

# ADIVINHAÇÃO E CURANDEIRISMO NA BAHIA COLONIAL – O CASO DO MESTIÇO PEDRO RODRIGUES

FELIPE AUGUSTO BARRETO RANGEL\*

**Resumo:** Os arquivos inquisitoriais portugueses encontram-se recheados de documentações acerca das práticas mágicas atlânticas. Neste sentido, iremos refletir sobre um conjunto de informações acerca das magias realizadas na América portuguesa, atentos às mestiçagens espirituais afro-atlânticas, através da denúncia feita contra o mestiço forro Pedro Rodrigues, morador no Recôncavo da Bahia, em fins do século XVIII. O réu era tido como adivinho e curandeiro, segundo os denunciantes que revelaram uma parcela de suas vivências e atividades. Metodologicamente, auscultaremos os indícios documentais, buscando possibilidades interpretativas acerca das magias naquela circunscrição, desvelando facetas do mosaico de crenças mágico-religiosas que circulavam pela Bahia colonial.

**Palavras-chave:** Práticas mágicas; Inquisição; Bahia colonial.

**Abstract:** The Portuguese inquisitorial files are filled with documentation on the Atlantic magical practices. In this sense, we will reflect on a set of information about the spells performed in Portuguese America, attentive to the spiritual african-Atlantic miscegenation through the complaint made against the mestizo lining Pedro Rodrigues, resident in the Bahia Recôncavo, in the late eighteenth century. The defendant was seen as diviner and healer, according to whistleblowers who revealed a portion of their experiences and activities. Methodologically analyze documentary evidence, seeking possible interpretations about the spells that constituency, revealing mosaic facets of magical-religious beliefs circulated by the colonial Bahia.

**Keywords:** Magic practices; Inquisition; Colonial Bahia.

As práticas mágicas da América portuguesa foram objeto de estudos de uma grande gama de pesquisadores. Fervedouros, cartas de tocar, calundus, bolsas de mandinga, embrulhos, cabaças recheadas, entre uma infinidade de elementos e combinações curiosos compõem o arsenal de instrumentos espirituais construídos pelo homem moderno. Mas nem todas as materializações das experiências espirituais dos povos atlânticos cabiam entre as classificações do catolicismo. Ambiguidades, imprecisões e equívocos recheiam os registros documentais, revelando níveis de incompreensão e plasticidade. As finalidades eram variadas (assim como

os termos), e congregavam noções e elementos mágico-religiosos diversificados, para espanto dos religiosos cristãos.

No Brasil, depois da obra seminal de Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*,<sup>1</sup> inúmeros estudos se encarrilharam para compreender as experiências espirituais de uma América portuguesa extremamente multifacetada, social e culturalmente. Os frutos desta mestiçagem foram posturas e experiências ambíguas, desenhadas sobre um lastro de possibilidades, interpretações e resistências, que eram reconhecidas no bojo de complexos culturais distintos, como nos sugeriu John Thornton, no âmbito de sua concepção das *religiões afro-atlânticas*.<sup>2</sup>

De acordo com a compilação feita por Laura de Mello e Souza, na obra supracitada, a diversidade de magias se dividia em quatro grandes grupos. Em primeiro, no grupo da *sobrevivência material* (adivinhações, curas, benzeduras, questões do universo ultramarino), percebemos as práticas voltadas para as demandas diárias: descobrir paradeiros, curar doenças, encontrar objetos perdidos, entre outras; em segundo, em *deflagração de conflitos* (infanticídio, tensões vicinais, tensões senhor *versus* escravizados, amuletos de proteção corporal), a autora promoveu uma compilação acerca de situações conflituosas entre os sujeitos, ao discutir as fraturas da vida cotidiana; as questões acerca da vida conjugal, amizades e afetos integram a sessão da *preservação da afetividade* (cartas de tocar, orações, sortilégios); e, por fim, na *comunicação com o sobrenatural* (metamorfozes, pactos, invocações, possessão, calundu, catimbó) aparecem os casos mais próximos das heresias buscadas pelo Santo Ofício – práticas com desenho diabólico mais visível, inspiradas nas variações dos tão procurados sabás europeus. O número total de incidências apontado pela autora – 205 casos – já foi superado com novos dados. No entanto, sua pesquisa ainda possui o caráter basilar no bojo dos estudos sobre as religiosidades e magias na América portuguesa.<sup>3</sup>

