não trouxeram nenhuma inovação com relação à feitiçaria como eram estabelecidas pelas Ordenações Manuelinas. No entanto, no processo em análise, estava em vigor às Filipinas. O açoite público, como foi visto, servia como exemplo para a sociedade local; era essa a intenção do Juiz, que pedia a acusação do réu como exemplo de outros e satisfação à Religião e a Repúblicas ofendidas.

No dia nove de março de 1791 na cadeia pública de Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar de Ouro preto, o tabelião em conjunto com o Capitão Juiz Ordinário foram examinar os pertences e o que se achou em posse do preto Caetano da Costa na Casa do Taquaral daquela mesma Vila. Vendo e examinando acharam,

dois patuás ou bolsas de uma pele de bicho que parece ser de lagarto cosidas, e descosendo-as se lhe achou dentro delas relicário encastado em latão com um vidro de uma banda com várias relíquias que disse o dito preto Caetano ser Agnus Dei e pela outra banda não tinha vidro, mas sim vários repartimentos de latão em que parecia terem estado algumas relíquias e muitos papelinhos embrulhados com várias coisas que pareciam algumas serem relíquias outros com uns pauzinhos e outras e diversas coisas = Duas Verônicas de Latão = Duas laminazinhas de estanho com vidros e revistas de várias imagens = um registro em pergaminho de São Francisco = um ossinho com dentes que parece ser de peixe ou de outro bicho = um pouco de incenso = uma oração embrulhada que parecia ser [] e outras orações de letra redonda = e assim mais se lhe achou dentro em um saquinho de linhagem uma imensidade de papéis que alguns estavam dentro em um escapulário ou bentinho de Estamenha[?] e constavam a maior parte dos ditos papéis de várias orações escritas de mão, que nem eram escritas em Latim nem português e três delas com várias [+] - digo várias cruces, uma com uma imagem de Nosso Senhor crucificado outras escritas em português e junto com elas algumas folhas de [] em letra redonda = duas bulas de defuntos = uma oração escrita em letra de mão com sete almas pintadas no fim dela, digo, com cinco almas pintadas no fim dela a qual é as sete almas do purgatório pedindo-lhe lhe façam tudo o que Caetano tiver no sentido a lhe de fortuna, e outra oração com três cruces no fim, e outras muitas, e várias cartas e papéis, e um A[] = uma oração de São Caetano = um livro encadernado com o título Triunfo Eucarístico = uma imagem do senhor

¹⁶⁵ LARA, Silvia Hunold (org.), *Ordenações Filipinas, Livro V*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

¹⁶⁶ CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

crucificado de latão em uma cruz de pau de meio palmo de comprimento = uma figura de barro de meio corpo que parecia ser Moiro [Mouro?] = dois cavaleiros marinhos, um com um cobre de cinco reis atado com uma linha ao pescoço e outro com um dente de onça = uma pedra que parece ser de mármore = uma colher de prata e um resplendor da mesma, que tudo pesa catorze oitavas e meia = duas meados de gramadas cramezins engraçadas = um toco de vela = cinco cartéis de cordas de saltério = uma, digo três navalhas de barba, = um assobio[?] de cana¹⁶⁷

Todos os objetos do preto Caetano ficaram em posse do carcereiro da cadeia pública Manoel Pacheco Ferreira, que se sujeitou às leis de fiel depositário¹⁶⁸ e foi avisado que não discorresse sem a ordem da Justiça. Em uma análise mais detida de seus pertences, é possível visualizar objetos vindos da Igreja Católica, como santos, relíquias e orações, como também de origem africana, como as bolsas de mandingas. Portanto, acreditamos que Caetano era resultado de um hibridismo cultural.

O farto material descrito lança luz para pensarmos no intenso hibridismo cultural – ou pelo menos em um nítido pluralismo religioso – que embalava suas práticas, cunhado a partir da utilização simultânea e das mesclas vivenciadas, com traços oriundos da África, ou das “Áfricas”, como sugere Eduardo Paiva, tendo em vista o contado cotidiano com grupos étnicos variados, tudo isso aclimatado e modificado a partir das características e demandas da nova morada: uma sociedade urbana, mineradora e escravista do século XVIII.¹⁶⁹

Um objeto que chama muita atenção nos pertences são os patuás ou bolsas de mandinga, que segundo Calainho,¹⁷⁰ têm uma origem islâmica. Segundo Vanicléia Silva Santos;¹⁷¹

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 contado entre diferentes culturas numa situação de opressão, infortúnio e demonização de práticas não católicas. É o produto de

¹⁶⁷ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449

¹⁶⁸ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449

¹⁶⁹ NOGUEIRA, André. *Relações sociais e práticas mágicas na capitania do ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica - 1791)*. Estudos Afro-Asiáticos, v. 27, p.188

¹⁷⁰ CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

¹⁷¹ SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: Século XVIII*. Tese de doutorado, USP, 2008. Disponível em http://www.teses.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=12&Itemid=77&lang=pt-br&filtro=vanicl%C3%A9ia

misturas diversas, resultado de processos ocorridos no mundo Atlântico, num momento de opressão do escravismo e de preconceito contra o não europeu.¹⁷²

A partir disso, podemos entender o motivo das bolsas com pele de bicho que pareciam ser de lagarto, possuírem vários relicários e relíquias que, segundo o negro Caetano, seria de Agnus Dei. Atendo-se mais às origens africanas desse objeto, Nogueira¹⁷³ afirmou que:

Outros elementos nos reportam mais diretamente aos referenciais mágico-religiosos da África Centro Ocidental¹⁷⁴, aparecendo igualmente mesclados pelo contato nas Minas com os conhecimentos de indivíduos procedentes de outras partes do continente africano. Nesse sentido, Caetano da Costa preocupava-se em confeccionar patuás e bolsas, com *pele de bicho que parece ser lagarto*. Lembrando que tal animal era considerado por alguns povos bantos como possuidores de poderes mágicos e de proteção, sendo por isso utilizados na confecção de bolsas para a guarda de substâncias mágicas. Igualmente possuidoras de significativa circulação em várias regiões da África, e que ganha ampla entrada nas Minas setecentistas, eram as “joias-amuletos” produzidas mais tipicamente com corais e âmbar, mas que também utilizavam diversos outros minerais, servindo como provedores de proteção e vinculados à fertilidade. Pai Caetano tem apreendido e arrolado dois desses amuletos, feitos de granada e engranzados, ou seja, unidos geralmente por fios de ouro. Não poderia deixar de despertar atenção das autoridades a misteriosas, figura de barro de meio corpo, de descrição bastante reticente, contudo, se fosse mais um dos conhecidos santos católicos decerto não haveria motivos para a indistinção.¹⁷⁵

Essa figura de meio corpo, o próprio escrivão não soube reconhecer por estar deformada, talvez por isso, ele escreveu que a mesma *parece ser moiro (mouro?)*,¹⁷⁶ não havendo motivo para não ser nomeado como um santo, como dito por Nogueira.

