



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS IV
COLEGIADO DE HISTÓRIA**

RAQUEL CONEGUNDES SILVA LESSA

**“FURACÃO DE VENTO EM FOLHAS SECAS”: FEITIÇARIA E MATRIMÔNIO
NA BAHIA COLONIAL (1690-1708)**

**JACOBINA-BA
2024**

RAQUEL CONEGUNDES SILVA LESSA

**“FURACÃO DE VENTO EM FOLHAS SECAS”: FEITIÇARIA E MATRIMÔNIO
NA BAHIA COLONIAL (1690-1708)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade do Estado da Bahia (UNEB) como
requisito parcial para a obtenção do título de
Licenciada em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Elisangela Oliveira
Ferreira.

**JACOBINA-BA
2024**

RAQUEL CONEGUNDES SILVA LESSA

**“FURACÃO DE VENTO EM FOLHAS SECAS”:
Feitiçaria e matrimônio na Bahia colonial (1690-1708)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade do Estado da Bahia (UNEB) como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Elisângela Oliveira Ferreira.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Elisângela Oliveira Ferreira - Orientadora (UNEB)

Prof. Dr. Cândido Eugênio Domingues de Souza – Membro interno (UNEB)

Profa. Dra. Jamille Macedo Oliveira Santos – Membro externo (IFBaiano)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, por me acompanhar em todos os momentos, me dar a sabedoria para escrever essa monografia, a força necessária para seguir em frente diante de todas as adversidades e iluminar os caminhos que me põe a trilhar. À minha orientadora, Profa. Dra. Elisângela Oliveira Ferreira. Aos meus pais que me deram o suporte, moral e financeiro, para minha permanência na universidade. A Rebeca, minha irmã, minha melhor amiga, companheira de vida. À UNEB/ Campus IV e ao Colegiado de História, em especial à Cleide, salvadora de vidas, alma do nosso curso, meus mais sinceros agradecimentos.

À minha família e amigos, em especial Hanna Caroline, Luísa Catiele e Joedi Maskon, agradeço por todos os momentos de descontração e cumplicidade, as risadas, conversas e tentativas de ajuda nessa jornada tão estressante.

Por último, à Maria Pereira, personagem central deste trabalho, sobre quem eu procurei incansavelmente por qualquer coisa que me desse um pouco mais de esclarecimento, uma prova a mais de sua existência, algo além de uma denúncia, talvez infundada. Queria poder te conhecer melhor, te entender, confirmar todas as minhas dúvidas e te oferecer um pouco mais do que apenas suposições sobre sua vida.

“O verdadeiro amor era perigoso, dominava uma pessoa por dentro e agarrava-se firmemente e, se ela não se livrasse dele com suficiente rapidez, poderia ficar disposta a fazer qualquer coisa em seu benefício.”

Da magia à sedução, Alice Hoffman

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar as práticas mágicas referentes à “preservação da afetividade” a partir da denúncia do Capitão da Infantaria da Ordenança Domingos Pinto Ferraz contra sua própria esposa, Maria Pereira, bem como de delações menores, que não chegaram a tomar maiores considerações por parte do Tribunal do Santo Ofício. Possuindo todos os parâmetros para ascender em meio a sociedade, o Capitão, natural de Portugal, residia no Recôncavo da Bahia nas vizinhanças onde vivia Maria Pereira e sua família. Domingos e Maria enlaçaram-se em uma história de amor e desejo que, na concepção dele, desenvolveu-se de maneira forçosa, a partir do uso de sortilégios, que o teriam levado ao casamento. Quinze anos após a primeira denúncia, sem receber respostas, Domingos Pinto Ferraz escreveu uma carta endereçada à mesa do Tribunal, lembrando e detalhando novamente supostos crimes cometidos por Maria Pereira, mas também trazendo à luz outros delitos dela, que ainda era sua esposa.

Palavras-chave: feitiçaria; mulheres; matrimônio; Inquisição.

ABSTRACT

This work aims to analyze magical practices related to the “preservation of affectivity” based on the denunciation of the Ordenança Infantry Captain Domingos Pinto Ferraz against his own wife, Maria Pereira, as well as smaller accusations, which did not take further consideration by the Court of the Holy Office. Having all the parameters to rise in society, the Captain, born in Portugal, lived in Recôncavo da Bahia in the neighborhood where Maria Pereira and her family lived. Domingos and Maria became entwined in a story of love and desire that, in his opinion, developed forcefully, through the use of spells, which would have led him to marriage. Fifteen years after the first complaint, without receiving any answers, Domingos Pinto Ferraz wrote a letter addressed to the Court table, recalling and detailing again alleged crimes committed by Maria Pereira, but also bringing to light other crimes of hers, who was still his wife.

Keywords: witchcraft; women; marriage; Inquisition.

LISTA DE ABREVIATURAS

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

IL – Inquisição de Lisboa.

TSO – Tribunal do Santo Ofício.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Assinatura de Domingos Pinto Ferraz.

Figura 2 - Oração da pedra d'ara.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 - “LHE NÃO DEVIA A SUA HONRA MAS QUE DE TAL SORTE PADECIA POR ELA”: CONCUBINATO, MATRIMÔNIO E O PAPEL FEMININO NA COLÔNIA	14
1.1 Denúncia e aspectos da vida colonial	14
1.2 Publicidade da honra, concubinato e debilidade viril	18
1.3 Matrimônio.....	22
1.4 Transgressão do gênero	26
CAPÍTULO 2 – “SE NÃO CASAR COMIGO, HÁ-LHE DE SUCEDER MUITO MAL”: A ARTE DA FEITIÇARIA AMOROSA	32
2.1 Feitiçaria como uma prática feminina	32
2.2 Incriminando Maria Pereira.....	37
2.3 Dos sortilégios e encantamentos de afetividade.....	41
CONSIDERAÇÕES FINAIS	48
APÊNDICE.....	49
REFERÊNCIAS.....	53

INTRODUÇÃO

Para os estudos sobre mulheres separam-se apenas um ínfimo espaço no vasto cosmo historiográfico. Não há lugar nas Grandes Histórias para nós. Bridget Hill, feminista, historiadora britânica, pesquisadora dos séculos XVII e XVIII, revela surpresa ao encontrar seu livro “*The Republican Virago: The Life and Times of Catharine Macaulay, Historian*”, não na seção de livros novos ou de história da Inglaterra do século XVIII, mas em uma pequena estante separada de todas as outras, rotulada simplesmente por “História da Mulher”. Apesar de acreditar ter escrito um livro sobre história e política a partir da vida de uma personagem histórica feminina, não foi interpretada da mesma maneira, não só pelos funcionários da livraria *Blackwell's*, mas também pela própria academia.¹

Quando se decide perscrutar os caminhos tortuosos da “História das Mulheres”, como pesquisadora, é necessário compreender que há de se percorrer um árduo caminho da descrença e do desencorajamento. Engloba-se todo e qualquer estudo nesta única estante esquecida, na qual não há divisão entre tempo e espaço. Não faltam questionamentos sobre a importância de se pesquisar mulheres, ainda mais na esfera de história das massas.

O estudo do amor na historiografia, apesar de mais bem aceito, não deixa de ser também solo perigoso, já que muito pode ser pesquisado em um tema tão extenso e complexo. Perpassa pelas inúmeras diferenças entre o entendimento do que é, e para que serve, o ato do matrimônio, atravessando até às relações mais casuais. Para a Igreja Católica do século XVII, o casamento já consistia como um importante sacramento, porém, é necessário analisar o contexto e a posição da Igreja dentro de um espaço já tão pluralizado quanto o Brasil naquela época.

A ação do Santo Ofício no Brasil não partilhou das mesmas características empregadas pelo Tribunal na Inquisição ibérica. Aqui houve três visitas oficiais, duas vezes na Bahia (1591-1593 e 1618), uma em Pernambuco (1594-1595) e a última, apenas na segunda metade do século XVIII, no Grão-Pará (1763). Não obstante, o fantasma do Tribunal do Santo Ofício pairava na colônia como uma sombra, a repressão e a apreensão se faziam presentes o tempo todo, já que os comissários e familiares do Santo Ofício eram encarregados de manter constante vigilância.

Ao explorar os documentos do Tribunal em sua longa e complexa atuação no Brasil, a maior colônia portuguesa na época, encontram-se inúmeras histórias de pessoas que foram denunciadas ou confessaram ações consideradas heréticas pela autoridade da Igreja Católica,

¹ HILL, Bridget. “Mulheres, História e Revolução”. *Varia Historia*, Belo Horizonte, n° 15, Mar/96, p. 5-18.

muitos delas mulheres. Injustiçadas, mistificadas, difamadas, obstinadas e/ou alarmadas, essas mulheres foram, e ainda são, objeto de fascinação e curiosidade para muitas historiadoras.

Uma das atividades heréticas mais comuns eram as práticas mágicas, parte significativa no cotidiano da sociedade colonial, herdadas pelos indígenas, europeus e africanos que se misturaram em nosso vasto território, criando uma rede de condutas religiosas e caracterizando rituais exclusivamente brasílicos. Feiticeiras europeias cumprindo exílio no Brasil são personagens marcantes nas transcrições documentais das visitas. Citadas por diversas pessoas por terem aprendido o ofício mágico, espalharam seus ensinamentos, os quais, por sua vez, uniam-se e convergiam-se no profano e no sagrado.

A feitiçaria amorosa, um ramo dentro das práticas mágicas, era peça fundamental para a sociedade da época. Sortilégios e orações faziam parte do compêndio de atividades encontradas no cotidiano colonial, fosse para conseguir a pessoa amada para fins de casamento, relações sexuais, ou, até mesmo, amansar um parceiro violento. Eram ensinadas por pessoas experientes e, para o imaginário comum ao período, surtiavam o efeito desejado.

O desenvolvimento de trabalhos acadêmicos sobre a temática no Brasil, apesar de razoavelmente bem explorada, ainda está em seu início, há lacunas perceptíveis na produção sobre os séculos XVI e XVII. Nota-se o crescimento de pesquisas, atingindo seu ápice no tocante ao século XVIII, período no qual já se alcançava os últimos vestígios significativos da atuação do Tribunal do Santo Ofício na colônia. Quanto às particularidades do estudo da preservação da afetividade, nos deparamos com arcabouço muito menos diverso.

De acordo com Laura de Mello e Souza, difere-se as “bruxas cotidianas” das “noturnas”. Não era de se admirar avizinhar uma pessoa que, por acaso, tivesse acesso a esses tipos de malefícios, ou até mesmo o fizessem a si próprios, estas eram as “bruxas cotidianas”. Não podemos nos esquecer que a magia fazia parte do dia a dia das pessoas. Eram comuns os ensinamentos, as contratações para curas de mazelas, ou ainda adivinhações sobre objetos perdidos. Apesar das denúncias, elas ainda podiam ser necessárias. As “bruxas noturnas”, por sua vez, não eram benquistas. Estas eram famosas por participarem de sabás, voar, se metamorfosear e serem responsáveis pelas encruzilhadas.²

Há divergências sobre as particularidades do que podia ser caracterizado por “bruxa” e “feiticeira” (alguns pesquisadores ainda incluem “benzedeiras” e “curandeiras”). Mais comumente as bruxas eram consideradas mulheres que nasciam com o dom natural para exercer

² SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p. 252.

magia, mais propensas a serem vítimas de preconceito pela comunidade em que estivessem inseridas, já que a elas associavam-se a falta de beleza física, e a idade avançada; associavam-se ainda estereótipos como: os vãos noturnos, a habilidade de se metamorfosear em animais, a participação em agrupamentos noturnos (sabá) e, principalmente, o pacto com o demônio. As feiticeiras, por sua vez, necessitavam de ensinamentos nas artes mágicas. Porém, apesar das diferenças, ambas estavam aptas a tratar dos mesmos desejos e angústias de quem as procurava.³ Ao longo deste trabalho serão utilizados os termos feitiçaria e práticas mágicas para se referir a tais atos, concordando com o ditado popular português “a bruxa nasce, a feiticeira faz-se”⁴, a respeito da diferença na classificação de bruxas e feiticeiras.

As fontes utilizadas estão disponíveis no acervo digital do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), datam do final do século XVII e início do século XVIII. Constam de apenas denúncias feitas ao Tribunal do Santo Ofício, sem menção de plausíveis justificativas para não terem virado processos, por não terem suficientes evidências. Foram encontradas nos “Cadernos do Promotor”, os quais serviam como um receptáculo, organizados de forma cronológica, de sumários e denúncias avulsas, provenientes de diferentes localidades, concernentes a delitos variados, previstos pela justiça inquisitorial.⁵ Apesar de serem reunidos inúmeros depoimentos, dentre confissões e denúncias, não era possível averiguar todos e as ocorrências eram abandonadas por diferentes motivos. Ademais, os trechos citados das fontes inquisitoriais utilizadas neste trabalho foram adaptados à norma ortográfica moderna para melhor compreensão.

O presente trabalho dialoga com estudos que abordam a condição das mulheres na colônia e que enfatizam em suas análises temas como honra e virtude e o papel do matrimônio na sociedade. Sob esse aspecto, destaco as contribuições de Maria Beatriz Nizza da Silva, Leila Mezan Algranti e Ronaldo Vainfas. Dialoga ainda com os estudos inquisitoriais, primordialmente com aqueles que se voltam para a análise de crenças e práticas mágicas, a exemplo de Carlo Ginzburg, Francisco Bethencourt, José Pedro Paiva e Laura de Mello e Souza.. Divide-se em dois capítulos: no primeiro pretende-se apresentar a matéria central da denúncia, contextualizar as circunstâncias socioculturais em que estavam inseridos os personagens e oferecer uma visão geral do que eram as práticas de preservação da afetividade, cujo teor será explorado com mais detalhes no segundo e último capítulo, no qual expõe-se a opressão de gênero que influenciou o início da perseguição às “bruxas”, como também estende-se os detalhes das supostas atividades heréticas praticadas pela denunciada.

³ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das letras, 2004, p. 48.

⁴ VASCONCELOS, José Leite de. **Etnografia portuguesa**, vol. VII. Manuel Viegas Guerreiro (org.). Lisboa: Imprensa Nacional, 1980, p. 109.

⁵ CORBY, Isabela de Andrade Pena Miranda. **A Inquisição nas Minas: os Cadernos do Promotor no Episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz (1745-1764)**. 2015. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais, 2015, p. 80 - 81.

CAPÍTULO 1

“LHE NÃO DEUIA A SUA HONRA, MAS QUE DE TAL SORTE PADECIA POR ELA”: CONCUBINATO, MATRIMÔNIO E O PAPEL FEMININO NA COLÔNIA

1.1 Denúncia e aspectos da vida colonial

Em 25 de junho de 1693, apareceu perante o comissário do Tribunal do Santo Ofício na Bahia, Antão de Faria Monteiro – clérigo do hábito de São Pedro, filho do capitão Antônio de Faria Monteiro e Vicência da Paz, irmão do familiar do Santo Ofício Tomé Monteiro de Faria, natural e residente na cidade da Bahia de Todos os Santos¹ – um homem por nome Domingos Pinto Ferraz, com o objetivo de denunciar sua própria esposa, Maria Pereira, por práticas heréticas de feitiçaria.