Sobre as práticas mágicas na região, Laura de Mello e Souza aponta que figuraram como um ajuste dos colonos ao meio em que estavam.<sup>4</sup> A depender da situação, como pontuado acima, elementos mágicos eram posicionados, auxiliando na resolução das agruras cotidianas.

---

Artigo recebido em 03 de janeiro de 2016 e aprovado para publicação em 21 de março de 2016.

\* Mestre pelo Programa de Pós – Graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana, UEFS. E-mail: felipedeaugusto@gmail.com

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400 – 1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 312.

<sup>3</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Op. Cit., p. 514.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 208.

Esse auxílio sobrenatural possuía um caráter imediato. As religiosidades seguem um perfil semelhante, pois adaptavam elementos da ritualística cristã, especialmente, a questões vivenciadas no cotidiano. Adivinhava-se ou curava-se utilizando objetos furtados das igrejas, fazia-se embrulhos com orações visando malefícios, entre muitas outras.

A Inquisição portuguesa, criada em 1536, através do estabelecimento da bula *Cum ad nihil magis*, era responsável por rastrear as *heresias* - e esta não consistia necessariamente na dúvida dos dogmas ou das deliberações da Igreja, mas na não aceitação da correção, ao se insistir no erro.<sup>5</sup> As feitiçarias se dividiam em um grande rol de práticas mágicas – adivinhações, superstições, curandeirismo, sacrilégios, entre outras. Os religiosos acreditavam que o diabo intervia nas feitiçarias, através de pactos, considerando-as heresias. De acordo com o Regimento Inquisitorial de 1640, o terceiro dos quatro que estiveram em vigor (1552, 1613, 1640 e 1774), quem fizesse alguma das práticas mágicas citadas, incorreria “nas penas de excomunhão, confiscação de bens, e em todas as mais, que em direito estão postas no crime de heresia”.<sup>6</sup>

Segundo o dicionário de Rafael Bluteau, o praticante de bruxaria seria aquele que possui pacto com o demônio, “em cujo poder faz coisas maravilhosas, e de ordinário mal”.<sup>7</sup> Já o feiticeiro seria aquele que “faz malefícios, ou doenças com ervas venenosas, e outras drogas; e talvez intervindo obra diabólica”.<sup>8</sup> Percebemos que o religioso coloca a feitiçaria e a bruxaria no rol de malefícios, desencadeados pela participação diabólica. A diferença que aparece nas entrelinhas das duas definições é que o poder da bruxaria emana do demônio, enquanto na feitiçaria ervas e outros instrumentos podem canalizar as virtudes mágicas, podendo ou não existir a intervenção diabólica. Não é nosso objetivo aqui apresentar os estudos e definições do universo da magia, apesar de reconhecer sua importância. O que nos interessa aqui é perceber uma parcela das variadas práticas mágicas que compuseram o universo sobrenatural da colônia portuguesa na América, revelando elementos das vivências dos sujeitos que abordaremos.

---

<sup>5</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009, p. 38; BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV – XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 24.

<sup>6</sup> REGIMENTOS do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal [1552, 1613, 1640, 1774] In. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*. Rio de Janeiro, nº. 392, Jan./Dez., pp. 495 – 1020, 1996, pp. 854 - 855.

<sup>7</sup> BLUTEAU, Rafael. *Diccionario da língua portugueza* composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por António de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro. Tomo primeiro: A—K. Lisboa, na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, Anno M. DCC. LXXXIX, p. 200. (Disponível em: <<https://ia600609.us.archive.org/34/items/diccionariodalino00mora/diccionariodalino00mora.pdf>>, acesso no dia 02/03/2014).