Em relação a objetos de origem Cristã, temos várias relíquias, duas Verônicas de Latão, revistas de várias imagens, um registro em pergaminho de São Francisco, incenso, uma oração, cruces, uma imagem de Nosso Senhor crucificado, uma oração de São Caetano, um livro encadernado com o título Triunfo Eucarístico, uma imagem do senhor crucificado de latão em uma cruz de pau de meio palmo de comprimento, uma pedra que parece ser de mármore, possivelmente a pedra do altar da Igreja, conhecida como pedra d'ara e um toco de vela. Mas o mais interessante é o estranhamento do escrivão na hora de descrever as orações,

¹⁷²NOGUEIRA, André . *Relações sociais e práticas mágicas na capitania do ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica - 1791)*. Estudos Afro-Asiáticos, v. 27, p. 207

¹⁷³NOGUEIRA, André . *Relações sociais e práticas mágicas na capitania do ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica - 1791)*. Estudos Afro-Asiáticos, v. 27, p. 181-203, 2005

¹⁷⁴ O autor coloca que as cruces encontradas nos pertencem demonstra a presença de missionários nesta parte da África, e também o culto aos ancestrais, que podia ajudar pai Caetano a fazer tudo e lhe *dando a fortuna*. Nogueira. 189

¹⁷⁵NOGUEIRA, André . *Relações sociais e práticas mágicas na capitania do ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica - 1791)*. Estudos Afro-Asiáticos, v. 27, p. 189-190

¹⁷⁶ Não conseguimos uma transcrição perfeita da palavra.

e assim mais se lhe achou dentro em um saquinho de linhagem uma imensidade de papéis que alguns estavam dentro em um escapulário ou bentinho de Estamenha[?] e constavam a maior parte dos ditos papéis de várias orações escritas de mão, que nem eram escritas em Latim nem português e três delas com várias [+] - digo várias cruces, uma com uma imagem de Nosso Senhor crucificado outras escritas em português e junto com elas algumas folhas de [] em letra redonda.¹⁷⁷

Podemos notar a dificuldade de entender a língua em que eram escritas as orações, possivelmente uma língua de origem africana, mas o mais importante é notar que apesar de a língua não ser o latim, língua oficial da Igreja, era infesta por cruces e pela Imagem do Senhor Crucificado. Elementos que possivelmente geraram uma grande estranheza da justiça foram as bulas de defunto, os cavalos marinhos, ossos e dentes de animais que, segundo Nogueira, também aparecem nas culturas africanas. É interessante notar que o feitiço praticado por Pai Caetano numa maneira de conseguir tudo que quer e fortuna é uma oração com cinco almas pintadas do purgatório, uma possível referência aos seus ancestrais, mas não na relação terra-céu africano e, sim, na tradição católica do purgatório.

Como vimos, os pertences do negro Caetano podem demonstrar vários entendimentos sobre o crime de feitiçaria nas Minas setecentistas. Este é apenas um começo para entender-se essas práticas. Porém, é importante ressaltar, a quantidade de objetos de possível origem africana e outros católicos, por isso seria necessário maiores estudos sobre as atividades negras ainda em seu continente, para termos certeza de cada atividade feita pelo negro em questão.

3.3 As Testemunhas

Pai Caetano foi julgado pelo Capitão Juiz ordinário Manoel Francisco de Andrade e, suas crenças, assim como as testemunhas do processo, são anotadas pelo escrivão do Alcaide, Joaquim Antônio de Gouvêa, ambos possíveis difusores de uma elite letrada e católica e, é a partir de seus escritos, que temos conhecimento da história do negro feiticeiro. É importante notar as vozes diferentes entre os acusadores e o acusado:

Nesses textos, as personagens em conflito não se encontravam em igualdade de circunstâncias (o mesmo se pode dizer, embora num contexto diferente, a respeito dos antropólogos e seus informadores). Esta desigualdade, em termos de poder (real ou simbólico), explica por que a pressão exercida sobre os réus pelos inquisidores para lhes arrancar a verdade era quase sempre bem sucedida. Estes julgamentos tornavam-se assim, não só

¹⁷⁷ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, códice 449

repetitivos, mas também monódicos (para utilizar um termo tão ao gosto de Bakhtin, na medida em que as respostas dos réus não eram mais do que o eco das perguntas dos inquisidores. Em alguns casos excepcionais temos um verdadeiro diálogo: podemos ouvir vozes distintas, podemos detectar um choque entre verdades diferentes ou mesmo contraditórias.¹⁷⁸

Diversas testemunhas, no caso do preto Caetano, demonstram uma repetição em seus depoimentos, que podemos entender como procedidas de um discurso anterior exercido pelo escrivão ou pelo juiz da Devassa, ao exporem que o réu era um conhecido feiticeiro da região. Por isso;

Devem ser lidos como o produto de uma inter-relação especial, em que há um desequilíbrio total das partes nela envolvidas. Para a decifrar, temos de aprender a captar, para lá da superfície aveludada do texto, a interação subtil de ameaças e medos, de ataques e recursos. Temos, por assim dizer, de aprender a desembaraçar o emaranhado de fios que formam a malha textual destes diálogos.¹⁷⁹

Antes de uma análise do discurso proferido por essas testemunhas é importante, primeiramente, demonstrar quem são elas e a sociedade em que viviam. Vila Rica era o centro da produção aurífera e vivia seu auge durante o período do processo. Entre as testemunhas de casos existem clientes e pessoas que conviviam em sociedade com o dito preto, muitos eram senhores da burocracia régia e entre os pardos e crioulos, todos eram livres ou forros, nenhum negro escravo foi convocado para ser testemunha. Como vimos, as 11 testemunhas arroladas no caso eram homens livres ou forros moradores de Vila Rica ou em seu entorno, como em São Bartolomeu, antiga residência do feiticeiro.