Não é difícil conjecturar que Domingos era um homem proeminente na sociedade baiana da época. Letrado, natural da freguesia de Castelão, termo da vila de Canaveses, em Portugal, cristão velho, com cerca de 40 anos de idade, em 1694. Dez anos antes, em 10 de novembro de 1684, lhe foi conferido o posto de Capitão da Infantaria da Ordenança no distrito de Sergipe do Conde.² Por sorte ou destino, tornou-se vizinho de onde morava a mulher com quem viria a se casar, no lugar chamado Nossa Senhora das Brotas, freguesia de São Gonçalo de Sergipe do Conde. Constrói-se, a partir daí, a trama de uma história que levaria a uma nova denúncia à mesa do Tribunal e uma carta, escrita de próprio punho por Domingos, quinze anos depois, em 11 de dezembro de 1708.³

Figura 1 - Assinatura de Domingos Pinto Ferraz



Fonte: ANTT, TSO, IL, 76º Caderno do Promotor, fl. 178v.

¹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Diligências de habilitação, 1692.

² Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Registo Geral de Mercês, Mercês de D. Pedro II, 1684. fl. 63v.

³ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquirição de Lisboa (Doravante ANTT, TSO, IL), Cadernos do Promotor (1541-1802), 68º Caderno do Promotor (1690-1698), fl. 176-188; 76º Caderno do Promotor (1690-1710), fl. 174-175.

Acreditava ter sido compelido a casar-se por conta de malefício praticado pela própria esposa, com o consentimento e conhecimento dos parentes dela. Conforme o relato de Domingos: “eles mesmo me diziam se eu não queria casar que não fosse em busca dela que nisto mostravam quem eram e serem consentidores ainda naquele malefício”.⁴ Para além de obrigá-lo a desposá-la, Maria Pereira também teria causado a ele imensa humilhação ao não permitir, igualmente por meio do uso de feitiçaria, que estivesse hábil para ter relações sexuais com outras mulheres, antes mesmo de se unirem em matrimônio.

[...] denuncia a dita Maria Pereira sua mulher de feiticeira e de ter pacto com o demônio pelo haver obrigado a casar com ela com excessivos ardores de sensualidade que só para ela tinha por que querendo divertir-se de haver e de tratar-se achava inábil para outras mulheres, de tal maneira que lhe foi forçoso a recebê-la contra o que queria [...].⁵

A acusação introduz-se a partir de “estranhas” benzeções após espirrar e distorção de importantes rezas para o cânone católico, como a Ave Maria e o Padre Nosso:

[...] denunciara de sua mulher Maria Pereira a qual usa de várias palavras malsoantes; e diz a oração da Ave Maria sem ser na forma que a Igreja ensina, usando de feitiçarias com pacto com o demônio, com as quais obrigara a ele delatante a se receber.⁶

Acusações que poderiam ser até consideradas mais brandas, se não fossem seguidas da suspeita do constante uso de atividades mágicas já afamadas na mentalidade imagética da época. Domingos Pinto Ferraz queixou-se, inúmeras vezes, de experimentar sensações que só podem ser rotuladas, atualmente, de desejo e excitação ao pensar em Maria Pereira. Mas ele negava terminantemente que lhes eram naturais, antes acreditava serem frutos de malefício. Dentre mexericos e supostas atividades condenatórias, elaborou-se a teia de incriminações a mais uma mulher no século XVII.

A fim de compreendermos as nuances desta situação, faz-se necessário entender melhor o modo de vida dos personagens e as condições em que estavam inseridos. Arquiteta-se uma imagem, uma casa, janelas e portas abertas para proporcionar a ventilação em meio ao calor dos trópicos e a curiosidade da vizinhança. Apesar de habitações serem atualmente consideradas local de vida particular, tal noção ainda não tinha sido introduzida na América portuguesa.

⁴ ANTT, TSO, IL, 76º Caderno do Promotor, fl. 174.

⁵ ANTT, TSO, IL, 68º Caderno do Promotor, fl. 178.

⁶ ANTT, TSO, IL, 68º Caderno do Promotor, fl. 176.

Sobretudo nas cidades coloniais, o privado se perdia em meio à proximidade e paredes-meias. Nesse aspecto, Ronaldo Vainfas difere os conceitos de privacidade e domesticidade ao inferir que “as casas coloniais, fossem grandes ou pequenas, estavam abertas aos olhares e ouvidos alheios, e os assuntos particulares eram ou podiam ser, com frequência, assuntos de conhecimento geral”.⁷

Nas localidades rurais, em fazendas e engenhos, apesar da considerável distância que poderia haver entre as propriedades, a privacidade também era relativa. Famílias proprietárias, escravizados e agregados podiam dividir o mesmo espaço, comum também para todas as espécies de situações. Tratava-se, portanto, de uma vida íntima relativamente aberta a todos os olhares, um dos fatores que contribuiu para a facilidade nas denúncias e confissões ao Tribunal do Santo Ofício.

Após os delitos serem divulgados através de editais, lidos e afixados nas portas das igrejas, a cada domingo ou dia santo, pelos visitantes eclesiásticos ou os agentes do Santo Ofício, os colonos corriam para denunciar qualquer infração que fosse, grande ou pequena, acometidos de medo ou, simplesmente, por algum motivo escuso, como o interesse de livrar-se de alguém indesejado.⁸

Ainda segundo Vainfas “delatava-se por moralismo, por ciúmes, por vingança e, também, por medo do Santo Ofício. Com efeito, muitos acusavam pessoas para se defenderem de possíveis delações ou, ainda, para livrar amigos ou parentes da Inquisição”⁹, ou para incriminar pessoas perante a Inquisição, como pode ter sido a motivação de Domingos, por não conseguir se livrar de sua esposa de outra maneira. Porém, há sempre a possibilidade de ele, assim como a grande maioria da população da época, realmente acreditar nas práticas de feitiçaria e se entender como vítima dela.

Mulheres denunciavam padres e demais sacerdotes por crime de solitação¹⁰; homens eram denunciados por sodomia; judeus e cristãos-novos, os mais perseguidos pela Inquisição ibérica, estavam em constante vigia por suas práticas criptojudáicas. A respeito disso, Vainfas afirma que:

⁷ VAINFAS, Ronaldo. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. Volume 1. São Paulo: Companhia das letras, 1997a, p. 227.

⁸ *Ibidem*, p. 228.

⁹ VAINFAS, Ronaldo. A teia da intriga. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 63.

¹⁰ O crime de solitação era uma prática comum e se dava a partir do assédio ou relações sexuais entre padres e confitentes no momento da confissão.

[...] era a população colonial, livre ou escrava, branca ou mestiça, rica ou desvalida, que, por medo do Poder ou dele cúmplice, acorria a delatar vizinhos, parentes, desafetos, rivais [...] porque todos estavam sempre a se vigiar mutuamente, murmurando da vida alheia, mexericando o que viam ou ouviam, favorecidos pela escassa privacidade que caracterizava a vida íntima de cada um.¹¹

O autor segue afirmando que os maiores denunciadores eram aqueles que possuíam cargos elevados ou que se considerassem o suficiente para se sobressair aos demais, eram também, cristãos-velhos e “portadores da ‘pureza de sangue’ que animava, desde a origem, os ideais e a atuação da Inquisição ibérica”¹². Domingos Pinto Ferraz se encaixava em todas essas características, uma vez que era capitão, muito possivelmente branco, natural de Portugal e cristão-velho.

Nesse quesito, as fontes inquisitoriais são de suma importância para compreender e esquematizar quais os determinantes que norteavam as relações entre os indivíduos. Carlo Ginzburg argumenta que existia uma clara dissonância entre “cultura das massas” (popular) e a “cultura religiosa” (cult), que pode ser observada nesses registros, acidentalmente ocasionando uma interessante, porém longe de simplista, relação de poder no campo intelectual. Ao compilar os depoimentos, o inquisidor transcrevia o que considerava confissões e denúncias de ações que aprendeu a julgar por heresia. Havia, portanto, uma espécie de desequilíbrio entre as mentalidades dos envolvidos, que se encontrava em um verdadeiro embate nas documentações.¹³

Analisando as crenças e práticas do grupo que se autodenominava *benandanti* na região do Friul (Itália), Ginzburg averigua que “é impossível apoiar-se acriticamente nas confissões das bruxas, sem discriminar o que nelas é de proveniência inquisitorial e o que, ao contrário, é de origem genuinamente popular”¹⁴ já que essas confissões estavam marcadas por sugestões advindas dos juizes inquisitoriais, principalmente se levarmos em consideração o receio pela represália que certamente estaria por vir.

Todavia, a documentação inquisitorial não serve unicamente para demonstrar os valores e exigências religiosas, o controle da Igreja Católica sobre o comportamento de uma sociedade, mas fornece subsídios para mapear toda uma rede de vínculos sociais, de crenças e de práticas

¹¹ VAINFAS, 1997a, p. 228.

¹² VAINFAS, 1986, p. 54 e 60.

¹³ GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 286.

¹⁴ GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 10.

culturais e religiosas. Não se pode renegar o inestimável valor dos documentos resultantes da Inquisição, do seu conteúdo. Vainfas declara que:

[...] as fontes inquisitoriais têm muito a oferecer ao historiador, contornadas as armadilhas que apresentam. Reconstituem ambientes do encontro amoroso, as circunstâncias dos enlaces, por vezes o tipo físico dos parceiros, a alcova ou o que fazia as vezes dela, as deleitações.¹⁵

Na diligência de apuração do caso denunciado por Domingos Pinto Ferraz, que se realizou um ano depois da denúncia, aos 15 dias de junho de 1694, na residência do comissário Antão de Faria Monteiro, seria possível que o escrivão Maximiano Amorim do Vale tenha carregado em sua pena anotando, sobretudo, o que fosse de mais vil ou escandaloso na conduta de Maria Pereira? Ou essa escolha dos acontecimentos teria partido do próprio Capitão Domingos, selecionando o que mais incriminasse a sua esposa, tirando de si o encargo? Porém, tal juízo de valor é impossível fazer com certeza.

1.2 Publicidade da honra, concubinato e debilidade viril

Duas das três testemunhas que Domingos Pinto Ferraz apresentou para corroborar com a sua acusação eram mulheres, uma delas escravizada, as quais foram abertamente concubinas dele. Gracia, do Gentio da Guiné, escravizada de Francisco de Magalhães, de aproximadamente 50 anos, e Maria de Araújo, mulher solteira, filha de Gregório Martins de Araújo, natural e moradora da cidade de Salvador, cristã-velha com aproximadamente 30 anos de idade.¹⁶

A prática do concubinato era bastante corriqueira na colônia, o que não significa que fosse normalizada pela Igreja; porém, para expressar ainda mais a hipocrisia da instituição, muitos sacerdotes incorriam nela. Quanto a esse caso, as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* distinguem dois tipos: os amancebados, que seriam aqueles que praticavam o concubinato no sentido literal; e aqueles denominados “fornicários vagos”, estes eram apenas admoestados, não havendo represália aos padres que praticassem o pecado da fornicção.¹⁷

No início do século XVI, a única punição aplicada pelos padres aos concubinatos era a recusa de ofertar os sacramentos e a proibição de frequentar a missa. Porém, essa realidade

¹⁵ VAINFAS, 1997a, p. 245.

¹⁶ ANTT, TSO, IL, 68º Caderno do Promotor, fls. 185-186, fls. 187-188.

¹⁷ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 1984, p. 42.

mudou após o Concílio de Trento. Tanto solteiros, quanto casados que cometessem concubinato, não obedecendo aos estatutos tridentinos, seriam punidos severamente, com excomunhão. A pena para as mulheres seria não só a expulsão da igreja, mas da localidade onde habitassem. Já com as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, além de manterem-se as penas estabelecidas pelo Concílio, acresceram-se as punições pecuniárias, visto que julgaram não serem punições tão efetivas, dado que os casos de amancebamento cresceram exponencialmente no período entre os dois compêndios.

As relações de concubinato, até então, eram determinadas a partir do conhecimento popular das relações ilícitas entre homens e mulheres que não mantinham entre si vínculo matrimonial, porém viviam como se o tivessem. A publicidade era extremamente significativa na colônia, visto que, muitas vezes, era o único recurso de comprovação moral e jurídica a qual dispunham, em virtude de nem todos possuírem acesso à sacerdotes eclesiais, juristas e magistrados. Portanto, antes das normas tridentinas entrarem em vigor, era mais fácil aos amancebados continuarem a ostentar o seu relacionamento publicamente. Ademais, Maria Beatriz Nizza da Silva acrescenta que, após as *Constituições primeiras*, “a coabitação e publicidade das relações ilícitas deixam de ser as suas características básicas e a continuidade dessas relações passa a constituir seu aspecto principal”.¹⁸

Faz-se necessário, porém, evidenciar que esses princípios eram particulares de relações entre indivíduos livres; mudava-se de figura quando os envolvidos eram escravizados e desconsiderava-se por completo os concubinatos entre vassallos e senhores, visto que levava-se em conta o fato da moça amancebada prestar serviços em casa do réu, ao que Vainfas propõe “que bem nos sugere uma concepção ‘clássica’ de concubinato, que tradicionalmente associava ‘fornicação’ e serviços domésticos, mais do que vida marital”.¹⁹ Aos escravizados que caíssem em concubinato previa-se o degredo ou prisão, caso não escolhessem o casamento, o qual lhes seria forçado. A norma, porém, não era seguida à risca.

Quando se tratava da problemática do concubinato entre senhores e escravizadas, como o de Domingos e Gracia, não eram escassos os casos. Mesmo que estabelecidos por diferentes motivos, era notável o jugo de desigualdade socioeconômica e disparidade de poder exercidas nessas relações, uma vez que a grande maioria desses vínculos surgia de abuso da autoridade, o que não há como desassociar da dependência senhorial. Semelhantemente, estendia-se

¹⁸ Ibidem, p. 40.