<sup>8</sup> Idem, p. 605.

O Santo Ofício possuía uma cultura administrativa baseada na classificação e na identificação de desvios. Sobre a classificação das heresias, Francisco Bethencourt diz que elas seguiam os tratados específicos, publicados desde fins do século XV, baseados na ideia de que “não existem novas heresias, mas sim novos rostos para antigos erros. O papel da Inquisição constituiu em produzir meios de reconhecimento destas heresias”.<sup>9</sup> Neste sentido, entendemos a variedade de práticas classificadas de uma mesma forma.

O Santo Ofício não era o único responsável pela busca, identificação e extirpação das práticas mágicas. A feitiçaria era considerada um crime de foro misto (*mixti fiori*) e estava também sob o jugo régio e eclesiástico. De acordo com a legislação régia, as *Ordenações Filipinas*,<sup>10</sup> os feitiçeiros

se for peão, seja publicamente açoitado com baraço e pregão pela Vila, e mais pague dois mil reis para quem o acusar. E se for escudeiro (?), e daí para cima, seja degradado para a África, por dois anos; e sendo mulher da mesma qualidade, seja degradada três anos para Castro-Marim, e mais pague quatro mil reis para quem o acusar.<sup>11</sup>

E, segundo a legislação eclesiástica, compilada nos livros das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*,<sup>12</sup> quem usasse

de feitiçarias para mal, ou para bem, principalmente se o fizer com pedras de Ara, Corporais, e coisas sagradas, ou bentas, a fim de ligar, ou desligar, conceber, mover, ou parir, ou para quaisquer outros efeitos bons, ou maus, incorrerá em excomunhão maior *ipso facto*.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*, Op. Cit., p. 49.

<sup>10</sup> Código de direito português, figurou como uma compilação do antigo código manuelino (1512 – 1605), feito por Filipe II de Espanha (Felipe I de Portugal). Sua vigência foi confirmada para continuar em Portugal após a União Ibérica (1580-1640). Foi sancionado em 1595, mas só foi observado a partir de sua impressão, em 1603. Objetivava, assim como o código manuelino, organizar a vida jurídica portuguesa.

<sup>11</sup> CODIGO PHILIPPINO, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. Livro V. Decima-quarta edição segundo a primeira de 1603 e a nona de Coimbra de 1824, adicionada com diversas notas philologicas, historicas e exegeticas, em que se indicão as diferenças entre aquellas edições e a vicentina de 1747 (...) desde 1603 ate o presente / por Candido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870, p. 1150. (Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242733>, acesso no dia 16/02/2015)

<sup>12</sup> Compilação normativa eclesiástica, construída a partir de um sínodo diocesano, datado de 1707, promovido pelo arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide. Figurou enquanto uma contextualização das deliberações do Concílio de Trento (1545 – 1563) nas terras coloniais, visando regular as práticas destoantes do catolicismo. Este documento é uma obra de grande importância para o entendimento da organização da vida social e religiosa da América portuguesa. Foi impresso em Lisboa (1719), em Coimbra (1720) e no Brasil apenas em 1853. FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs) *A Igreja no Brasil: Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

<sup>13</sup> VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011, p. 314 – 315.

Ainda de acordo com as definições de Rafael Bluteau, a *magia*, que se encontra interligada ao verbete *mágica*, seria a arte de fazer efeitos maravilhosos, por segredos naturais ou por ações diabólicas.<sup>14</sup> Bebendo desta fonte, entre outras, Francisco Bethencourt, ao tratar das magias em Portugal durante o século XVI, apresenta dois campos principais dos quais se subdividem a magia: a *magia natural* e a *magia diabólica*.<sup>15</sup> A magia natural seria a que por meios naturais os homens seriam capazes de produzir efeitos extraordinários. A magia diabólica seria aquela em que o demônio estaria com plena participação nos atos sobrenaturais, através de pactos e invocações. Neste bojo, o elemento chave é a ideia de *prodígio*, inerente às duas formas de magia. Nas palavras de Bethencourt,