Sobre a escolha e composição dessas pessoas para a devassa, também há algo a dizer. Aqui, novamente, aparece a estratégia bastante conhecida de contar com o conhecimento público enquanto elemento proliferador e ratificador da culpa do réu, o que isenta as testemunhas de maiores comprometimentos nessas ações ilícitas. Daí, a maioria das pessoas mencionarem que sabiam dos feitos de Caetanos por ser “público e notório” ou “por voz pública naquela freguesia”. Outro expediente que pode ser observado é a preocupação de atribuir as testemunhas selecionadas certo caráter “multiétnico” – falando contra o negro angola, branco, pardos, crioulos, a repressão afirmava-se como algo consensual para aquela comunidade.¹⁸⁰

¹⁷⁸GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações. In.: IDEM, *A micro história e outros ensaios* P 208

¹⁷⁹GINZBURG, Carlo. *O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações*. In.: IDEM, *A micro história e outros ensaios*. P. 209

¹⁸⁰NOGUEIRA, André. *Relações sociais e práticas mágicas na capitania do ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica - 1791)*. Estudos Afro-Asiáticos, v. 27, p.184

Foram apenas onze testemunhas no caso de Caetano da Costa. Todos eram livres, um dado interessante, pois diferente do processo eclesiástico,¹⁸¹ não eram permitidos negros escravos nos depoimentos.

Existem quatro testemunhas de feitiços: dois brancos, mineradores e Capitães, e dois forros. Com isso podemos notar que as práticas do negro cobriam uma extensão em relação aos níveis sociais, não só em relação aos que viram os feitiços; os que ouviram dizer também demonstram uma grande variedade de profissões: venda de negros, alferes e empréstimo de dinheiro, ermitão, sapateiro, vendedor, ferreiro e cabo de esquadra. A idade também é algo de grande variante, indo dos 19 aos 67 anos, todos homens. E não só isso, os testemunhos são pertencentes de moradores de várias localidades, como a Rua da Água Limpa, Alto da cruz, Morro de Padre Faria, Rua do Caminho Novo e de São Bartolomeu, demonstrando a mobilidade desse feiticeiro. A baixa idade de dois forros é algo interessante de notar nas Minas setecentistas, que demonstram que nela havia uma maior facilidade de conseguir-se a alforria.

3.4 Análise do discurso

Neste tipo de fonte é importante ressaltar que existe um caráter de parcialidade embutida no documento, pois “os documentos que descrevem ações simbólicas do passado não são textos inocentes e transparentes, foram escritos por autores com diferentes intenções e estratégias”.¹⁸²

O discurso, para Foucault¹⁸³, é uma rede de signos que se conecta a outras redes de signos e de discursos, demonstrando o valor que a sociedade em questão prega. Assim o discurso não é em si um encadeamento de palavras próprias que pretendem dar significados, deixa de ser a representação dos sentidos e passa ser ele mesmo o objeto de busca, dando o poder de dominação. O discurso reproduz, “de” e “para” o imaginário para perpetuar a função da lei, “o verdadeiro” socialmente aceito. E é nesse formato da busca do que é o aceito socialmente que iremos analisar os discursos do processo de Pai Caetano.

A Inquisição de testemunhas para o sumário de Caetano da Costa inicia-se no dia doze de março de 1791, na casa onde mora o Juiz ordinário capitão Manoel Francisco de Andrade

¹⁸¹ PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume, 2008.

¹⁸² HUNT, Lynn. História, cultura e texto. In.: HUNT, Lynn (org.) *A Nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.18.

¹⁸³ FOUCAULT, M. *A ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

em companhia do tabelião, com a intenção de serem inquiridas e perguntadas as testemunhas. Para o presente sumário, as testemunhas foram notificadas pelo escrivão do Alcaide, Joaquim Antônio de Gouvêa. Antes do testemunho, era necessário a testemunha dizer seu nome, moradia, ofício, idade e como ficou sabendo; como vimos na tabela anterior, além de proceder um juramento sobre os Santos Evangélicos de dizer apenas a verdade.

A primeira testemunha é Manoel de Magalhães Gomes, homem branco, morador da rua do Alto da Cruz desta vila, que vive de seu negócio de conduzir negros do Rio de Janeiro para vender nestas Minas, de 47 anos. Disse que foi morador da freguesia de São Bartolomeu, onde também já havia morado o réu, e que era voz pública que ele era feiticeiro mágico e enganador. Em uma ocasião, viu na casa do negro, várias pessoas fazendo danças chamadas de Calundu, que um crioulo de nome Francisco Costa começou a vigiar a casa pela fechadura e disse que conhecia alguns frequentadores. Quando Pai Caetano ficou sabendo disso, disse ao referido crioulo que não deveria ver conta disso para ninguém, e logo depois começou a sentir dores de barriga e faleceu. A fama pública dizia que foi o negro Caetano que o havia matado. Havia ainda outro caso da morte de outro crioulo, nove anos antes deste depoimento. O morto chamava-se Antônio Mendes de Matos e foi encontrado na estrada entre São Bartolomeu e Vila Rica, numa passagem chamada João Barbosa. Em conversa com um capitão do mato chamado João dos Reis, este lhe disse que o dito preto Caetano foi quem matou o crioulo com uma bebida que lhe dera, porque o morto pediu para Caetano uma quantia. Além disso, Manoel de Magalhães Gomes acredita que o réu encontra-se excomungado, pois o vigário daquela freguesia colocou-o porta a fora da Igreja por faltar ao cumprimento dos preceitos.