¹⁹ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997b, p. 81.

também para relações entre homens detentores de poder e prestígio social e mulheres que se encontravam à margem da sociedade, como exemplifica Ronaldo Vainfas:

E, prostituição de escravas à parte, o concubinato de brancos com negras ou mulatas era sobretudo uma faceta da exploração escravista, extensiva aliás à opressão da miséria. Senhores, mercadores e burocratas não só abusavam sexualmente das cativas, como de mulheres que, pobres ou desamparadas, lhes serviam de amantes.²⁰

Apesar de muitos casos de concubinato serem iniciados a partir de sentimentos mútuos, outros poderiam originar-se da complexa natureza das relações de poder entre senhor e escravizada. Gracia, porém, afirmou em seu depoimento ter sido motivada por diferente prerrogativa. Ela declarou que ouviu a fama de que o Capitão se encontrava impedido por malefício de ter relações sexuais com outras mulheres, que não Maria Pereira, a quem ainda não tinha recebido por esposa. Ela mantivera com ele amancebamento por aproximadamente cinco meses, dez anos antes da emissão da tal denúncia, na tentativa de livrá-lo daquela impotência. Sobre tudo isso, confessou que:

[...] sabe ela testemunha mais pelo experimentar, que o dito Capitão esteve por algum tempo impotente para outras mulheres, o que ela testemunha sabe por que fazendo-lhe disso queixa o dito Capitão e aparecendo-lhe a ela testemunha ser falso, por experimentar a verdade, se expôs a ter coito com ele; e com efeito, indo com o dito Capitão para a cama e fazendo diligência por ver se o podia alterar, lhe não foi possível consegui-lo.²¹

O caso de amancebamento de Domingos com a outra testemunha feminina nomeada por ele, Maria de Araújo, iniciou-se, de acordo com o depoimento prestado por ela, após ouvir de inúmeras mulheres que o capitão “não era capaz delas por malefício que lhe havia feito uma Maria Pereira”.²² No entanto, a iniciativa de consentir em amigar-se “portas adentro” com ele teria partido de seu próprio interesse nos boatos, e não de “apetite torpe”. Ela afirmou ainda que:

[...] não sendo capaz de outra alguma mulher, no decurso de três para quatro meses em que ela testemunha o experimentou, até que depois que ela testemunha disse, digo até que depois do dito Domingos Pinto ir ameaçar a dita Maria Pereira e sua mãe a sua casa, pôde ter então coito com ela testemunha.²³

²⁰ Ibidem, p. 86.

²¹ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 188.

²² ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 185v.

²³ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 186.

Não fica explícito no testemunho de ambas qual tipo de associação elas passaram a ter com o Capitão após o casamento de Domingos Pinto Ferraz e Maria Pereira. Mas é evidente que Maria de Araújo ainda fazia parte de seu círculo social e frequentava a residência da nova família, dado que ela se referiu a algumas situações que sabia por presenciar e não apenas por “ouvir dizer”:

E do terceiro disse que o que sabe é que a dita Maria Pereira, depois de recebida com o dito Capitão Domingos Pinto, estando ela testemunha em sua casa, lhe ouviu recitar a Ave Maria por várias vezes na forma seguinte (Ave Maria cheia de graça, o Senhor é contigo e as mulheres. Amém) e não dizia mais; e quando espirrava se ajudava, dizendo Sê comigo e com a minha alma.²⁴

Outrossim, para além das características já apontadas sobre a testemunha, não se sabe qual o seu perfil étnico-racial, nem sua condição ou posição social, o que não nos permite especular amplamente qual a conjuntura da relação. Além da posição de Gracia, identificada como uma mulher negra e oriunda do continente africano, não é possível determinar com fiel certeza a qualidade de nenhuma outra pessoa envolvida na narrativa, cabe aqui apenas abstrações.²⁵

Nesse contexto, não era nova a noção de que o homem para ser considerado varonil e, portanto, respeitado na sua comunidade e entre os seus companheiros, precisava demonstrar capacidade para desempenhar certos tipos de papéis. Como expressa Cláudia Fonseca “o prestígio de um homem depende do conhecimento público de sua coragem, de sua virilidade e de sua generosidade”.²⁶ Em uma sociedade na qual o poder se encontrava centralizado na figura masculina, a divulgação de histórias sobre honra, tanto feminina, quanto masculina, poderia ser terreno perigoso. Isto posto, de acordo com Leila Mezan Algranti, a publicidade era parte importante para tecer o renome do indivíduo perante os demais. A exemplo disso, a autora acrescenta que o “cidadão virtuoso jamais teria sido um homem casto, mas sim, um ‘homem forte’, como significa o próprio termo ‘virtus’ (força).”²⁷ Portanto, a honra masculina seria

²⁴ ANTT, TSO, IL, 68º Caderno do Promotor, fl. 186.

²⁵ Embora Sulamita Pinto Lima afirme que Maria Pereira era uma mulher branca e Maria de Araújo, assim como Gracia, era uma mulher negra, em situação de escravidão, ela não apresenta nenhuma documentação adicional (além da denúncia inquisitorial) para sustentar o argumento. A denúncia não faz nenhuma menção à qualidade das testemunhas, exceto a de Gracia. LIMA, Sulamita Pinto. **O Signo do diabo em forma de mulher: a inquisição na Bahia de Todos os Santos 1591-1699**. 2020. Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade Federal da Bahia, 2020, p. 88-91.

²⁶ FONSECA, Cláudia. **Família, fofoca e honra**. 2ª ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 23.

²⁷ ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: mulheres da colônia**. São Paulo: José Olympio, 1993, p. 125.

proveniente de seus feitos heroicos, a hombridade que demonstrou ao ultrapassar barreiras. Tudo isso deveria ser conhecido publicamente, pois se fazia necessário manter a reputação para ser aceito em sociedade.

1.3 Matrimônio

Conforme Luís da Câmara Cascudo, na obra *Dicionário do folclore brasileiro*, “as superstições relacionadas com o casamento denunciam a importância capital do sexo, o lírico poder do amor, onipotente e onipresente”.²⁸ No enlace matrimonial evidencia-se todo um ritual de efervescência da atração, seja ela oriunda de amor *eros* ou apenas desejo carnal pungente. No entanto, foi-se criando uma extenuante burocracia jurídica e religiosa, institucionalizando-se o casamento e condenando-se outras relações que não estavam sob o manto sagrado da Igreja.

No que se refere ao processo de formação da sociedade colonial, Maria Beatriz Nizza da Silva diz que houve uma clara disputa entre os pontos de vista eclesiástico e laico. O primeiro defendia que mais mulheres (mesmo que de “má-fama”) deveriam ser enviadas da metrópole para que os homens solteiros que aqui passaram a habitar as desposassem. Assim, eles abandonariam quaisquer interesses nutridos para com as mulheres indígenas, que por sua vez se encontravam debaixo da tutela dos jesuítas. Do ponto de vista laico, mais homens solteiros deveriam emigrar para auxiliar na defesa dos territórios e desempenhar cargos públicos.

Aos colonos dos primeiros tempos interessava a vinda de mais homens, quer para a defesa do território, quer para o desempenho dos cargos públicos; para os jesuítas, pouco preocupados com estas questões e contrariados com a miscigenação que contribuía para tirar os índios da sua tutela, o importante era que viessem mulheres, mesmo que fossem de má vida.²⁹

Ronaldo Vainfas, porém, argumenta que às indígenas e, mais tarde, às escravizadas, mamelucas, mulatas e brancas pobres, estava reservado somente o papel de concubinárias, considerando que, para muitos dos homens portugueses, seria tamanho o constrangimento de desposar mulheres as quais julgavam estar abaixo de suas posições, seja pela condição social, econômica ou qualidade.³⁰ O autor preza também pelo potencial distanciamento do imaginário

²⁸ CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 9. ed. São Paulo: Global, 2000, p. 121.

²⁹ SILVA, 1984, p. 18.

³⁰ VAINFAS, 1997b, p. 84.

social no que diz respeito à diferenciação entre o concubinato e matrimônio, justificando o seu argumento partindo da proposta de que muitos homens consideravam o matrimônio como algo inestimável imposto por Deus e, assim sendo, não teria sua relevância questionada. Além disso, até “homens lascivos que por alardearem seus privilégios sexuais acabaram na teia do Santo Ofício” julgavam o ato de se amancebar como pecado grave, passível de punição, diferenciando-o também da simples fornicação.³¹

Casamentos que fossem considerados desiguais de qualquer uma das maneiras expressas no “princípio da igualdade” eram malvistas pela sociedade colonial no geral, o que podia provocar uma reação nos parentes que apelavam para a autoridade dos altos poderes. Elaborando sobre os eruditos moralistas da Contrarreforma, Vainfas afirma que:

Em relação a seleção da esposa, problema sempre mencionado, quase todos ressaltavam a necessidade de escolher-se mulher *igual* ou semelhante no maior número possível de aspectos. (...) Uns enfatizaram a proximidade etária, outros a identidade social, mas todos insistiam na referida igualdade, prova de que não devia ser incomum o "casamento desigual", especialmente no tocante a idade, e mesmo em relação ao status-circunstância típica dos matrimônios clandestinos sem autorização paterna.³²

Voltando ao caso de Domingos Pinto Ferraz e sua esposa Maria Pereira, por meio das denúncias e da carta enviada ao comissário do Santo Ofício na Bahia, ele expressava seu desagrado com a forma como a família de Maria, principalmente seu pai e irmãos, o inibiram a casar-se com ela, aprovando o possível uso de práticas mágicas para tal fim. Conforme sua acusação, os irmãos de Maria Pereira chegaram até a disparar tiros de espingarda contra ele, por sua recusa de casar-se com ela. Domingos alegava que todo o núcleo familiar de Maria Pereira tinha ciência de suas práticas e era conivente com suas ações.³³

Para se ter um casamento oficialmente reconhecido pela Igreja era necessário seguir uma série de burocracias. Todavia, as *Constituições primeiras* não revelavam quais os documentos necessários. Contudo, Maria Beatriz Nizza da Silva supõe que exigissem certidões de batismo e óbito, caso uma das partes fosse viúva, e atestados de residência. Além disso, caso um dos nubentes fosse natural da metrópole, se fazia necessário provar que era solteiro em sua terra natal.

Os entraves burocráticos à celebração do matrimônio eram de vários tipos e aumentavam em proporção com a distância do local de naturalidade ou de

³¹ Ibidem, p. 100.

³² Ibidem, p. 122.

³³ ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 174-175.

residência dos contraentes. Aqueles que vinham da metrópole ou das ilhas sempre se viam obrigados a apresentar “justificações” a fim de esclarecer certos pontos.³⁴

Assim sendo, é muito provável que Domingos Pinto Ferraz tenha sido obrigado a apresentar tal documentação antes de receber Maria Pereira por sua esposa. Isso suscita a questão de uma força de vontade empreendida por ele, já que não deveria ser tão fácil conseguir tal certidão. A tudo, entretanto, Domingos atribuía a poderes não naturais: “com efeito ele testemunha entende, que casou obrigado de malefício”.³⁵

As motivações de Domingos não ficam muito evidentes se analisarmos apenas a sua denúncia. Obviamente ele queria de algum modo apontar a esposa como uma provável feiticeira, que o obrigou a casar-se com ela por meio de malefício. Ela teria feito sua escolha e não ele. Sua crença no poder da feitiçaria não destoava do imaginário do período. Para homens e mulheres daquela época as práticas mágicas, para o bem ou para o mal, era uma realidade.

Mas, não se pode excluir por completo a hipótese de ele desejar meramente livrar-se dela e ambicionar a anulação do casamento. Para além da clara motivação de denunciá-la por feitiçaria, ainda abonava ela como o motivo de ter-lhe sido desprovido financeiramente: “ajuntando-me com ela, lhe disse que ela tinha sido instrumento de eu haver perdido todo o crédito, e toda a fazenda; que o tornar eu a cobrar tudo estava na sua mão”.³⁶ Como se já não fosse o suficiente, ainda dava a entender que ela poderia ser cristã-nova: “e mais que só tinha a acrescentar que viu a dita sua mulher em algumas sextas-feiras enfeitar-se, e vestir camisa andando o mais tempo na semana com vestido ordinário”.³⁷ Sugestão essa que partia de lugar nenhum e, do mesmo modo, não levou a nada substancial.

Outra acusação seria a de que Maria Pereira usava técnicas de adivinhação, muito corriqueiras no cotidiano colonial, pois quando lhe fugiu um escravizado, ela lhe disse que se não voltasse “logo tornaria com uma devoção que ela fazia, a qual era (segundo o que ele testemunha viu) amarrar a esteira do tal escravo que fugia, e pô-la de trás da porta, e logo o dito escravo aparecia, dois ou três dias ou mais tardar”.³⁸ E enviando algum escravizado em viagem por mar, ela adivinhava o dia exato que retornaria. Ao ser questionada pelo marido

³⁴ SILVA, 1984, p. 116.

³⁵ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 184.

³⁶ ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 174v.

³⁷ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 184v.

³⁸ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 184v.

como sabia aquilo, Maria Pereira simplesmente respondeu “que tudo quanto o seu coração lhe dizia lhe sabia certo”.³⁹

Fica-se imaginando que, porventura, a motivação de Domingos Pinto Ferraz para acusar a esposa fosse o desejo do divórcio, termo já utilizado nos séculos XVII e XVIII.⁴⁰ Segundo o direito canônico “os casos em que mais cabia o pedido de separação eram: adultério, heresia, inclinação para o mal (roubar, matar, cometer atos sexuais contra natureza), maus-tratos, vontade de matar ou assassinar o cônjuge e loucura.”⁴¹, porém o crime de bigamia era a maior ofensa dentre estes.⁴² De acordo com as Ordenações Filipinas, era punível por morte o homem e/ou mulher que casasse novamente, sendo o antigo cônjuge ainda vivo, o que não significa que tal punição fosse sempre cumprida.⁴³ O *Regimento do Santo Ofício da Inquisição nos Reinos de Portugal* de 1640, que continha os meticolosos direcionamentos a serem observados pelos oficiais do Tribunal sobre a tipologia dos crimes e punições, consta da importância da averiguação dos fatos, a partir da apresentação de documentação e testemunhas, antes de se proceder com as condenações, mesmo se houvesse confissão imediata.⁴⁴

De acordo com Maria Nizza da Silva, e corroborado por Ronaldo Vainfas, o divórcio consistia apenas na separação de corpos, tendo em vista que só era permitido aos divorciados adquirirem novo matrimônio caso houvesse o sucesso na anulação total do casamento, o que ocorria apenas em situações especificadas na legislação canônica.⁴⁵ Assim, se pleiteasse a separação oficial de Maria Pereira, Domingos deveria procurar motivos plausíveis para anular o casamento. Apoiando esse argumento, as acusações de feitiçaria não pareceram ser muito eficazes e, portanto, seria preciso acusá-la de algo mais grave.

Apesar de trazer à tona algumas insinuações para além da feitiçaria na denúncia de 1694, Domingos volta a tocar no assunto na sua carta escrita em 1708. Ele se referiu, primeiramente, a uma testemunha que alegava ter, mas que essa acabou falecendo após Maria Pereira descobrir que ele planejava denunciá-la para o Tribunal do Santo Ofício. A testemunha

³⁹ ANTT, TSO, IL, 68º Caderno do Promotor, fl. 183v.

⁴⁰ BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário português, e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botânico...** Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu : Lisboa : Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728, p. 267. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/search/?q=div%C3%B3rcio#m2073>, acesso em: 18 jun. 2024.

⁴¹ VAINFAS, 1997b, p. 51.

⁴² TODON, S. M. A constituição e a dissolução das entidades familiares no Brasil colonial. **Revista Jurídica Cesumar**, n. 2, 2002, p. 378.

⁴³ VAINFAS, 1986, p. 48.

⁴⁴ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Regimentos 1552/1778. Cópia Manuscrita dos Regimentos do Reino de Portugal – 1640. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2318864>, acesso em: 04 jun. 2024, p. 81.