Os prodígios procedem, portanto, das virtudes extraordinárias de certos elementos da natureza, do engenho humano e da intervenção do demônio. A fronteira entre magia natural e magia diabólica, entre virtude e superstição, é tênue e fluida, dependendo em muitos casos não de diferenças de conteúdo, nem sequer de forma, mas dos processos de legitimação consagrados pela Igreja e pela Coroa.<sup>16</sup>

Ou seja, tendo como centro os elementos da natureza, o engenho humano, ou mesmo as potencialidades diabólicas, o prodígio seria a eficácia da conjugação do intento mágico com estes respectivos elementos. No entanto, o autor não deixa de apontar a tenuidade das fronteiras entre estas formas de magia, tendo em vista que, para o caso português, os procedimentos de julgar e classificar eram bastante diversificados. E considerando ainda o forte teor de distorção nas interpretações religiosas das experiências espirituais investigadas.

Neste sentido, atentos a toda esta polissemia espiritual e conceitual, trabalhamos com a ideia de *feitura*,<sup>17</sup> situando-nos estrategicamente neste oceano de possibilidades. As feituas condensariam o processo de compreensão e elaboração do instrumento mágico, levando em consideração a disseminação dos saberes sobrenaturais experienciados em diferentes paragens. As experiências e vivências de feitores e clientes das magias apareciam de forma bastante significativa no momento da construção do instrumento mágico.

Devemos estar atentos a estes elementos, pois eles desvelam, com riqueza de detalhes, dimensões da vida mental e material dos investigados, ou mesmo das testemunhas interrogadas.

---

<sup>14</sup> BLUTEAU, Rafael. *Diccionario da língua portuguesa*, Op. Cit., p. 42.

<sup>15</sup> BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feiteiros, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, pp. 171 – 172.

<sup>16</sup> Idem, p. 172.

<sup>17</sup> RANGEL, Felipe Augusto Barreto. *Aos sinais das Ave Marias: furto de hóstias, feituas de proteção e o desenho religioso da Bahia setecentista. O caso das Diligências de Muritiba*. Feira de Santana, 2015. (Dissertação de Mestrado em História, PGH – UEFS)

Denúncias, pareceres, cadernos, processos e papéis avulsos, encontram-se recheados de experiências e vivências dos colonos atlânticos. As práticas mágicas se ancoravam grandiosamente no cotidiano de quem as utilizava, de forma que todo tipo de informações integram os registros. Alguns cuidados devem ser tomados ao visitarmos estas janelas do passado, assim como com qualquer outra fonte, tendo em vista o contexto repressor e estereotipado de construção dos documentos.<sup>18</sup>

Neste sentido, a próxima parte tratará da trama em que esteve envolto o mestiço forro Pedro Rodrigues. Localizamos dois conjuntos de documentos sobre ele: um processo<sup>19</sup> (iniciado em 18 de outubro de 1790 e concluído em 01 de agosto de 1792), e um sumário<sup>20</sup> (iniciado em 19 de outubro de 1791 e concluído em 24 de janeiro de 1792). O sumário traz um conteúdo semelhante ao processo, além do acréscimo de um questionário, a ser aplicado na inquirição das testemunhas. Metodologicamente, cruzamos os dados de ambas as documentações, sob o prisma da *ciência dedutiva* e do *paradigma indiciário*, burilados pelo historiador italiano Carlo Ginzburg,<sup>21</sup> no intuito de compor um mosaico sobre as experiências e atitudes de nosso investigado.