O alferes Duarte da Silva Costa, homem branco, morador da rua do Alto da Cruz desta vila que vive de suas cobranças, de 49 anos. Disse que ouviu dizer publicamente que o preto Caetano que era morador da casa do padre José Francisco Ferreira de Noronha, no alto da Cruz, era um feiticeiro. Desde que morava em outra freguesia, a de São Bartolomeu, usava de feitiçaria e embustes enganosos, dizendo que dava fortuna a quem lhe pedisse.

O terceiro testemunho é do capitão Antônio Vieira da Cruz, homem branco, morador da rua de Água Limpa, vive de minerar, 45 anos. Disse que era comandante daquele distrito onde vivia, por isso foi à casa de Manoel Ferreira, homem pardo, oficial de ferreiro e esse lhe disse que em uma casa vizinha, morava a crioula Felícia que disse que o negro Caetano juntava várias pessoas entre homens e mulheres e que apagavam as luzes e começavam a tocar cabaços, fazendo um sussurro fúnebre e falando em vozes, dizendo levante. Isso tudo foi visto pela janela e a testemunha, por *ser gente da companhia*, disse a crioula que botasse fora

da sua casa aquele negro, caso contrário ela seria acusada, e assim o fez. Caetano mudou para outra casa na mesma rua, mas o crioulo João Moreira também se queixou dos barulhos, o que resultou em uma nova mudança para uma casa no caminho novo, onde o capitão fez diligência para prender o réu por notícia de ele ser feiticeiro. Pai Caetano mudou-se novamente, agora para a casa já citada no depoimento anterior do padre José Francisco Ferreira de Noronha, onde continuava a praticar calundus.

O capitão Luis Pinto da Fonseca Ribeiro, homem branco, morador na rua do padre Faria desta Vila que vive de minerar, de 41 anos, disse que tem conhecimento do negro há oito ou dez anos e sempre ouviu dizer que o negro era apelidado de feiticeiro ou calundzeiro, e ainda, pai Caetano caminha dizendo que costuma dar fortuna e é curador de várias moléstias, além de fazer várias danças chamadas calundus. E por isso costuma receber com seus enganos algumas *dádivas das pessoas faltas de fé que o acreditam*.

Em mais um dia de depoimento na casa do juiz ordinário, no dia 14 de março do ano precedente, Jerônimo Dias de Castro, homem branco morador no Caminho Novo do padre Faria que vive de ser ermitão com uma caixinha de Nossa Senhora do Carmo, de 50 anos, disse que tem conhecimento do negro Caetano há três anos e sempre ouviu dizer que era feiticeiro, enganador de péssimos costumes dizendo *que dá fortunas e com estes embustes e enganos costuma a receber dádivas de ouro lavrados e outras coisas que lhe dão*. Além disso, costumava pegar negras de outras pessoas, primeiro de um homem de Sabará e depois outra que tentou vender, mas ao saber disso sua senhora mandou buscar e ouviu dizer publicamente que o dito era faltoso de fé e enganador, fazia várias danças de calundus com muitas pessoas que são enganadas, com promessa de fortuna.

No sexto testemunho, João Lopes da Cruz, homem pardo forro morador da rua do Caminho Novo do Alto da Cruz, onde é ferreiro e tem 67 anos. Disse que há três anos o negro Caetano foi morar em sua casa vizinha e por isso testemunha durante a noite sussurros, tambores, diziam que era uma dança chamada calundu, onde várias pessoas iam assistir. *Sempre ouviu dizer que o dito negro era feiticeiro e que usava de embustes e feitiçaria*.

Já Manoel Ferreira de Matos, crioulo forro morador da rua do Padre Faria, vive de seu ofício de sapateiro, de 19 anos. Disse que conheceu o réu há um ano e sempre ouviu dizer publicamente que o mesmo *era feiticeiro e que costumava dar fortunas e que para isso costumava fazer em várias casas danças chamadas calundus de noite fora de hora*. Isso se repetiu na sua última morada no Taquaral, *em que um crioulo chamado José de Sousa, morador da rua do Padre Faria, filho de Inácia de Souza, andando a trabalhar minerando*

largou a sua ocupação e se ajustou com o dito preto Caetano para o servir no que ele lhe mandasse e que o dito Caetano era seu amo e como o dito Caetano não tem outro ofício nem ocupação se não o de feiticeiro.

Durante o oitavo depoimento, Miguel do Rosário, crioulo forro, morador no Caminho Novo do Alto da Cruz e vive de sua venda, 27 anos, disse que há sete anos *tem conhecimento do negro Caetano e ouviu apelar publicamente por feiticeiro mágico e enganador*. Sabe que o negro usa alguns bonecos, um chamado Dona Cristina, no qual, ele, Miguel do Rosário, viu em uma ocasião em que *deram uma busca em casa do dito negro a respeito de uma quarta de ouro lavrado que ele tinha recebido de Ana de Lemos para lhe curar seu marido Antônio de Souza e que o não curara antes sem que ele morrera*. Além de já ter ouvido dizer que o negro faz danças de calundus, que toca e com isso os bonecos dançam, usa nessas cerimônias também a Imagem de Santo Antônio e velas acesas, que fazia isso também em São Bartolomeu, usando destas feitiçarias. Por ser péssima sua conduta também ouviu dizer que se achava declarado como excomungando na Freguesia de São Bartolomeu por faltar aos preceitos graves.

No dia quinze de março de 1791, apenas uma testemunha é ouvida na casa do juiz, trata-se de Manoel da Rocha Ferreira, homem pardo, morador na rua de Água Limpa desta vila, ferreiro, de 34 anos, disse que é testemunha e é realidade o que disse ao capitão Antônio Vieira da Cruz que o negro Caetano não foi à casa de Felícia apenas aquela noite fazer dança para dar fortuna, mas também em outras noites. Como parecer de conclusão até o momento, o juiz ordinário ordenou que o réu continuasse preso.