⁴⁵ SILVA, 1984, p. 211.

já tinha até mesmo lhe confessado várias das faltas de Maria Pereira, porém acabou padecendo por alguma misteriosa doença que a acometeu. Após esse acontecimento, Domingos soube que se tratava de uma cristã nova. Descobrendo Maria Pereira tal intenção, ele próprio acabou caindo enfermo; e assentando-se ela ao pé de sua cama “ali se mostrou queixosa, dizendo bem sabia o que eu tinha feito e que por isso Deus me castigava”, no que considerou ele ser uma forma de vingança de sua parte. No dia seguinte já convalescia, não só do que causou sua enfermidade, mas também de hemorroidas que já se agravavam por aproximadamente 10 anos.⁴⁶

[...] não sei se sendo esta mulher instrumento de todo; sucedeu que ao depois os confessores me disseram que este negócio se não devia provar que visse podia descobrir mais alguma coisa, o que descobri foi dizer-me que o comer carne a sexta e ao sábado que não era pecado e que não era necessário usar do credo, nem da confissão [...].⁴⁷

Os crimes heréticos que diziam respeito ao universo mágico foram colocados em segundo plano na hierarquia inquisitorial. Em primeiro lugar estava o judaísmo, seguido pelo luteranismo e o islamismo, respectivamente. A batalha contra o judaísmo em solo português começou a ser travada ao final do século XV, com a migração massiva de judeus após a expulsão promovida pelos reis espanhóis, o que, de acordo com Francisco Bethencourt “produziu um forte impacto demográfico, acentuando hostilidades tradicionais de caráter étnico, cultural e, sobretudo, religioso”.⁴⁸ Portanto, a de se considerar o motivo das acusações de Domingos Pinto Ferraz terem o poder de lançar a sua esposa à possíveis punições por parte do Santo Ofício, o que, levando a carta de 1708 em consideração, aparentemente não ocorreu.

1.4 Transgressão do gênero

Desde a Antiguidade, acreditava-se que só poderiam existir duas categorias nas quais as mulheres seriam encaixadas: anjo ou demônio. Por um lado, eram criaturas imaculadas e castas, a imagem velada da própria Virgem Maria; por outro, devassas e impuras, origem de todos os pecados, retrato de Salomé.⁴⁹ Na maior colônia de Portugal não era diferente, tendo em vista a grande influência das obras de literatos, filósofos, médicos e teólogos, os quais, de

⁴⁶ ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 175.

⁴⁷ ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 175.

⁴⁸ BETHENCOURT, 2004, p. 277.

⁴⁹ Personagem bíblico que, manipulada pela sua mãe Herodias, teria pedido a cabeça de João Batista em comemoração ao aniversário de seu tio-avô e padrao, o tetrarca da Galileia e Pereira, Herodes Antipas. (Mateus 14: 1 - 12). Três séculos depois, Santo Agostinho a transforma em figura erótica e dissimulada.

acordo com Lúgia Bellini, mantinham incessantemente “o paradigma da natureza contraditória – anjo e monstro – como seu atributo essencial”.⁵⁰ Engana-se, porém, quem crê que as mulheres da época colonial limitavam-se às instâncias em que eram relegadas. Explorando as relações de sodomia entre mulheres, a autora elabora:

[...] ainda hoje, quando pensamos na mulher brasileira ou pelo menos na que vivia aqui na época, nos surge à mente a imagem da bipolaridade, tendo de um lado a negra - que fazia os serviços da casa, amamentava os filhos dos brancos, era objeto sexual do senhor e cujos filhos reproduziam a mão de obra escrava -, e o do outro a “sinhá” - esposa do senhor de engenho ou do mercador de açúcar, que passava os dias em casa a bordar, coser e lidar com as escravas. As matriarcas que exerceram autoridade nos engenhos e fazendas aparecem como exceções que confirmam a regra.⁵¹

Em se tratando da posição feminina nas decisões casamenteiras, Maria Beatriz Nizza da Silva declara que:

A escolha do cônjuge era norteada, no período colonial, pelo princípio de igualdade no que se refere à idade, condição, fortuna e saúde, e também por aquilo que poderíamos denominar princípio da racionalidade, que evidentemente marginalizava a paixão ou a atração física. O que permeia, contudo, todo este discurso, quer erudito, quer popular, é uma flagrante assimetria: fala-se muito da decisão do homem na escolha da futura mulher, mas nada se diz daquilo que seria a contrapartida, ou seja, a escolha por parte da mulher. Essa assimetria por si só revela que não cabia a ela a decisão. Ela não escolhia, era escolhida.⁵²

Inseridas em um período fortemente patriarcalista, a maioria das mulheres não tinha o direito de escolher os seus maridos, o que causa ainda mais fascínio nas supostas atitudes de Maria Pereira, e muitas outras que usaram, ou não, de feitiçaria para conseguir seus intentos. Já que a elas foi relegado o papel de passividade, não podendo demonstrar as suas querenças abertamente, o ato de utilizar-se de subsídios como orações e sortilégios demonstra também uma espécie de transgressão ao que era esperado do gênero feminino. Muitas abandonavam os maridos, solicitando até o divórcio oficialmente; outras entregavam-se à prática da bigamia; outras ainda cometiam adultério, revoltando-se assim com a condição que lhes fora prescrita.

Setenta anos antes de Domingos Pinto Ferraz aparecer na Bahia, uma outra Maria encontrava-se em situação de cárcere e seria julgada pela Inquisição por cometer, dentre

⁵⁰ BELLINI, Lúgia. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2014, p. 55.

⁵¹ Ibidem, p. 31.

⁵² SILVA, 1984, p. 70.

diversos delitos, como adultério e concubinato, o crime herético de feitiçaria. Tratava-se de Maria Barbosa, uma mulher pobre, mulata, degradada inicialmente de Évora para Angola. Como ela não se mostrou arrependida de seus “pecados”, mas, pelo contrário, continuou incorrendo nas mesmas práticas, foi degradada de Angola para o Brasil, onde esteve primeiro em Pernambuco. Posteriormente, foi degradada de Pernambuco para a Bahia. Sua passagem pela Bahia, datada de 1609 a 1613, também não ocorreu de maneira tranquila, em virtude, entre outros motivos, de suas querelas com o bispo D. Constantino Barradas e as relações que mantinha com o então governador do Brasil, D. Diogo de Meneses. Protegida do governador que também tinha desavenças com o tal bispo, Maria Barbosa se viu em meio à instabilidade entre os poderes políticos e eclesiásticos na Bahia seiscentista. Acusada de vários crimes contra a fé, acabou retornando a Portugal como presa do Santo Ofício.⁵³

Não se sabe, porém, qual o motivo de tal escolha tomada por Maria Pereira. Ao iniciar sua carta, quinze anos depois da denúncia perante o Santo Ofício não ter aparentado trazer resultado algum, Domingos Pinto Ferraz fez questão de esclarecer que, além de ser um devoto cristão-velho, era um homem que possuía cabedal e certos atributos que o valorizavam na sociedade colonial. Ao mesmo tempo, sua escrita desvalorizava completamente a figura da esposa, na tentativa de demonstrar que não poderia ter se unido a ela se não fosse por poderes extranaturais. Escreveu o Capitão em 1708 aos inquisidores:

O sucesso é o seguinte: saberão vossas senhorias que eu sou filho desse Reino de Portugal e nesta terra da Bahia procedi como honrado e ao tempo em que estava rico, sendo capitão da ordenança, morava junto de mim um homem que tinha uma filha, a qual havia tempos estava indisposta, muito feia, sem fazenda e qualidade, digna de aborrecimento [...].⁵⁴

A afirmação de “muito feia, sem fazenda e qualidade, digna de aborrecimento” não era a única forma de Domingos Pinto Ferraz desqualificar sua esposa. De acordo com o depoimento de Maria de Araújo, ele dizia que Maria Pereira “fediu a caatinga de Bodes”,⁵⁵ o que, para além da questão mais imediata do odor corporal, poderia ser uma tentativa de associação dela a um suposto pacto com o demônio. Ele também teria feito outra menção ao odor que ela, presumidamente, exalava referindo-se diretamente ao demônio: “e de ter em seu

⁵³ Para saber mais sobre Maria Barbosa ver: MIRANDA, Eliane Gonçalves de. **Maria Barbosa**: uma “Flecha de Satã” na Bahia de Todos os Santos (1609 – 1614). 2019. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de Educação – Campus II, Universidade do Estado da Bahia, Alagoinhas, 2019.

⁵⁴ ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 174.

⁵⁵ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 185v.

corpo um estranho cheiro que não pode ele testemunha averiguar o de que nasce; e só presume poderá ser algum vulto do demônio”.⁵⁶

Em ocasião, quando furioso por não mais conseguir suportar o malefício que acreditava permanecer em si, disposto a suplicar que lhes retirassem-no, Domingos se dirigiu a casa dos seus futuros sogros e, bradando a plenos pulmões que “desfizessem o que lhe haviam feito, porque eram umas feitiçarias, se não que as havia de castigar”, obteve vitória apenas em combater a sua impotência, momento este que, provavelmente, pôde ter sucesso em suas relações, como já falado por Maria de Araújo. Porém não parou de sentir o inexplicável desejo que nutria por Maria Pereira.⁵⁷

Houve ainda situação na qual ele utilizou de violência física contra Maria Pereira e sua mãe, “por se ver tão apertado para casar com ela, dizendo-lhes que eram umas feitiçarias, e dizendo lhe que não havia de casar com ela”. A primeira, em tom de desafio, teria se dirigido a ele e respondido: “se não casar comigo, há-lhe de suceder muito mal”, tendo em seguida, segundo o relato, sido repreendida pela mãe.⁵⁸

Havia algo de contraventor nas atitudes atribuídas a Maria Pereira, não só em relação às regras e códigos morais impostos pelos costumes da época, aos ditames da Igreja, mas também às normas de condutas sociais. Das mulheres era esperada a castidade de seus corpos, assomada à pureza de seus corações. Evidentemente, essa expectativa diferia a partir do lugar que elas ocupavam na sociedade. De todo modo, de moças filhas de grandes proprietários, a quem reservava-se um futuro como esposa de alguém à sua altura, passando por outras mulheres, livres, mas pobres, até as escravizadas, nenhuma podia escapar da “maldição de Eva”, de estarem quase sempre em posição de submissão e culpabilidade.

Conforme Ronaldo Vainfas, o casamento era um tópico em constante presença na gama de interesses femininos, mesmo que pouquíssimas delas pudessem escolher um marido ou, até mesmo, ter o privilégio de arranjar matrimônio de maneira eclesiástica. Muitas mulheres estavam fadadas a ficarem “solteiras”, o que para algumas seria pior do que para outras, pois a má-fama se alastraria como fogo pelas bocas e ouvidos da sociedade.⁵⁹

Um aspecto marcante na determinação de uma noiva era o fator da “honra”. Domingos Pinto Ferraz deixou bastante claro que não se casaria com Maria Pereira pois “não lhe devia a honra”; ou seja, não foi o responsável pela perda da sua castidade, o que infere dizer que ela já

⁵⁶ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 184.

⁵⁷ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 184.

⁵⁸ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 184.

⁵⁹ VAINFAS, 1997b, p. 102.

não era mais pura, fator que a tornava uma noiva “não íntegra” perante a sociedade colonial. A respeito disso, Maria Beatriz Nizza da Silva conjectura que “se passarmos agora da análise de noção de ‘honra’ ao nível da fama, do parecer, para o nível do real, veremos que, para a mulher solteira, ser honrada significava o mesmo que ser virgem”.⁶⁰

Essa autora ainda argumenta que, nas *Ordenações Filipinas*, diferenciava-se a perda da virgindade por sedução e por força. No primeiro caso, o matrimônio seria a solução, caso a moça concordasse em se casar, porém o “princípio de igualdade” pesava no veredito. Se, porventura, ela estivesse em posição menos favorável que o rapaz, então a resolução seria anulada, livrando-o do casório. O sedutor, porém, deveria pagar uma multa definida pelo julgador; não possuindo bens, poderia ser degredado para a África, ou até mesmo preso. A autora observa que a única diferença da primeira para a segunda instância era a duração das penas. Nos casos de relações sexuais forçadas, o “deflorador” poderia permanecer preso até o final do processo.⁶¹

Leila Mezan Algranti, por sua vez, afirma que a “honra configurava-se, assim, no imaginário da época, como algo explicitamente vinculado à sexualidade da mulher, isto é, ao controle que ela desenvolvia sobre os impulsos e desejos do próprio corpo”.⁶² Como já tratado, a reputação era um grande fator para a vida social; para a mulher seu valor estava associado à sua virtude, o que carregava uma grande conotação sexual. Porém, essa preocupação em preservar a castidade da mulher solteira não dizia respeito só a ela e nem servia apenas de evidência de que ela era uma mulher “íntacta” perante a comunidade, mas atingia também os seus familiares. A honra feminina “configurava-se então como um bem pessoal de cada mulher, uma propriedade da família, porque poderia atingi-la, e também um bem público, porque estava em jogo a preservação dos bons costumes exigida pelo código moral”.⁶³

Pelo comentário de Domingos Pinto Ferraz sobre a “honra” de Maria Pereira supõe-se que ela podia ter sido alvo de mexericos, não só sobre esse assunto em específico, mas também sobre suas supostas atividades heréticas. Dessa maneira, fica evidente, no testemunho de Gracia, por exemplo, quando afirma que “ela testemunha não viu a dita sua senhora Maria Pereira fazer feitiços algum, e nem usar de algumas palavras malsoantes; mas que ouviu dizer algumas parceiras em casa”.⁶⁴ As outras testemunhas estavam em concordância com essa afirmação. Maria de Araújo, por sua vez, pressupôs que algo poderia estar se sucedendo, mas

⁶⁰ SILVA, 1984, p. 71.

⁶¹ SILVA, 1984, p. 72.

⁶² ALGRANTI, 1992, p. 124.

⁶³ ALGRANTI, 1992, p. 127.

⁶⁴ ANTT, TSO, IL, 68º Caderno do Promotor, fl. 188.

garantiu que “não viu ela testemunha fazer algumas feitiçarias, nem sabe que tenha pacto com o demônio; mas que dos efeitos que via no dito Capitão Domingos Pinto, o inferia”.⁶⁵

Já o denunciante apresentou uma explicação mais controversa. Em sua denúncia ele afirmou: “que não sabe ele testemunha porque o visse que a dita sua mulher faça feitiçarias”.⁶⁶ Porém, na carta de 1708, declarou ter ciência das práticas de Maria Pereira desde antes mesmo de unirem-se em matrimônio: “sempre tive o conhecimento daquela má arte e assim resistia ainda que padecendo”. Ele ainda reforçou seu argumento: “da conversação que com ela tinha me vim a conhecer, pelos efeitos, que esta mulher tinha feito pacto expresso com o demônio e que com ele tinha cópula”.⁶⁷

Cabe aqui uma inquirição: acreditando na versão oferecida por Domingos, há de se levar em consideração o que ele dizia; porém, ao afirmar que já estava a par de todo o plano de Maria Pereira, por que motivo não seguiu adiante com a denúncia logo de início? Mesmo tendo pleno conhecimento da situação, Domingos cedeu e se casou com ela, denunciando-a apenas depois de já constituírem família.

⁶⁵ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 186.

⁶⁶ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 183.

⁶⁷ ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 174.