No dia 28 de março de 1791, começou o penúltimo testemunho, João Moreira de Oliveira, crioulo forro, morador da Rua de Água Limpa, minerador, de 39 anos. No depoimento de Antônio Vieira da Cruz, João Moreira de Oliveira aparece, ele, testemunha diz que tudo dito anteriormente em seu nome é verdade, pois o negro Caetano foi seu vizinho e costumava enganar várias pessoas, dizendo que curava, adivinhava e dava fortuna. Um dia um pardo foi ao encontro do feiticeiro para que este adivinhasse onde estava uma besta perdida e ele, a testemunha, falou para não responder nada do dito negro. Depois, ele, João Moreira mudou-se, pois o feiticeiro disse que ia o matar.

No dia 16 de abril de 1791, o último depoimento foi recolhido em nome de João dos Reis, homem crioulo forro, cabo da Esquadra do Mato, morador no arraial de São Bartolomeu, 44 anos. Foi dito o seu nome no testemunho de Manoel Magalhães Gomes e era ele mesmo. Em São Bartolomeu, morava um José Alves Porto que já era falecido, casado, foi

sua mulher que buscou o negro para curá-lo, para isso lhe deu um pouco de ouro lavrado e que o dito preto Caetano lhe não fizera coisa alguma e, que sabendo disso, seu marido, José Alves Porto, foi conversar com o negro e pediu a companhia da testemunha, numa busca pelo ouro lavrado ou o mandaria prender. José Alves disse também que o negro não ficaria sem castigo em relação à morte do crioulo chamado Mandú, do falecido Antônio Mendes de Mattos que matou em sua casa e colocou na estrada. O corpo do referido crioulo que apareceu morto não tinha nenhuma ferida.

e que ele, dito José Alves sabia da referida morte porque indo à casa do dito Caetano o referido crioulo a pedir-lhe um pouco de ouro que lhe tinha dado a guardar. Respondera-lhe o dito Caetano que o ouro estava fora, a guardar e que lhe não dera dizendo que visse outro dia para o levar e como feito vindo o dito crioulo em um sábado lhe disse o dito Caetano que no domingo de manhã lhe daria o ouro, o que vendo o dito crioulo fora ter com o dito José Alves que morava vizinho do dito Caetano e lhe fez queixa deste dizendo-lhe que o andava enganando e que lhe não dava o seu ouro ao que lhe respondeu o dito José Alves que tornasse lá e que lhe pedisse o seu ouro porque ele era um ladrão e que lhe não havia de dar e com efeito tornou o dito crioulo para casa do dito Caetano, e [] daí[?] a pouco tempo veio a casa do dito José Alves chamá-lo e dizendo que lá em sua casa estava o crioulo Mandú de Antônio Mendes com uma dor muito mal, porque ele lhe tinha dado uma pinga e cachaça e que com ela ficara muito mal, e que indo o dito José Alves achara[?] o dito crioulo em casa do dito Caetano escumando e muito ansiado[?], e que vindo o dito José Alves para sua casa, teve depois notícia que o dito crioulo aparecera no dia seguinte de manhã morto na referida estrada o que vendo o dito Caetano a resolução do dito José Alves lhe entregou logo o ouro lavrado que sua mulher lhe tinha dado.¹⁸⁴

A testemunha disse que viu e por ser público que Caetano tinha fama de feiticeiro enganador e de péssimos costumes, fazendo calundu, sem sujeição e obediência à Igreja, por isso foi excomungado. Segundo ainda a testemunha Caetano era tão perverso que foi casado com um preta crioula chamada Domingas e que abusou dela com embustes e enganosas diabólicas danças de calundus, ela o repreendia para que não fizesse isso, e ele a ameaçou dizendo que ela não viveria muito, em pouco tempo a mulher de Caetano morreu. Foi público que ele a tinha matado, como também era público a morte do crioulo chamado Francisco da Costa do mesmo arraial de São Bartolomeu por este ter vigiado a casa onde Caetano fazia as danças e saiu contando às pessoas que havia visto as danças, quando Caetano soube disse que ele não veria mais nada, nem falar coisa alguma, depois de uma dor de barriga o crioulo morreu.

A conclusão final do auto foi a seguinte, no Acordão em Junta da Justiça, o réu foi acusado de inculcar curados de várias moléstias, dando de fortuna, supersticioso, enganador de pessoas pouco crentes, além de juntar pessoas em sua casa para fazer danças de calundu,

¹⁸⁴ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449

própria do paganismo e não aprovada pela Igreja. E as testemunhas confirmaram em várias localidades sua má conduta, e por isso sempre mudava. Não foram apresentadas testemunhas em sua defesa por essas merecem pouco crédito por suas qualidades negativas, não poderiam jurar. “Portanto e o mais dos autos condeno o réu a que com barço e pregão seja açoitado pelas ruas públicas desta Vila e degredo por três anos para as galés e nas custas do auto”¹⁸⁵. Como vimos, essa era a punição recomendada pelas Ordenações Filipinas.

A sentença foi rubricada pelo então governador Visconde de Barbacena. O réu pediu os embargos,¹⁸⁶ mas não foi aceito. Foi açoitado e trabalhou na Galés por três anos, como vimos, após esse período entrou com uma petição para sua soltura e conseguiu.

Como vimos, todos os testemunhos presavam pela verdade presente naquela sociedade, ou seja, as práticas mágicas utilizadas pelo preto Caetano da Costa não eram algo que agradavam a sociedade mineira setecentista.

Como já foi demonstrado e podemos agora perceber nos depoimentos, palavras como “fama pública”, “ouvir dizer” e “é público” são formas de denúncia muito comum nesta sociedade, não era necessário uma prova concreta do crime. Isto também ocorria em casos do eclesiástico, como no caso do escravo Antônio, o careta, que foi acusado como notório feiticeiro em uma devassa entre o ano de 1750/1753¹⁸⁷, por uma testemunha que ouviu dizer sobre sua fama. Esse foi apenas um exemplo entre vários do júízo eclesiástico. A fama de Caetano é tão forte, que vimos denúncias que já sabiam dele dez, sete anos antes da acusação. Esse tempo também nos demonstra algo dito anteriormente, que Pai Caetano era chamado assim pelas testemunhas, exerceu suas curas e calundus por muito tempo, sem ser preso ou acusado.

Algo interessante de notar-se é que o negro utilizava de Santo Antônio, mas mais que isso, ele fazia suas danças na casa onde morava, e que uma delas pertencia a um Padre, que nem sequer foi chamado para depoimento. Não sabemos o porquê disso.

Além de “enganador, feiticeiro mágico, calundunzeiro, curador de moléstia e doador de fortuna” o réu também assassinou pessoas que eram contra suas práticas, ou que viram demais, e até mesmo sua mulher que não concordava com tais atividades. Os depoimentos colocam essas mortes como dor de barriga seguida de morte sem ferimento algum, ou seja, só poderia ser feitiço que causara a morte.

¹⁸⁵ AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449

¹⁸⁶ Tentativa de impedir sua execução. AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, código 449

¹⁸⁷ AEAM, devassa, 1750-1753, fl. 80.

Mais do que as curas e as mortes, o que chama muita atenção das testemunhas é o calundu, dez das onze testemunhas o citam. Essas danças levavam várias pessoas à casa de Caetano, que também se utilizava de bonecos que dançavam de acordo com suas músicas. Para Laura de Mello e Souza:

Por enquanto creio poder afirmar que o calundu não é apenas um protocandomblé, e que se restringe à praticas rituais coletivas. Calundu, quando muito, pode ser uma bela constelação do mundo banto, agregando práticas, ritos e rituais que ora se aproximam de um modelo, ora se afastam dele, perdendo-se numa nebulosa difícil de destrinchar, mais fácil, talvez de cantar, dançar ou acredita.¹⁸⁸

As características comuns descritas por Souza¹⁸⁹ são a possessão ritual, a evocação de espíritos, as oferendas de comidas e bebidas aos espíritos evocados, adivinhação do futuro e o seu caráter coletivo. Alguns destes elementos são descritos nos depoimentos como uma possível evocação dos antepassados, a adivinhação e seu caráter coletivo, incluindo ainda as danças e batuques. Segundo Nogueira¹⁹⁰, todos esses elementos, e em complemento aos bonecos, dão uma possível elaboração de uma cultura Banto nos calundus de Pai Caetano.

Como pode se notar, o caso de Pai Caetano foi o único julgado na alçada civil nas minas setecentistas, enquanto no eclesiástico são conhecidos diversos casos¹⁹¹. A feitiçaria era considerada um crime que interferia na ordem pública e na justiça divina, por isso era foro misto e poderia ser julgada tanto no Juízo Civil como no Eclesiástico. Nesse caso o juiz ordinário considerou o réu acusado com apenas 11 testemunhas, diferente do que era exigido, os 30 ouvintes. Pai Caetano foi um exemplo para a cidade, sendo açoitado, demonstrando que apesar do medo que essa população tinha dos ditos feiticeiros, eles eram considerados ruins para a manutenção social, uma prática não aceita pela religião vigente, a Igreja Católica e assim para o Estado também. Apesar de ser o único caso pela alçada civil, foi um grande feiticeiro conhecido na região e devido a isso foi considerado culpado.

¹⁸⁸ SOUZA, Laura de Mello e. *Revisitando o calundu*. Disponível em http://www.historia.fflch.usp.br/sites/historia.fflch.usp.br/files/CALUNDU_0.pdf. P. 20

¹⁸⁹ 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, 1995.

¹⁹⁰ NOGUEIRA, André. *Relações sociais e práticas mágicas na capitania do ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica - 1791)*. Estudos Afro-Asiáticos, v. 27, p. 181-203, 2005

¹⁹¹ 107 são os nomes mais citados, dados retirados do texto de NOGUEIRA, André. Da trama: práticas mágicas/feitiçaria como espelho das relações sociais – Minas Gerais, século XVIII. Revista de Humanidades, setembro de 2004 V. 05 N.11. Disponível em: www.cerescaico.ufrn.br/mneme.

CONCLUSÃO

Como vimos o Preto Caetano da Costa foi condenado por ser enganador, feiticeiro mágico, calundunzeiro, curador de moléstia e doador de fortuna. Na casa em que morava em Taquaral, o preto da nação angola praticava suas magias oferecendo curas e fortuna pra que lhe pagasse e durante a noite fazia reuniões conhecidos como calundus.

Como demonstra o estudo de Giulliano Glória de Souza¹⁹², a condição de negro é algo muito visto nas denúncias de feitiçaria, em seu estudo sobre os cadernos do promotor e o júizo eclesiástico, mostra que dos 199 indivíduos denunciados nos 206 casos de práticas mágicas na alçada do eclesiástico, 121 eram de negros ou mestiços, já nos Cadernos do promotor tiveram 75 denúncias envolvendo 78 acusados e 65 eram negros ou mestiços. É importante salientar que nessa pesquisa o autor demonstra as denúncias, e no nosso caso em estudo o réu foi acusado pelo júizo civil e não apenas denunciado, não temos conhecimento de pesquisas que demonstram mais a fundo, tanto para o Caderno dos Promotores como para o Eclesiástico um levantamento dos processos, ou seja, os casos que tiveram seus tramites desenvolvidos perante um juiz, como no caso de Caetano da Costa.

Um outro aspecto importante é que Souza separa as práticas mágicas em cura e benção; feitiçaria; batuques; adivinhações; bolsas, patuás e cartas; calundu; pacto com o demônio. E como vimos, o réu em análise, prática várias dessas modalidades e por isso foi denunciado ao juiz.

No júizo eclesiástico é comum o denunciado apenas pagar uma multa e ser liberado pelo visitador, porém acreditamos que o réu Caetano da Costa em seu processo tenha servido como um exemplo para a sociedade, por isso foi açoitado em praça pública, com apenas 11 testemunhas, número bem a baixo do que se pedia o processo. Além de trabalhar acorrentado em obras públicas do rei. Uma pena incomum para essa sociedade, que além de denunciar esse tipo de caso para a alçada eclesiástica, também viu o réu receber um castigo alto. Além do exemplo, Caetano também foi acusado da morte de três pessoas da sociedade ouro-pretana, outro motivo que nos leva a pensar seu caso como algo mais sério e por isso encaminhado para o Civil.