CAPÍTULO 2

“SE NÃO CASAR COMIGO HÁ-LHE DE SUCEDER MUITO MAL”: A ARTE DA FEITIÇARIA AMOROSA

2.1 Feitiçaria como uma prática feminina

Após compreendermos melhor os princípios da sociedade da época, passemos a observá-los na aplicação da feitiçaria de cunho amoroso, visto que era utilizada de diversas maneiras e por pretextos múltiplos. O autor português José Pedro Paiva não trata a feitiçaria amorosa apenas como um fruto do sentimento, mas a compreende como uma intrínseca relação entre os sexos. Resume essa prática em sua totalidade da seguinte maneira:

O campo do amor, ou talvez melhor o da regulação do complexo universo das relações entre os sexos, era o de maior labor. Deste modo provocar que dois seres se sentissem apaixonados, dominar ou “amansar” um amor excessivo que desequilibrava e punha “como doido” quem o sentia, ajustar casamentos, fazer com que um marido não se apercebesse de uma relação ilegítima mantida por sua mulher, evitar que os maridos materializasse o seu “mau gênio” em comportamentos violentos sobre as esposas, forçar maridos que abandonavam os lares a regressarem a casa, atrair homens para “tratos desonestos”, limitar as capacidades sexuais de homens que não correspondendo ao amor desejado se sentiam atraídos por outras mulheres, destruir frutos de amores ilegítimos, eram pedidos para os quais com enorme frequência se procuravam as feiticeiras.¹

Historiando basicamente sobre a realidade portuguesa do século XVI, Francisco Bethencourt, do mesmo modo, discorre a respeito de inúmeros usos de feitiçaria. Ao que se refere à magia amorosa, aponta-nos abundantes casos, entrando em detalhes sobre as aplicações. Nota-se em todos eles a “visão mágica do mundo” (expressão utilizada pelo autor), que era comum no período, assomando-se ao sincretismo religioso. Todas essas práticas podem ser observadas também na realidade da América portuguesa.²

A correlação do amor, sexo e magia como algo fundamentalmente feminino tem seu início muito antes do começo da perseguição às bruxas na Europa medieval. Esta profunda conexão origina-se, evidentemente, da misoginia enraizada, mesmo que esse termo não fosse conhecido na época, uma vez que não se pode negar o fato de o androcentrismo ter sido a norma padrão em diversas culturas. Desde os primórdios da civilização, levando em consideração a

¹ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” 1600-1774**. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 96.

² BETHENCOURT, 2004, p. 290.

teoria criacionista, a mulher foi apontada como a responsável pela origem de todos os males.

Como aponta Jean Delumeau:

Mal magnífico, prazer funesto, venenosa e enganadora, a mulher acusada pelo outro sexo de ter introduzido na terra o pecado, a desgraça e a morte. Pandora grega ou Eva judaica, ela cometeu a falta original ao abrir a urna que continha todos os males ou ao comer o fruto proibido. O homem procurou um responsável para o sofrimento, para o malogro, para o desaparecimento do paraíso terrestre, e encontrou a mulher.³

Essa perspectiva, porém, já se mostrou errônea, dada a parcialidade dos estudiosos contemporâneos à época em seus tratados e nos limitados estudos da ciência e medicina do período. Como já exposto anteriormente, muitas foram as mulheres que rejeitaram estas imposições de gênero malfadadas. Entretanto, para compreendermos o imaginário que pairava sobre a denúncia contra Maria Pereira é necessário retornar aos primórdios da “natureza científica da culpa feminina”.

À medida que os teólogos e demonólogos iniciavam a elaboração de compêndios que serviriam como regras de fé e prática, e estabeleciam as normas na construção da imagem da feitiçaria durante todo o período em que o Santo Ofício esteve em voga, como o *Practica Inquisitionis heretice pravitati*, escrito pelo inquisidor francês Bernard Gui e o *Directorium Inquisitorum* desenvolvido pelo teólogo e inquisidor catalão Nicolau Emérico, a figura feminina era posta em cheque.⁴ Apesar de homens lançarem mão das mesmas atividades, a astúcia diabólica esteve associada, costumeiramente, à mulher.

Assim sendo, estendendo essa noção ao despudor colonial, já supracitado, julgava-se que a devassidão da mulher ia muito além da expressão da sexualidade e rejeição de um pudor instituído pelos preceitos da Igreja Católica. A afiliação com o demônio e, por conseguinte, a consumação de práticas demoníacas seria uma forte armadilha nociva quando se tratava do gênero feminino.

Ao analisarmos, mesmo que superficialmente, O Martelo das Feiticeiras (*Malleus Maleficarum*), podemos encontrar claramente a resposta para essa argumentação. A obra foi escrita por dois professores de teologia da ordem dos dominicanos, Heinrich Kramer e James Sprenger, posteriormente tornados inquisidores. O *Malleus Maleficarum* foi escrito a convite do próprio Papa da época, Inocêncio VIII, por medo de que a fé católica estivesse sendo

³ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300 - 1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p. 468.

⁴ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p. 293.

substituída por heresias e blasfêmias. Na concepção dos grandes líderes da Igreja Católica, as práticas heréticas provocavam não só o afastamento da religião, mas mortandade e todos os tipos de destruição aos seres humanos, seus campos e rebanhos. Por isso confiou àqueles teólogos importante missão: embarcar em viagem ao norte da Alemanha em busca de evidências que comprovassem casos de bruxaria e feitiçaria que se dariam por meio de pactos satânicos.⁵

Mesmo sendo produzido e publicado ainda no século XV, o compêndio tornou-se parte indispensável na discussão sobre práticas mágicas. Para a melhor compreensão da narrativa proposta nesta monografia, e o estabelecimento de uma conexão lógica da feitiçaria com o matrimônio, nos ateremos apenas a “Questão VI”. Procurando justificar os motivos de mulheres, alegadamente, estarem mais propensas a serem instrumentos do demônio e operarem suas façanhas, Kramer e Sprenger apresentaram, de início, três razões, carregadas pela pré-concepção característica da época. A primeira delas, o sexo feminino seria mais supersticioso que o masculino. A segunda, por serem as mulheres naturalmente mais influenciáveis, o que as tornavam presas fáceis para “espíritos desencarnados”.⁶ Por fim, por possuírem língua aleivosa e “por serem mais fracas na mente e no corpo, não surpreende que se entreguem com mais frequência aos atos de bruxaria”.⁷ Sobre a fraqueza, ainda foram além: “E tal é o que indica a etimologia da palavra que lhe designa o sexo, pois ‘*femina*’ (a palavra latina para “mulher”) vem de ‘*fe*’ e ‘*minus*’ (“menos”), por ser a mulher sempre mais fraca em manter e em preservar a sua fé”.⁸

Apesar de oferecerem essas três percepções principais, os autores transcenderam e desenvolveram fundamentos complementares para sustentar sua teorização na culpa feminina. Nem Deus, a quem os inquisidores juravam fidelidade, escapava da sentença. Ao justificar a carnalidade invariável das mulheres, ainda maior que a dos homens, Kramer e Sprenger conjecturaram que houve um erro na criação da primeira mulher e afirmaram categoricamente:

E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona e mente.⁹

⁵ A obra traz a “Bula de Inocência VIII”. KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feitiçarias**. 29. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos ventos, 2020, p. 63-65.

⁶ Ibidem, p. 157.

⁷ Ibidem, p. 158.

⁸ Ibidem, p. 159.

⁹ Ibidem, p. 159.

Segundo eles, três outras razões seriam cabais para a fundamentação dos argumentos: as constantes mentiras, a vaidade e a “voz”. Comparando-as com “cantos de sereias”, a maneira de andar, portar-se e seus hábitos, que julgaram ser claramente provenientes de uma vaidade assoberbada, seria uma combinação mortal para seduzir os homens e levá-los às profundezas do pecado da lascívia. “E os matam esvaziando as suas bolsas, consumindo suas forças e fazendo-os renunciarem a Deus”.¹⁰ Notoriamente, Kramer e Sprenger inocentavam os homens de qualquer culpa, inferindo neles a passividade no quesito da sedução.

A proposição levantada pelos inquisidores que mais nos interessa é a alegação de que o interesse na utilização das práticas mágicas nasceria do estado civil: “a causa mais poderosa a contribuir para o crescimento da bruxaria reside na rivalidade deplorável entre pessoas casadas e solteiras, homens e mulheres”.¹¹ Sobre essa questão, alegaram ainda: “com efeito, pela bruxaria se desperta o ódio nas pessoas unidas pelo Sacramento do matrimônio e se esfriam as forças generativas, a deixar os homens impossibilitados de consumarem o ato para a geração de crianças”.¹²

Embora seja uma obra permeada pelo preconceito androcêntrico, Jean Delumeau sugere que “*De planctu ecclesiae*”, redigido pelo frade franciscano Álvaro Pelayo, em 1330, a mando do Papa João XXII, é “talvez o documento maior da hostilidade clerical à mulher”,¹³ com um conteúdo ainda mais perigoso que o encontrado no Martelo das Feiticeiras. O texto apresenta sete pressupostos para o fenômeno da imoralidade feminina: O primeiro seria Eva, “a mãe de todos os pecados”, pois após o pecado original, a mulher se transforma, marcada pela corrupção e se tornaria a causa da perdição completa já que causou a expulsão do paraíso. Segundo: a mulher se utilizaria de toda a espécie de subsídios (danças, maquiagem...) para atrair os homens e levá-los à danação. Do terceiro, elas embargariam a procriação, além de matarem os filhos pequenos sufocando-os, muitas vezes por motivos de delírio; elas ainda promoveriam abortos alheios e adultérios, ofereceriam virgens à libertinagem e provocariam “a esterilidade com ervas e composições mágicas”.¹⁴ A mulher cometeria apostasia e ainda levaria o homem a fazer o mesmo. Adjetivos pejorativos como “colérica”, “lamurienta” e “inconstante” foram usados a fim de pintar um retrato do sentimentalismo exacerbado feminino, beirando o animalesco.

¹⁰ Ibidem, p. 163.

¹¹ Ibidem, p. 159.

¹² Ibidem, p. 166.

¹³ DELUMEAU, 2009, p. 482.

¹⁴ Ibidem, p. 483.

O frade franciscano advertia os casados para as artimanhas das esposas, sugerindo que, às vezes, elas podiam abandoná-los e retornarem para casa com um bastardo. Elas poderiam envenenar a vida dos maridos suspeitando deles e tendo ciúmes de tudo e todos. E, finalmente, as mulheres eram acusadas por ele de atrapalhar a Igreja, não usando o véu, mantendo relações sexuais com clérigos e tendo funções clericais.¹⁵ Não é preciso muito para compreender o peso de tais alegações, impondo todo o peso da culpabilidade na mulher, retirando assim qualquer agência por parte dos homens, como se as decisões e escolhas da vida fossem inteiramente unilaterais.

Delumeau alega que o “diabolismo” da mulher empregada por clérigos e demais sacerdotes fundamentava-se em seus desejos sexuais reprimidos através da obrigatoriedade do voto de castidade e da negação à sexualidade em detrimento ao trabalho divino. Todavia, essa preconceção não era particular do âmbito religioso. As esferas científica, jurídica e literária também deram a sua contribuição. Para muitos médicos e cientistas, a mulher seria um “macho mutilado e imperfeito”; e assim “a fez a natureza que a estabeleceu em um estatuto de inferioridade física”.¹⁶ Outrossim, seu temperamento seria mais delicado, já “que a sua natureza seria “imbecil e enferma”.¹⁷

O médico francês renascentista, François Rabelais, por exemplo, não acreditava que as mulheres fossem de todo ruins, mas não as tratava com o devido respeito, visto que defendia uma determinada limitação ao sexo oposto. Em sua visão, elas serviam para o “social deleite do homem”, para o “consolo doméstico e a manutenção da casa”, além de necessitarem de boa criação e educação para serem colocadas nos eixos desde a infância. Portanto, aconselhava que a esposa deveria ser escolhida no meio de “pessoas de bem”.¹⁸

No espaço judicial, Delumeau destaca dois importantes nomes: André Tiraqueau e Jean Bodin, ambos juristas franceses. Tiraqueau, amigo de Rabelais, defendia que, por ser a mulher menos desprovida de razão que o homem (mas não totalmente irracional), deveria receber menor pena em caso de adultério ou fornicação, pois o homem, sendo o indivíduo mais lógico da relação, teria mais poder para resistir (discordando da interpretação de teólogos, os quais tendiam a culpar a mulher por tais delitos). Bodin, por sua vez, compartilhava da noção básica da mulher como “agente de Satã” que a Igreja Católica quinhoeava, alegando que eram predispostas para tornarem-se feiticeiras porque eram mais crédulas, curiosas, impressionáveis,

¹⁵ Ibidem, p. 484.

¹⁶ Ibidem, p. 498.

¹⁷ Ibidem, p. 496.

¹⁸ Ibidem, p. 494.

maldosas, vingativas, desesperadas e tagarelas. Não crendo em sua fragilidade, conseqüentemente, em casos de tais delitos, não reservava para elas nenhuma cortesia ou atenuante.¹⁹

2.2 Incriminando Maria Pereira

Voltando ao caso de Maria Pereira, na inquirição de testemunhas realizada em Salvador, em 15 de junho de 1694, pelo comissário do Santo Ofício Antão de Faria Monteiro, ao denunciante e às testemunhas por ele indicadas foram feitas três perguntas. A primeira: se sabia o motivo de ser chamado para o depoimento e se alguma pessoa a persuadiu sobre o que dizer; a segunda, se tinha conhecimento de alguma prática errada que podia ser considerada heresia e ir de encontro ao que era pregado pela fé católica e pelo Tribunal do Santo Ofício; e a terceira e última pergunta dizia respeito à denúncia feita por Domingos Pinto Ferraz um ano antes. Assim, as testemunhas deveriam responder se sabiam se alguém rezava de maneira incorreta, se detinha pacto implícito ou explícito com o demônio, que feitiçarias utilizou, contra quem, como e quais efeitos tiveram, bem como há quanto tempo se passou tais acontecimentos.²⁰

Um dos assuntos mais recorrentes nos depoimentos, principalmente do denunciante, foi o da sensação de um extremo desejo carnal experienciado por ele em momentos inoportunos. A peculiaridade é que eles estavam direcionados apenas à Maria Pereira, como já foi referido. Esse desejo carnal exacerbado, o padre Maximiano Amorim do Vale, escrivão da diligência, referiu-se como “excessivos ardores de sensualidade”. Essa foi, inclusive, uma das motivações para a denúncia, uma vez que seria a primeira causa para Domingos Pinto Ferraz defender que estava sob a influência de malefício. Domingos conta que, em determinada ocasião, ao fingir que dormia, Maria Pereira teria posicionado um dedo no alto de sua cabeça desencadeando nele uma energia tamanha, a qual denominou de “rugido”, que descreveu como a sensação de um “furacão de vento sob folhas secas”. Tamanho rompante se apoderou dele, com sensação que se assemelhava a calafrios, fazendo-o desacordar pelo tempo de “uma Ave Maria larga”. Ao voltar aos seus sentidos, disse ter invocado o nome de Jesus, o que fez Maria Pereira voltar-se para o outro lado e despertar nele os “ardores de sensualidade”, com a mesma intensidade que costumava sentir por outras mulheres antes de se casar com ela. Ao contar a ela o que lhe

¹⁹ Ibidem, p. 501-503.