Preto angola Caetano da Costa tem seu processo como um exemplo das práticas mágicas nas Minas setecentista, um hibridismo cultural, com diversos objetos de diversas

¹⁹² Sousa, Giulliano Glória de. *Negros feiticeiros das Geraes: práticas mágicas e cultos africanos em Minas Gerais, 1748-1800*. Dissertação de mestrado apresentada a Universidade Federal de São João del rei, 2012.

origem. Por isso é necessário ser estudo, para também se entender denúncias ao Caderno do Promotor e ao juízo eclesiástico.

BIBLIOGRAFIA

1.1 FONTES MANUSCRITAS

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, Cúria de Mariana, Minas Gerais:

- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1721-1735.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1721-1725.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1722-1723.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1726.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1727-1748.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1730-1731.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1734.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 1, 1738.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 3, 1747-1748.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 4, 1748-1749.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1750-1753.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 5, 1752-1756.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 6, 1753.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 7, 1754.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 8, 1756-1757.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 9, 1759.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 10, 1762-1769.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1763-1764.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 11, 1767-1778.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 12, 1767-1777.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, 1776-1788.
- AEAM, Devassas eclesiásticas, Prateleira Z, Comarca do Serro do Frio, 1734.
- AEAM, Seção colonial, códice 167 fls 83-83v, carta do governador, datada de 02/05/1769.

Devassa civil

Casa da Pilar – Devassa civil

AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470, códice 449

Caderno do promotor

- ANTT, IL, Caderno do Promotor 121, Livro 313, fl. 200v.
- ANTT, IL, Caderno do Promotor 120, Livro 312, fl. 80.

1.2 FONTES IMPRESSAS

LARA, Silvia Hunold (org.), Ordenações Filipinas, Livro V, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia, Coimbra, Oficina do Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia / feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2007.

2 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Maria Olindina Andrade. “A ação inquisitorial no Grão Pará”. In.: Idem. *Olhares inquisitoriais na Amazônia Portuguesa. O tribunal do santo ofício e o disciplinamento dos costumes (XVII-XIX)*. (Dissertação de mestrado) Manaus. UFAM, 2010. P. 98.

ANTUNES, Álvaro *As paralelas e o infinito: um balanço historiográfico acerca da História da justiça na América portuguesa*. No prelo.

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

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. *A ilusão biográfica*. IN: FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaína. *Usos e abusos da História oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

CALAINHO, Daniela Bueno. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

_____. *Um guia de fontes para o estudo da inquisição portuguesa*. Disponível em http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_033.html

CASTRO, Hebe. *História Social*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997

CHARTIER, Roger, *O mundo como representação*. In: Idem. *À beira da falésia: A história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: Universidade/ ED. UFRGS, 2002.

CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a idéia de bruxaria no princípio da Europa moderna*. São Paulo: Edusp, 2006.

COHN, Norman, *Los demônios familiares de Europa*. Madrid, Alianza, 1975.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

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

FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. *Instalação do Bispado de Mariana e a festa oficial: aspectos de uma fonte documental*. In.: *TERMO DE MARIANA: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, pp. 170-174

_____. *Religião, Igreja e religiosidade em Mariana no século XVIII*. In.: *TERMO DE MARIANA: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, pp. 98-112.

FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da Mulher nas Minas Gerais do século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

_____. *Peccata mundi: a “pequena inquisição” mineira e as devassas episcopais*. In.: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlo (org.). *As minas setecentista*, 2. Belo Horizonte : Autêntica; Companhia do Tempo, 2007, pp. 109-127.

FIGUEIREDO, Luciano e SOUZA, Ricardo Martins. *Segredos de Mariana: pesquisando a Inquisição mineira*. Acervo Rio de Janeiro v. 2 n. 2 jul.-dez. 1987 Disponível em <http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/media/segredosdemariana.pdf>

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.

HESPANHA, António Manuel. *Governo, elites e competência social: sugestões para um novo entendimento renovado da história das elites*. In.: BICALHO, Maria Fernanda e FERLINI, Vera Lúcia Amaral (org.). *Modos de governar: ideias e práticas políticas no império português*. São Paulo: Alameda, 2005, pp. 38-44

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 6ª edição, 2ª reimpressão, 2002.

GEERTZ, Clifford James. *Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar Editoriais, 1978, PP 13-41.

GINZBURG, Carlo, *A micro-história e outros ensaios*, Lisboa, DIFEL, 1991.

_____. *O queijo e os vermes*. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Os Andarilhos do Bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*, São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GOMES, Rodrigo Elias Caetano. *Nota historiográfica sobre a sociedade colonial*. Disponível em <http://www.klepsidra.net/klepsidra17/colonial.htm>

GROSSI, Ramon Fernandes. *A religiosidade nas Minas setecentistas*. In: *Varia História*. Belo Horizonte: UFMG nº 24, 2001. Disponível em <http://www.fafich.ufmg.br/varia/revista/index.php?prog=mostraartigo.php&idcodigo=239>

_____. *O Medo na Capitania do ouro. Relações de poder e imaginário sobrenatural – século XVIII*. Dissertação apresentada à UFMG, 1999.

HERMANN, Jacqueline. *História das religiões e religiosidades*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

HESPANHA, António Manuel. “A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes”. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVEA, Maria de Fátima (org.) *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. Pp 163-188

_____. “Para uma teoria da História institucional do Antigo Regime”. In: IDEM. *Poder e instituições na Europa do Antigo Regime*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

_____. “A constelação originária dos poderes”. In. IDEM. *As vésperas do Leviathan*. Coimbra: Almedina, 1994.

HUNT, Lynn (org.) *A Nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

JÚNIOR, Caio Prado. “O sentido da colonização”. In: *Formação do Brasil Contemporâneo*, 15ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1977.

KOSELLECK, R. *História dos conceitos e história social*. In: IDEM. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-RJ, 2006, p.97-118.