²⁰ ANTT, TSO, IL, 68º Caderno do Promotor, fls. 180-181.

sucedera, Maria simplesmente respondeu que eram os lundus “que na língua dos pretos de Guiné são demônios ou espíritos malignos”.²¹

Na carta de 1708, Domingos Pinto Ferraz confessou ter, ele próprio, rezado da mesma maneira que sua esposa fazia, e quase que imediatamente passou a experimentar os intensos anseios e “grandes tentações heréticas” contra sua fé:

[...] pois sabia muito da arte mágica que me ensinasse que assim podia adquirir afeições, fazenda e ser grande no mundo, ao que me respondeu que me ensinaria a rezar tornei eu e lhe disse que me ensinasse o que quisesse para efeito sobredito e assim sendo no dia seguinte se chegou a mim vindo com duas contas começou a rezar de modo que bem a ouvia [...] vendo eu isto comecei a rezar do mesmo modo, e que me ouvisse, de que resultou que apenas comecei a rezar comecei a ter ardores incentivos e grandes tentações heréticas.²²

Em seu primeiro testemunho, Domingos justificou ter-se utilizado das mesmas rezas que sua esposa, pois já teria conhecimento prévio das práticas de Maria Pereira (como demonstrado anteriormente), antes mesmo de unirem-se em matrimônio, porquanto alegava ter sido essa tentativa um experimento, e não teria sido levado por alguma espécie de desejo de atingir grandiosidades individualistas, fingiu almejar conhecer as rezas unicamente com o intuito de apreender evidências:

[...] depois dele testemunha recebido com a dita sua mulher querendo averiguadamente saber o como ela rezava; e pedindo-lhe o ensinasse porque queria usar de suas rezas, se é que tinha alguma virtude, para granjear vontades, e bens temporais, tudo a fim de saber com certeza as orações que podiam ofender a Santa Fé Católica, de cujo zelo se fingiu querer segui-la a dita sua mulher; se lhe ensinou as orações do Padre Nosso e Ave Maria, na forma que tem dito no princípio do seu juramento; e tanto que ele testemunha as recitava, sentia imediatamente o ardor da sensualidade, e lhe vinham tentações heréticas.²³

Acrescentou ainda que “enquanto copulava com ela estando em ato matrimonial lhe contei o sucesso; deu ela uma grande risada, e me disse eram o meus Lundus”. Os calundus ou lundus, que nos séculos XVII e XVIII seria objeto de consternação para o Tribunal do Santo Ofício ainda em solo baiano, era o termo utilizado para designar danças, muito conhecidas atualmente, como características de religiões de matriz africana. Caracterizava-se por um ritual cerimonial com danças e uso de instrumentos provenientes do continente (ganzá e atabaque) e,

²¹ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 183.

²² ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 174v.

²³ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 184.

como de praxe, recaía sobre a conexão com o pacto demoníaco. Seguia-se o transe e possessão dos espíritos. Outra diferença marcante estava no fato de ser uma prática ritualística não particular, requerendo assim a presença de um grupo de pessoas. O ritual possuía, em seu cerne, aspecto curativo, dado por meio da incorporação de entidades, porém não era o motivo único, como esclarece Elisangela Ferreira:

O calundu era utilizado, muitas vezes, para descobrir as causas das doenças e a maneira de curá-las. Mas ele também se relacionava com outras demandas do cotidiano, como encontrar coisas perdidas ou roubadas, animais desaparecidos e auxiliar nas questões do amor e da sobrevivência material.²⁴

Gracia disse em seu depoimento que recebeu dinheiro de Domingos Pinto Ferraz para curá-lo do que é que fosse que lhe tivesse sido lançado e que ele suplicou a ela que pedisse a sua senhora que lhe desfizesse aquele malefício, o qual o fazia agir e falar “doidices”. É possível presumir, com essa interação, que Domingos poderia ter suposto que Gracia soubesse curar tais práticas, demonstrando então conhecimento sobre os calundus, ou dando a entender que ela poderia, até mesmo, ter qualquer tipo de discernimento sobre atos de feitiçaria, já que é sabido que os indivíduos que encabeçavam os rituais recebiam, primordialmente, o título de “gentio da Guiné” ou “do reino de Angola”. Não se sabe, na verdade, se Gracia era proveniente da Guiné, já que muitos escravizados foram expatriados e erroneamente categorizados nas colônias.

Segundo Maria Inês Cortês de Oliveira, a partir do momento que a escravização começava a se tornar uma grande empresa comercial, e os portugueses passaram a enxergar todos os africanos como mercadoria, o termo utilizado pelos traficantes nos registros para classificação de todo e qualquer escravizado africano se torna “*negro da Guiné*” ou “*gentio da Guiné*”, principalmente durante os séculos XVI e XVII. Conforme o tempo foi passando outros etnônimos, como “Angola” e “Mina”, foram introduzidos. Todas essas expressões, porém, foram usadas erroneamente, apesar de, no início, a diversidade cultural do continente africano não ter passado despercebida. Tais termos indicavam algo a mais, não significava apenas o local de onde seriam provenientes, mas designava a própria condição de escravos à qual foram submetidos.²⁵

²⁴ FERREIRA, Elisangela Oliveira. O santo de sua terra na terra de todos os santos: rituais de calundu na Bahia colonial. *Afro-Ásia*, n. 54, 2016, p. 107.

²⁵ OLIVEIRA, Maria Inês C de. Quem eram os negros da Guiné? A origem dos africanos na Bahia. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 19-20, 1997, p. 37-39.

Em outra ocasião, estando Maria de Araújo em sua companhia, Domingos experimentou, mais uma vez, os desconcertantes acessos de desespero por Maria Pereira. Sem encontrar sossego, resolveu mandar buscar a referida Maria Pereira. Enviou, para tanto, Carlos Furtado, natural da Ilha do Faial, oficial de tanoeiro, cristão-velho, de 38 anos, que então lhe servia de feitor. Porém, este retornou sem sucesso, o que desencadeou os fortes calafrios e demonstrações de loucura que fizeram a testemunha temer por sua vida e pela do próprio Domingos. Maria de Araújo disse que o “julgou por louco, ou endemoniado porque não só se espojou pela casa gritando, e atirando consigo ao chão dizendo que já que aquela feiticeira lhe fazia aquele mal, porque o não livrava com lhe vir falar”. Ela ainda complementou que aquela situação causou nele até ânsia de se lançar ao mar. Assim,

[...] pegando ela testemunha no dito Capitão e levando-o para dentro de casa e câmara para o sossegar, e obrigando-o com seus rogos a se deitar na cama; apenas se deitou, quando tendo um breve descanso por tempo de uma Ave Maria, tornou novamente enfurecido o dito Capitão a gritar por mal articuladas vozes, pegando em a sua garganta, e dizendo a ela testemunha que lhe perguntava o que tinha (Maria Pereira e um Moleque que aqui estão me estão tirando o coração pela boca com uma corda) e nem a dita Maria Pereira e nem o tal Moleque ali estavam.²⁶

Não seria a única vez que tais demonstrações alucinadas ocorreram. O feitor Carlos Furtado, que também prestou depoimento ao comissário do Santo Ofício, contou sobre uma certa vez em que estando seu patrão ansiando por Maria Pereira de tão fervorosa maneira, o que lhe pareceu que só podia ser malefício, achou de ir buscar um escravizado que sabia ser curandeiro. Porém, ao ver o estado em que se encontrava o Capitão Domingos, o escravizado disse que não podia curá-lo, pois aquilo era obra de Caboclo, dando a entender que fora arte de origem indígena. Gracia apontou “que depois que a dita sua senhora falara com umas ciganas que foram à casa, andara daquele modo o Capitão Domingos Pinto”, as quais ciganas, presumivelmente, teriam ensinado a Maria Pereira as obras do demônio.²⁷

Novamente aludindo à possessão de entidades, assim como os Lundus, o Caboclo estava intrinsecamente conectado à herança religiosa dos povos originários. Outrossim, não seria a primeira instância de um embate entre as duas religiões, como elucida Alexandre Marcussi, ao narrar um acontecimento em solo baiano ainda ao final dos Seiscentos. O capitão-mor Belchior da Fonseca Saraiva denunciou, por meio de carta ao padre frei Domingos das Chagas, a um casal de indígenas por tomarem parte em ritos curativos. Apesar de estabelecerem

²⁶ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fls. 185v-186.

²⁷ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 188.

moradia a uma distância de 75 quilômetros da propriedade de Belchior da Fonseca Saraiva, eram constantemente convocados para atender aos escravizados do engenho, não porque não houvesse curandeiros mais próximos, mas eram os únicos que, supostamente, tinham capacidade para tratar o que se manifestava entre os escravizados. De acordo com o primo de Belchior, um “caboclinho” se apossava do corpo das escravizadas e, assim como acontecia a Domingos Pinto Ferraz no relato de Maria de Araújo, elas se portavam como se estivessem “endemoniadas”. Somente sossegavam depois que a índia Íria as curava com a ajuda de outro “caboclinho”, que saía de dentro do tronco de uma árvore e entregava as ervas necessárias para cuidar das mulheres enfermas à Miguel, esposo de Íria.²⁸

Na carta escrita em 1708, Domingos Pinto Ferraz continuou suas acusações contra Maria Pereira: ser feiticeira, adivinha, curandeira, além de afirmar que ela era cristã nova. Dizia ainda: “também descobri que pondo a mão em uma dor a tira, mas não nomeando o nome de Jesus”.²⁹ Ele procurava lançar dúvidas sobre a fé de sua esposa, reunindo os crimes possíveis que poderiam levar a uma dura pena pelo Tribunal da Santa Inquisição. Porém, nada conseguiu e ainda continuava casado com ela quase 15 anos após sua primeira denúncia.

2.3 Dos sortilégios e encantamentos de afetividade

Alterando apenas os Santos a quem se pedia intercedência, a feitiçaria afetiva e erótica no Brasil foi fruto da mistura das “três raças fundadoras”. Crenças e práticas da sociedade europeia, especificamente a portuguesa, marcadas ainda por ideários medievais, aqui aglutinaram-se à religiosidade africana e às crenças indígenas e criaram uma espécie de transmutação, oferecendo ao indivíduo que buscasse um leque de possibilidades. Laura de Mello e Souza oferece uma retórica primorosa sobre o sistema mágico que se originou no Brasil colonial. Retrocedendo até o período medieval, no qual uma Europa tomada por um fértil imaginário, que beirava o preconceito, como podemos averiguar com os escritos encontrados no supracitado Martelo das Feiticeiras, iniciaram-se os primeiros passos para o que seria uma dominação de esfera global. Religiosamente motivados, os europeus, de maneira geral, condenavam tudo aquilo que lhes fosse díspar, mesmo que em seu núcleo houvesse certas

²⁸ MARCUSSI, Alexandre Almeida. **Cativeiro e cura**: Experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII. 2015. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 61-62.

²⁹ ANTT, TSO, IL, 76º Caderno do Promotor, fl. 175.

similaridades, como é o caso da feitiçaria africana. As orações, curas, instrumentos e técnicas se relacionavam, o que fica evidente na realidade colonial do hemisfério sul ocidental.³⁰

No que diz respeito a tais práticas, Laura de Mello e Souza destaca o uso de pedras d'ara e cartas de tocar para reciprocidade afetiva e promoção de casamentos. Durante a Primeira Visitação do Tribunal do Santo Ofício à Bahia, Isabel Roiz, afamada pelo seu pseudônimo “Boca Torta”, foi denunciada por vender tais cartas. Francisco Roiz, por sua vez, alegava ter utilizado deste artifício para conseguir se casar. As cartas de tocar causavam em quem fosse tocado desejo lascivo e submissão a quem as utilizasse.³¹ Observamos que tal prática ainda era utilizada no início do século XVIII, quando Úrsula Rodrigues, mulher solteira, aparentemente mulata, que vivia como mulher pública, ou seja, prostituta, se confessou dizendo ter utilizado, dentre outros sortilégios, uma oração em seu peito direito, para que ao abraçar um homem, lhe tocasse a parte esquerda de seu corpo com ela e o tivesse encantado.³²

Outros sortilégios comumente utilizados na Bahia eram as beberagens. Envolviam a preparação de bebidas, algumas vezes até mesmo comidas, com fluídos corporais (esperma, sangue menstrual, suor etc.) que seriam oferecidos à pessoa a quem desejasse. Há registros de confissões e denúncias sobre a utilização até mesmo de resíduos corporais para a preparação de tais infusões, como pedaços de unha e raspas dos pés.

Cabelos, assim como sangue, esperma e urina, tinham propriedades curativas. Mas, constituindo energia vital (cabelos e unha, em particular, pois continuam crescendo após a morte do indivíduo), poderiam ser usados tanto positiva como negativamente. Um número considerável de feitiços destinados a provocar malefícios e desgraças era feito com cabelos.³³

De acordo com José Pedro Paiva, “as secreções têm um poder ambivalente, curam e corrompem. Por isso em muitos feitiços de amor se usava urina, ou sangue menstrual, para deixar embeijados aqueles que se pretendiam atingir”.³⁴ Maria Pereira, em dois testemunhos diferentes, o do feitor Carlos Furtado e da escravizada Gracia, era acusada de fazer uso da urina com intentos de seduzir Domingos Pinto Ferraz. Carlos Furtado, apesar de não dizer com todas as letras, nunca presenciou nenhum ato de feitiçaria vindo de Maria Pereira, assim como as demais testemunhas.

³⁰ SOUZA, 2009, p. 160.

³¹ *Ibidem*, p. 241.

³² ANTT, TSO, IL, 72º Caderno do Promotor, fl. 292.

³³ SOUZA, 2009, p. 177.

³⁴ PAIVA, 1997, p. 134.

[...] sabe ele testemunha pelo haver ouvido dizer a uma Negra por nome Gracia, escrava da dita Maria Pereira, que a dita sua senhora Maria Pereira era feiticeira, que fazia feitiços para o dito Capitão Domingos Pinto, e que a qualidade dos feitiços, era o urinar nos cantos das portas, pela manhã cedo, e não lhe disse mais a dita Negra.³⁵

Mais uma vez se exemplifica quão importantes eram as fofocas e intrigas dentro do cerco da sociedade baiana colonial. Gracia participava dos mexericos dirigidos à sua senhora, visto que, segundo o feitor Carlos Furtado, foi assim que a informação chegou ao seu conhecimento. Porém, ela afirmava que sua fonte eram as escravizadas domésticas, as quais estavam mais próximas à família central. Não se sabe que espécie de serviços Gracia prestava, muito menos qual era, exatamente, sua relação com Maria Pereira.

[...] que ela testemunha não viu a dita sua senhora Maria Pereira fazer feitiços algum, e nem usar de algumas palavras malsoantes; mas que ouviu dizer algumas parceiras em casa, que a dita sua senhora, umas vezes urinava pelos cantos da casa, e outras em um jarro, que servia de lançar água às mãos.³⁶

De acordo com Leila Mezan Algranti, não eram poucos os casos de mulheres cristãs-novas que mantinham relações matrimoniais com cristãos-velhos, como pode ter sido o caso de Domingos Pinto Ferraz e Maria Pereira, e não faziam questão de esconder suas tendências cripto-judaicas para os demais habitantes da moradia.³⁷ O mesmo ocorria com mulheres que foram acusadas de feitiçaria. Importa frisar novamente que, apesar da repreensão da Inquisição, as práticas mágicas faziam parte do cotidiano de muitos na colônia.

Igualmente, a autora declara que a participação dos escravizados domésticos não se encontrava restrita apenas a manter a higienização do domicílio, mas “escravos e senhores se envolviam no dia-a-dia numa série de atividades que visavam à alimentação, ao vestir, à construção e fabricação de equipamentos e utensílios de uso diário”.³⁸ Ou seja, além da falta de privacidade, já citada, que as casas coloniais costumavam oferecer, havia ainda a relação de uma quase constante dependência dos senhores em todos os momentos do dia, possibilitando assim que a vida íntima se tornasse conhecida pelos olhos e ouvidos dos escravizados.

³⁵ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 187.

³⁶ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 188.

³⁷ ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. Volume 1. São Paulo: Companhia das letras, 1997, p. 121.

³⁸ *Ibidem*, p. 143.

Apesar de nenhuma das pessoas ouvidas na inquirição de testemunhas ter presenciado ou apresentado uma prova concreta dos hábitos heréticos dos quais Maria Pereira poderia ter tomado parte, não era exatamente um motivo determinante para comprovar sua imediata inocência ou culpabilidade já que:

Os inquisidores muito dificilmente conseguiam provas materiais contra seus réus nos processos envolvendo heresia. [...] Nos casos de judaísmo (ou nos casos de heresia em geral) estas provas materiais eram raríssimas, ficando os juízes a mercê das testemunhas, que podiam morrer antes de confirmar suas denúncias, que podiam se retratar e cujos dizeres eram sempre passíveis de ser contestados pelos réus.³⁹

De acordo Antônio José Saraiva, o Edital da Fé inquiria as pessoas a denunciarem à Inquirição não só o que tinham conhecimento, mas também sobre o que “ouviram dizer”, sendo estas últimas denominadas como “testemunhas de ouvida”.⁴⁰ Estes testemunhos também costumavam ser considerados pelos juízes inquisitoriais, mesmo quando houvesse ausência de comprovações cabais.

Em todos os sortilégios, orações e demais condutas da magia amorosa e erótica, sendo consagrada à Deus ou ao Diabo, encontra-se uma organização magistral. Os instrumentos utilizados deviam ser específicos, as horas e locais devidamente traçados para a obtenção do mais perfeito resultado. Isso fica evidente no relato de Agda Ferreira da Silva que denunciou Francisca de Souza e Archangela de Souza, acusando-as de enfeitiçar bolos, colocando na massa raspa de osso de defunto, pedaço de pedra d’ara, miolos de cão e galo e farinha de trigo, adicionando ainda os famosos lavatórios. A preparação dos lavatórios consistia em banharem-se dizendo: “quando este galo cantar, e este cão ladrar, e este defunto ressuscitar então fulano de mim [não] se apartará”. Com efeito, conseguiam ter os amásios que pretendiam ao enfeitiçá-los com os tais bolos.⁴¹

Segundo Luiz Mott, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* puniam severamente os que praticavam feitiçaria. Era prevista a pena de excomunhão maior, ou seja, o devoto ficaria proibido de tomar e administrar os sacramentos, presenciar e participar de ofícios religiosos e tomar parte de qualquer elemento eclesiástico. Ademais, “igualmente

³⁹ FEITLER, Bruno. Da “prova” como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português. In: FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELAENDER, Aírton Cerqueira Leite (Org.). **História do Direito em perspectiva: do Antigo Regime à Modernidade**. Curitiba: Juruá Editora, 2008, p. 306.

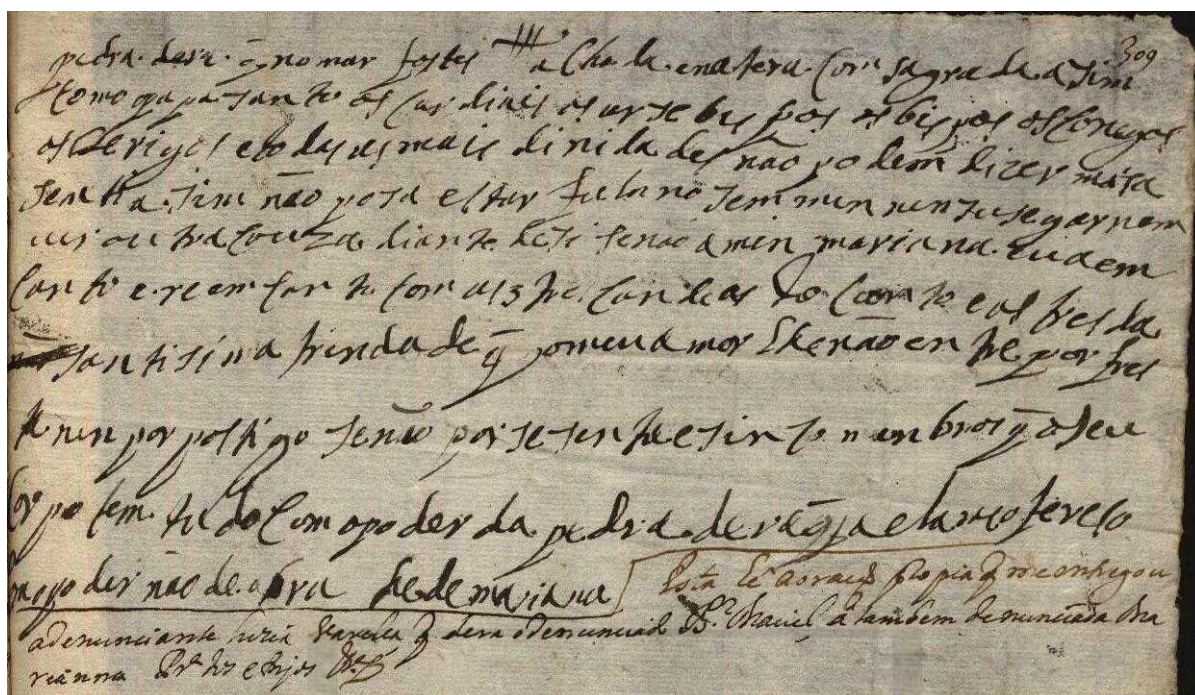
⁴⁰ SARAIVA, Antônio José. **Inquirição e cristãos-novos**. Porto: Editorial Inova, 1969, p. 80.

⁴¹ ANTT, TSO, IL, 72º Caderno do Promotor, fl. 320.

excomungados ficavam aqueles que utilizassem cousas sagradas, como pedra de ara, sanguinho e corporal como ingredientes de bolsa de mandinga e patuás”.⁴² Poucos, porém, eram os que deixavam de utilizar tais estratégias, como é notável na documentação inquisitorial.

Ainda na última década do Seiscentos, Luiza Varela denunciou Mariana Pereira dos Anjos por utilizar-se de caldos (os quais possivelmente continham lavatórios), nos quais um dos ingredientes usados era o pó de pedra d’ara.⁴³ Tais caldos eram usados por ela para conquistar Francisco Meireles e Alves de Queiroz. Os pós da pedra d’ara teriam sido vendidos a Mariana por um homem chamado Belchior Maciel e estavam acompanhados da oração abaixo, que está anexada à denúncia.⁴⁴

Figura 2 - Oração da Pedra d’ara



Fonte: ANTT, TSO, IL, 69º Caderno do Promotor, fl. 309.

Outra mulher que confessou ter se utilizado de lavatórios foi Gonçala Mendes, mulher solteira, aparentemente parda ou mulata, natural da cidade de Salvador da Bahia. Ela argumentou que, por ignorar que fossem práticas contra a Santa Fé Católica, utilizou-se de orações e devoções às almas, bem como de lavatórios com folhas (as quais não mencionou)

⁴² MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. Volume 1. São Paulo: Companhia das letras, 1997, p. 193.

⁴³ “Pedra benzida que se coloca no altar e sobre a qual o sacerdote faz a consagração, na missa”. PEDRA DE ARA. In: Dicionário Infopédia da Língua Portuguesa. Porto: Porto Editora. Disponível em: <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/pedra%20de%20ara>, acesso em 27 out. 2023.

⁴⁴ ANTT, TSO, IL, 69º Caderno do Promotor, fls. 308-309.

lançadas na água que se banhava, para que fosse bem quista pelos homens.⁴⁵ Caso semelhante foi apresentado por Laura de Mello e Souza, sobre Antonia Maria, portuguesa exilada no Brasil que, no século XVIII, invocava almas para conseguir matrimônio e, para adivinhá-los, rezava descalça para Nossa Senhora das Graças, pedindo uma espécie de direção, como ainda hoje se faz para pedir confirmação e direcionamento divino.⁴⁶ Isabel Maria de Oliveira, por sua vez, “usava de raízes perfumadas que colocava na roupa dos homens que queria conquistar”. Ela “passava e engomava roupa para fora” e ganhar seu sustento com profissão tão corriqueira permitia a ela usufruir da situação e fazer bom uso da oportunidade. À essas pessoas se confiava o serviço feito.⁴⁷

Na carta, Domingos Pinto Ferraz narrou ter vivenciado algo parecido com o caso referido acima e que explica também como ele teve os primeiros contatos com Maria Pereira e sua família. Conforme sua escrita: “sucedeu mandar eu fazer umas camisas a esta casa e apenas as vesti e estou bem certo que logo comecei a ter ardores *preter naturam*, e dali por diante não pude mais sossegar em tanta forma que as noites e dias que a não via as passava em claro”.⁴⁸ De acordo com ele, esse fato continuou acontecendo mesmo depois de casado, mas por alguma razão que não deu a conhecer, já não padecia mais disso: “depois de logo casado lhe dava a ele testemunha camisa lavada nos domingos, ou dias Santos; sentia em si não só os grandes ardores e lembranças da sensualidade mas, até ouvindo missa, grandes tentações da fé, o que já hoje não persevera”.⁴⁹

Assim, no entendimento de Domingos, o malefício começaria logo que, ao encomendar algumas camisas na casa vizinha e vestindo-as, começou a sentir logo que de imediato o que chamava de “ardores de sensualidade”. Ele utilizou-se na escrita da expressão latina *preter naturam*, que queria dizer não natural, sobrenatural. Foi a partir de então, do uso das camisas costuradas por Maria Pereira, que passou a desejá-la ardentemente, não conseguindo dormir se não a visse e não fosse ter com ela.

Para além de sortilégios, as orações também foram práticas poderosas e muito utilizadas, tendo sua origem ainda no medievo, para os fins eróticos, mas não somente. Acreditava-se no poder das palavras, ainda mais com a ajuda de seres sobrenaturais. Rezas, para o bem ou mal, tornavam-se uma espécie de mantra. Deveriam ter uma série de repetições e serem entoadas em momentos específicos para diferentes propósitos. A fórmula mais comum

⁴⁵ ANTT, TSO, IL, 74° Caderno do Promotor, fl. 104.

⁴⁶ SOUZA, 2009, p. 243.

⁴⁷ Ibidem, p. 251.

⁴⁸ ANTT, TSO, IL, 76° Caderno do Promotor, fl. 174.

⁴⁹ ANTT, TSO, IL, 68° Caderno do Promotor, fl. 185.

era a invocação a figuras de âmbito religioso. Os santos, Deus, a Virgem e Cristo eram mais elementares. Porém, havia aqueles que não escondiam a sua afeição e as invocavam em nome de satanás e seus demônios. A respeito disso, Laura de Mello e Souza afirma tratar-se “de um ramo da magia ritual em que era irresistível o poder de determinadas palavras divinas e, sobretudo, do nome de Deus.” Mas lançavam mão também do conjuro dos demônios. Outros, entretanto, recorriam a aspectos da natureza, como as estrelas, plantas e, até mesmo, certos animais.⁵⁰

Segundo Bethencourt “o poder das palavras encantatórias ultrapassava por vezes o âmbito dos sentimentos e das vontades para ter um efeito material imediato e visível”. Todos os encantamentos, palavras maldizentes, orações, rezas e mantras estavam sempre acompanhados de palavras de ordem que interrompesse a paz da “vítima”, fazendo assim com que ela não pudesse sossegar e continuar executando seus afazeres básicos (comer e dormir, por exemplo), até que esta fosse ao encontro de quem lhe lançou o conjuro.⁵¹ Havia, portanto, uma condição de urgência, que contrastava com a natureza da paciência pregada pelo cristianismo. Não se esperava em Deus, mas apressava-se, usando de Seu nome, para a realização das vontades e desejos. Exemplifica-se pelo seguinte depoimento retirado de um processo encontrado pelo autor: “a vós foão má noite vos quero dar faço volta cama d’abrolhos e o cobertor de carrapatos e chinchês e piolhos que não possais dormir nem assossegar até que me não venhais buscar.” Assim, por não vir o amigo ao seu encontro, Ana da Rosa lhe rogava um potente malefício.⁵²

As práticas mágicas representavam uma parte significativa no cotidiano das sociedades por várias gerações, desde o medievo, e continuam por séculos a fio. Nota-se que muitas conjecturas antigas, similarmente, ainda perduram, como a estereotipização da mulher alcoviteira, feiticeira e arrebatadora, utilizada como instrumento do Diabo para atirar bons homens de fé.

⁵⁰ SOUZA, 2009, p. 242.

⁵¹ BETHENCOURT, 2004, p. 103.

⁵² *Ibidem*, p. 105.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ação do Tribunal do Santo Ofício na colônia, embora não tenha se dado da mesma forma que nas Inquisições promovidas na Europa, promulgou o assombro nas sociedades ainda sob o jugo da Coroa portuguesa. Mulheres, em sua maioria, foram as principais vítimas de uma repressão dogmática, social e sexual, o que impulsionou ainda mais a retórica patriarcalista vigente na época, que, por sua vez, baseava-se em “estudos científicos” desenvolvidos e divulgados por teólogos, médicos e demais teóricos.

O capitão Domingos Pinto Ferraz acusava sua esposa, Maria Pereira, de ter pacto com o demônio e o ter enfeitado para que se casasse com ela, movido, porventura, por alguma justificativa de livrar-se dela, mas também por acreditar na existência e força da magia, dada a magnitude do uso de feitiçarias múltiplas no cotidiano da sociedade do período. Não conseguindo o que intentava, escreveu uma carta endereçada à mesa do Tribunal não só em busca de informações, mas para denunciá-la novamente oferecendo novos detalhes após quinze anos desde a primeira denúncia, entendendo ser sua obrigação como humilde servo católico.

Apesar da importância da culpabilização dos envolvidos, que percebemos em muitos depoimentos, é necessário reafirmar que em nada aparentava pesar nas narrativas os delitos do próprio Domingos Pinto Ferraz, como o concubinato que teve com duas das testemunhas e a fornicção leve com diversas outras mulheres que o sabiam ter se tornado impotente, condição atribuída às artes de Maria Pereira, e assunto de mexericos diante de seus conhecidos.