LE GOFF, Jacques. “As mentalidades: uma história ambígua” In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Orgs.) *História: Novos Objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, pp.68-83.

_____. *A história do cotidiano*. In: DUBY, George et al. *História e nova história*. Lisboa: Teorema, 1986

LEITE, Paulo Gomes. *A inquisição em Minas Gerais: denúncias*. In.: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlos (org.) *As minas setecentista*, 2. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. Pág. 129-151

LEMOS, Carmem Silvia. *A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica (1750-1808)*. Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte: UFMG/FAFICH/Departamento de História, 2003.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. IN.: FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaína. *Usos e abusos da História oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LEWKOWICZ, Ida. *Espaço urbano, família e domicílio (Mariana no início do século XIX)*. In.: *TERMO DE MARIANA: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, pp. 87-97.

LOTT, Mirian Moura. *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*. In.:VII. Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões. Belo Horizonte: Universidade Católica de Minas Gerais, 2005.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Circularidade cultural e religiosidade popular no Brasil Colonial: uma análise historiográfica de O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. Revista Urutúgua. N°7. Novembro. Disponível em WWW.uem.br/urutugua/007/07macedo.htm.

MACHADO, Roberto. *Por uma Genealogia do Poder*. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: 1979, pp. 7-34.

MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII*, São Paulo: Perspectiva, 1979.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. *Iniciações rituais nas minas gerais do século XVIII: os calundus de Luiza Pinta*. Revista de História das Religiões – Anpuh. Maringá (PR) v. 1, n. 3, 2009. Disponível em WWW.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html

_____. *Estratégias de mediação simbólica em um calundu colonial*. *Rev. hist.* [online]. 2006, n.155, pp. 97-12. Disponível em http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092006000200006&script=sci_abstract

MENDONÇA, Pollyana Gouveia. *Parochos Imperfeitos: justiça eclesiástica e desvios do clero no Maranhão colonial*. Niterói: UFF, 2011. Disponível em <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1311.pdf>

NOVINSKY, Anita. *Inquisição: rol de culpados. Fontes para a História do Brasil, século XVIII*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1992.

NOVINSKY, A. W. (Org.). *Nova Renascença - Diáspora Judaica*. Porto: Jornal Anual, 2000; NOVINSKY, A. W. (Org.); KUPERMAN, D. (Org.). *Ibéria Judaica - Roteiros da Memória*. São Paulo, Rio de Janeiro: EDUSP & Editora Expressão e Cultura, 1996.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume, 2008.

PRIORE, Mary Del. *História do cotidiano e da vida privada*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

PRODI, Paolo. *Uma história da justiça. Do pluralismo dos foros ao moderno dualismo entre consciência e direito*. Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAMOS, Donald. *Influência africana e cultura popular nas Minas Gerais: um comentário sobre a interpretação da escravidão*. In: *Colonização e escravidão*. Rio de Janeiro, 1999.

SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: Século XVIII*. Tese de doutorado, USP, 2008. Disponível em http://www.teses.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=12&Itemid=77&lang=pt-br&filtro=vanicl%C3%A9ia

SCHWARTZ, Stuart. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

SILVA, Marilda Santana. *Normas e padrões do tribunal eclesiástico mineiro (1750-1830) e o modo de inserção das mulheres neste universo jurídico*. Disponível em www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/rhs/article/download/487/393

SILVEIRA, Marco António, *O universo do indistinto: estado e sociedade nas Minas oitocentistas, 1735-1808*. São Paulo: Hucitec, 1987.

Sousa, Giulliano Glória de. *Negros feiticeiros das Geraes: práticas mágicas e cultos africanos em Minas Gerais, 1748-1800*. Dissertação de mestrado apresentada a Universidade Federal de São João del rei, 2012.

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, 1995.

_____. *Inferno Atlântico. Demonologia e colonização, século XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. *As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana*. In: *Anais do Museu Paulista*, SP (33):66, 1995.

_____. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira do século XVIII*, Rio de Janeiro, Graal, 1982.

_____. *Norma e conflito: Aspectos da história de Minas Gerais no século XVIII*. Belo horizonte: Ufmg, 1999.

_____. *Revisitando o calundu*. Disponível em http://www.historia.fflch.usp.br/sites/historia.fflch.usp.br/files/CALUNDU_0.pdf

_____. *História da cultura e da religiosidade*. In.: ARRUDA, José Jobson, FONSECA, Luís Adão da (org). *Brasil- Portugal: História, agenda para o milênio*. São Paulo: EDUSC, 2001, pp. 75-80.

TERMO DE MARIANA: História e documentação. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998.

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

VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades Brasileiras*, In: Laura de Mello e SOUZA, Fernando NOVAES (org.). *História da Vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 222-273

_____. *Trópico dos pecados, moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

_____(org.), *História da sexualidade no Brasil*, Rio de Janeiro, Graal, 1986.

_____. *A problemática das mentalidades e a inquisição no Brasil colonial*. Disponível em http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/Artigo_Vainfas_-_Estudos_historicos_II.pdf

_____(org.). *Confissões da Bahia: Santo Ofício da Inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. *História cultural e historiografia brasileira*. História: Questões e Debates, n.50 jan/jun 2009. Curitiba, pp. 217-235.

_____. *História das mentalidades e história cultural*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

_____. *História da cultura e das religiosidades no império colonial português (séculos XV-XVIII)*. In.: ARRUDA, José Jobson, FONSECA, Luís Adão da (org). *Brasil- Portugal: História, agenda para o milênio*. São Paulo: EDUSC, 2001, pp. 97-108.

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Estrutura do Senado da Câmara*. In.: *TERMO DE MARIANA: História e documentação*. Mariana, Imprensa Universitária da UFOP, 1998, pp. 139-141.

VILLALTA, Luiz Carlos. *A inquisição de Lisboa e seus agentes na Colônia*. In.: *TERMO DE MARIANA: História e documentação*: Mariana, Imprensa Universitária da UFOP, 1998. Pág. 175-180.

_____. *O cenário urbano em Minas Gerais setecentista: outeiros do sagrado ao profano*. In.: *TERMO DE MARIANA: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, pp. 67-85.