Sabemos que a denúncia não teve a resposta que Domingos Pinto Ferraz procurava, o que é evidente com a sua carta, e sem ter o acesso a outras documentações que tratem dos envolvidos na narrativa fica difícil afirmar com totalidade qual o desfecho desta história, mas sabemos que, pelo menos ao final da carta, Domingos e Maria Pereira ainda se encontravam casados e constituíram família.

Quando se trata do estudo da Inquisição, há de se compreender as complexas nuances e controvérsias, dado que muitas delimitações da Igreja não eram seguidas à risca. Porém existe um vasto mundo de análises dentro de cada fonte documental, cada uma apresentando um vislumbre do que eram as relações da época, oferecendo ao pesquisador inúmeras vias narrativas.

APÊNDICE

Transcrição da carta de Domingos Pinto Ferraz, na íntegra, endereçada ao Tribunal do Santo Ofício, escrita de próprio punho em 11 de dezembro de 1708. A grafia foi corrigida, porém respeita-se a pontuação e estrutura textual do original.

Considerando e atendendo ser obrigação minha perferir o prejuízo espiritual ao temporal, buscar todos os meios para evitar ofensas feitas a Deus sendo tão graves como delas se colherá pois são contra a nossa Santa Fé Católica, me resolvi a dar parte a Vossas Senhorias remediar a quem toca remediar o caso seguinte e de quem espero, em mim a melhora e sossego de tantos prejuízo não só temporais, mas ainda o grande risco de perigar a minha salvação o que Deus não permita.

O sucesso é o seguinte: saberão Vossas Senhorias que eu sou filho desse Reino de Portugal e nesta terra da Bahia sempre procedi como honrado, e ao tempo que estava rico sendo capitão da ordenança; morava junto de mim um homem que tinha uma filha a qual havia tempos estava indisposta, muito feia, sem fazenda, e qualidade, digna de aborrecimento. Sendo assim sucedeu mandar eu fazer umas camisas a esta casa e apenas as vesti e estou bem certo que logo comecei a ter ardores preter naturam, e dali por diante não pude mais sossegar em tanta forma que as noites, e dias que a não via as passava em claro, com que da conversação que com ela tinha me vim a conhecer pelos efeitos que esta mulher tinha feito pacto expresso com o demônio e que com ele tinha cópula: ora suposto as convivências do apetite me estavam rendendo para casar, que é o que ela, pai, e mãe, e irmãos queriam, e a este respeito se fecharam, e eles mesmo me diziam se eu não queria casar que não fosse em busca dela que nisto mostravam quem eram e serem consentidores ainda naquele malefício); sempre tive o conhecimento daquela má arte, e assim resistia ainda que padecendo, e vendo esta gente que eu me não rendia antes lhe dizia que me tirasse os feitiços que me haviam feito aliás que por [ilegível] havia sair a falar-me, que eu não havia de casar pois não era justo nem eu lhe devia nem ainda o solicita-la, se resolveram a matar-me e com efeito me atiraram por duas vezes não na ocasião em que eu lhe ia falar, se não que de emboscada o fizeram sem que a ela lhe fizesse mal, nem castigo algum. Permitiu a Majestade Divina livrar-me a primeira vez, sendo de noite, com a diligência de perfilar o corpo ao tempo que ia levando o pé esquerdo para dar a passada que tudo fiz ao bater do funil e havendo de me dar pelas brilhas as balas me deu uma por uma nádega, e ao mesmo tempo me [ilegível] disparei um bacamarte de que recebeu o delinquente 3 ou 4 balas e deram com ele no chão, porém não lhe fizeram mais efeito do que nódoas no

corpo; seguiu-se dali a um mês pouco mais ou menos me tornaram a tirar dois tiros juntos de que recebi grande prejuízo em um braço e estive a morte ora ultimamente vim a casar porque não podia aquietar e sempre queixando-me era obrigado de malefício, e casado que fui pelo foro exterior, como tinha tantas espécies daquela maldade que a foi não ser homem para outra mulher, a juntamente com ela, lhe disse que ela tinha sido instrumento de eu haver perdido todo o crédito, e toda a fazenda que o tornar eu a cobrar tudo estava na sua mão, e pois sabia muito da arte mágica que me ensinasse que assim podia adquirir afeições, fazenda e ser grande no mundo, ao que me respondeu que me ensinaria a rezar tornei eu e lhe disse que me ensinasse o que quisesse para efeito sobredito e assim sendo no dia seguinte se chegou a mim vindo com duas contas começou a rezar de modo que bem a ouvia; e desta maneira Ave Maria cheia de graças o Senhor é contigo benta é tu e vossa morte amém. E no Padre Nosso, não diz venha a nós o teu Reino, nem perdoai o Senhor nossas dívidas, mais; quando espirrava não dizia se não sê comigo, e com a minha alma; vendo eu isto comecei a rezar do mesmo modo, e que me ouvisse, de que resultou que apenas comecei a rezar comecei a ter ardores incentivos, e grandes tentações heréticas, em seguimento disto sucedeu que naquele dia a noite estando deitado na cama de costas e com os olhos fechados, e considerando no que se ia descobrindo; ela se deitou e pondo-me um dedo na fonte da cabeça me entrou nela um rugido ao modo de um pé de vento, ou redemoinho que dá por um monte de folhas secas, e sendo assim fiquei sem poder falar nem bolir-me por espaço de dois credos, até que tornando em mim e invocando o nome de Jesus, ela se virou para a outra banda, e eu entrei em ardores lascivos; ajuntei-me com ela e estando em ato matrimonial lhe contei o sucesso; deu ela uma grande risada, e me disse eram o meus Lundus; vendo eu isto e as grandes tentações que se me seguiam, comecei a temer e tratei de buscar a Deus e me fui confessar, e dando parte de tudo ao confessor me mandou que logo desse parte de tudo ao comissário de Vossas Senhorias e fazendo assim me mandou que visse se disso podia tomar testemunhas e com efeito houve 4 e como estas ouviram tudo o sobredito as mandou chamar, e como as ouvisse escreveu a Vossas Senhorias, e com cuja ordem me mandou notificar, e as testemunhas por um familiar, a tempo que eu tinha mais uma testemunha esta descobriu este segredo a dita mulher, e logo se seguiu cair eu de cama estive a morte, e moribundo sem esperanças de vida, e sendo em aquele dia a noite em que se dizia não chegava a pela manhã, se sentou a dita mulher aos pés da minha cama, e ali se mostrou queixosa dizendo bem sabia o que eu tinha feito e que por isso Deus me castigava, de donde colhi que aquilo era veneno; mas sucedeu que naquela madrugada amanheci pedindo de comer e são de repente não só daquele achaque mas também dos achaques de almorreimas, e ventosidades que padecia havia 8 ou 9 anos; brevemente melhorei digo convalesci, e tratei

de vir a esta cidade, e vieram todas as testemunhas e em minha companhia veio aquela que havia descoberto este negócio a dita mulher o qual no dia que chegou nesse adoeceu, e no dia seguinte morreu, e não chegou a jurar; ao depois soube era cristão novo; jurei tudo o que havia descoberto, e como este negócio estava posto na mão de Vossas Senhorias me deixei estar suportando muitos trabalhos, não sei se sendo esta mulher instrumento de todo sucedeu que ao depois os confessores me disseram que este negócio se não devia provar que visse podia descobrir mais alguma coisa, o que descobri foi dizer-me que o comer carne a sexta, e ao sábado que não era pecado e que não era necessário usar do credo, nem da confissão; também descobri que pondo a mão em uma dor a tira mas não nomeando o nome de Jesus e também ensinava os filhos a rezar pelo sobredito modo porém de nada pude tomar testemunhas por estar com cautela pelo que se lhe descobriu vendo eu que de tudo não resultava nada, me resolvi convencê-la e tira-la daquele rito diabólico e lhe declarei tudo o de que ela usava que se confessasse esta respondeu-me que sabia mais do que eu e que tudo o que obrava era por arte Divina, vendo eu a sua dureza me calei e tornei a dar parte ao meu confessor de tudo e dizendo-lhe que me não estava bem tendo com ela ajuntamento o confessor me mandou que de penitência me dava me ajuntasse com ela, e que disso não pedisse perdão a Deus: assim o fiz; mas sucedeu que nas cópulas que com ela fui tendo, estando no ato; se me começou a mover o corpo sem diligência minha, em ordem, e ao modo e dos toques de uma viola tocada por pontos, com que assim e com a mesma ligeireza correspondendo a dita mulher porém estes movimentos imitando aos toques ao modo de danças inhonestas e também vi que correspondia a estes motus com a mesma respiração; fiquei atônito suposto obrigada a a natureza a grande conveniência ao apetite e sem [ilegível] de tudo e do mandado do confessor me retirei a minha cama e lhe não quis fazer companhia porém disso não pedi perdão a Deus sucedeu que querendo repousar na minha cama senti que pelos pés me subiu bichos que pela tensão me apareceram ser pulgas secundariamente pelo rabear e pela quantidade me pareceram ser formigas de correição, acudi com a mão não achei nada; aquietei-me sofrendo aquele rabear até que senti novamente um rabear largo pelo qual se colhia eram uns bichos largos, e me começaram a morder, com umas mordeduras ásperas, e outras doces e agradáveis a carne, e a cada uma delas uma alteração preter naturam; descobri mais por grande experiência que fiz que esta dita mulher adivinha, e logo tão maligna que só lhe agrada o que é ofensa de Deus e foge de tudo o que é serviço Seu, não ousa a repreender nem castigar filhos, nem escravos, e finalmente o estar com esta mulher é estar em companhia do diabo, tenho dado parte a Vossas Senhorias não de tudo o que se pode colher e muito mais a vista de ser diabólica Vossas Senhorias disporão o que forem servidos sendo tudo para serviço de Deus o Comissário a que

dei parte destes princípios jurados aos Santos, Evangelhos foi o Padre Antão de Faria Monteiro já defunto fico aos pés de Vossas Senhorias muito obediente a quem Deus guarde hoje na Bahia 11 de dezembro de 1708.

Humilde criado de Vossas Senhorias

Domingos Pinto Ferraz¹

¹ ANTT, TSO, IL, 76º Caderno do Promotor, fls. 174-175.

REFERÊNCIAS

Fontes Manuscritas

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Diligências de habilitação, 1692. Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2319695>, acesso em: 28 out. 2023.

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Regimentos 1552/1778. Cópia Manuscrita dos Regimentos do Reino de Portugal – 1640. Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2318864>, acesso em: 04 jun. 2024.

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor (1541-1802), 68º Caderno do Promotor (1690-1698). Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2318086>, acesso em: 28 out. 2023.

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor (1541-1802), 69º Caderno do Promotor (1683-1697), Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2318087>, acesso em: 11 mai. 2024.

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor (1541-1802), 72º Caderno do Promotor (1697-1701). Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2318090>, acesso em: 28 out. 2023.

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor (1541-1802), 74º Caderno do Promotor (1700-1708). Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2318092>, acesso em: 07 nov. 2023.

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor (1541-1802), 76º Caderno do Promotor (1690-1710). Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2318094>, acesso em: 29 out. 2023.

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo, Registo Geral de Mercês, Mercês de D. Pedro II, 1684. Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=4661371>, acesso em: 01 nov. 2023.

Fontes Impressas

BLUTEAU, Rafael. **Vocabulario portuguez, e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botânico...** Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu: Lisboa : Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728, p. 267. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/search/?q=div%C3%B3rcio#m2073>, acesso em: 18 jun. 2024.

Dicionário Infopédia da Língua Portuguesa. Porto: Porto Editora. Disponível em: <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/pedra%20de%20ara>, acesso em: 27 out. 2023.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. 29. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos ventos, 2020.

NOVO testamento: *BÍBLIA*, N. T. Mateus. In: **A Bíblia da mulher**: leitura, devocional e estudo. Tradução: Neyd V. Siqueira... [et al.]. São Paulo: Mundo Cristão, 2003.

REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado por mandato do ilustríssimo e reverendíssimo senhor Bispo dom Francisco de Castro, Inquisidor geral do Conselho de Estado de Sua Majestade – 1640. **RIHGB** – Ano 157, n. 392. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1996.

Bibliografia

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres da colônia. São Paulo: José Olympio, 1993.

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. Volume 1. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

BELLINI, Lígia. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2014.

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

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 9. ed. São Paulo: Global, 2000.

CORBY, Isabela de Andrade Pena Miranda. **A Inquisição nas Minas**: os Cadernos do Promotor no Episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz (1745-1764). 2015. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais, 2015.

DAIBERT, Robert. A religião dos Bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. **Estudos Históricos**. vol. 28, n. 55, 2015.

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

OLIVEIRA, Maria Inês C. de. Quem eram os negros da Guiné? A origem dos africanos na Bahia. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 19-20, 1997. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20947>, acesso em: 26 maio. 2024.

FEITLER, Bruno. Da “prova” como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português. In: Ricardo Marcelo Fonseca; Airton Cerqueira Leite Seelaender (Org.). **História do Direito em perspectiva**: do Antigo Regime à Modernidade. Curitiba: Juruá Editora, 2008.

FERREIRA, Elisângela Oliveira. O santo de sua terra na terra de todos os santos: rituais de calundu na Bahia colonial. **Afro-Ásia**, n. 54, 2016.

FONSECA, Cláudia. **Família, fofoca e honra**. 2ª ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/1058034/mod_folder/content/0/FONSECA%2C%20Cláudia.%20Família%2C%20Fofoca%20e%20Honra%20%5Blivro%20completo%5D.pdf?force_download=1, acesso em: 18 out. 2023.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48 ed. São Paulo: Global, 2003.

GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. 1. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

GINZBURG, Carlo. **História Noturna**: decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

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

HILL, Bridget. Mulheres, História e Revolução. **Varia História**, Belo Horizonte, n° 15, Mar/96, p.5 - 18.

LIMA, Sulamita Pinto. **O Signo do diabo em forma de mulher**: a inquisição na Bahia de Todos os Santos 1591-1699. 2020. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal da Bahia, 2020.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. **Cativeiro e cura**: Experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII. 2015. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MIRANDA, Eliane Gonçalves de. **Maria Barbosa**: uma “Flecha de Satã” na Bahia de Todos os Santos (1609 – 1614). 2019. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de Educação Alagoinhas, Universidade do Estado da Bahia. Alagoinhas, 2019.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. Volume 1. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” 1600-1774**. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

SARAIVA, António José. **Inquisição e cristãos-novos**. Porto: Editorial Inova, 1969, p. 80.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 1984.

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

SOUZA, Laura de Mello e. O padre e as feiticeiras. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

TODON, S. M. A constituição e a dissolução das entidades familiares no Brasil colonial. **Revista Jurídica Cesumar**, n. 2, 2002.

VAINFAS, Ronaldo. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. Volume 1. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

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

VAINFAS, Ronaldo. A teia da intriga. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

VENÂNCIO, Renato Pinto. Nos limites da sagrada família. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.