Não pretendemos apenas evidenciar as práticas de Pedro Rodrigues, documentadas pelo Santo Ofício, nem muito menos dissolvê-lo num universo quase descarnado de religiões e religiosidades modernas. Na tentativa de estabelecermos um diálogo entre o local e o global, pretendemos valorizar as experiências particulares deste sujeito, atentos aos retalhos de sua trajetória, “à vivacidade e dramaticidade dos enredos singulares”,<sup>22</sup> conferindo-lhe um rosto diante do intrincado lastro das espiritualidades que se desenhavam na Bahia setecentista. Sua trajetória, com o posicionamento dos detalhes das experiências de todos os partícipes, conferem a especificidade do caso. Desse modo justifica-se a necessidade de evidência, tendo em vista que durante muito tempo apenas os grandes nomes possuíam destaque nos estudos históricos.

---

<sup>18</sup> GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como antropólogo. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, Vol. I, nº. 21, pp. 09 - 20, 1990/1991.

<sup>19</sup> ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO (Doravante: ANTT), *Processo de Pedro Rodrigues*, Núm. 6681, 1790 – 1792. (Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2306741>>, acesso no dia 29/04/2013)

<sup>20</sup> ANTT, *Sumário de Pedro Rodrigues*, Núm. 17781, 1791 – 1792. (Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2317769>>, acesso no dia: 29/04/2013)

<sup>21</sup> GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006; GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem: feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010; GINZBURG, Carlo. *História Noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 143 – 179, 1989.

<sup>22</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da História: micro-história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002, p. 149.



## Experiências Mágicas de Pedro Rodrigues

Pedro Rodrigues era mestiço forro e morador na Freguesia de Santo Amaro da Purificação, no Recôncavo da Bahia. Consta que sua naturalidade era ignorada, apesar de sua ascendência africana transparecer na condição de mestiço forro, e também em suas práticas, como veremos mais à frente. Foi acusado de ser um supersticioso, em 1790, devido às suas práticas de adivinhação e curandeirismo. Santo Amaro foi fundada em meados do século XVI, às margens do rio Subaé, a pouca distância de São Salvador e da Freguesia de Cachoeira – maior vila do Recôncavo.<sup>23</sup> Sob orago de Nossa Senhora da Purificação, a igreja matriz de Santo Amaro foi construída em 1706. Durante o século XVIII, o Recôncavo da Bahia, porção de terras à qual se encontra Santo Amaro, era famoso pela produção de tabaco, cana de açúcar e farinha de mandioca.

Bert Barickman, ao tratar das configurações econômicas do mundo escravista, nos diz que o açúcar provinha especialmente de São Francisco do Conde, Santo Amaro e da freguesia de Santiago do Iguape; o fumo de Cachoeira; e a farinha, das vilas do sul.<sup>24</sup> Barickman aponta a existência de um tripé, formado pela produção de cana, fumo e farinha de mandioca; exportação de açúcar, importação de escravos e subsistência, respectivamente. Este era o complexo econômico ao qual o nosso supersticioso Pedro Rodrigues estava inserido.

Uma forte dinâmica integrava todos os pontos da Bahia colonial. A relação entre a cidade de São Salvador, o Recôncavo e os sertões – interior da capitania – era de grande dependência, de forma especial pelos gêneros de origem bovina. Salvador necessitava da carne que o sertão fornecia, somada ao sebo e ao couro que eram utilizados para diversos fins. Este último era utilizado largamente na Vila de Cachoeira para embalar os rolos de fumo – produto de grande importância no comércio de africanos escravizados, na Costa da Guiné. Os bois ainda eram usados nos engenhos, para transporte e para fazer girar a moenda. De acordo com Schwartz, “Grandes boiadas percorriam às vezes sessenta quilômetros por dia com destino às feiras da orla do Recôncavo, onde um ativo comércio tinha lugar”<sup>25</sup>. Neste interim, um imenso trânsito de pessoas e saberes se efetivava pelos entornos do Recôncavo.

---

<sup>23</sup> BARICKMAN, Bert J. *Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780 – 1860*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 102.

<sup>24</sup> Idem, p. 44.

<sup>25</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 – 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 88.

Nas transações do tráfico de africanos o fumo baiano possuía grande predileção - “entre 1700 e 1750, enquanto as exportações anuais de fumo para Portugal se mantiveram em torno de 170 mil arrobas, aquelas destinadas à África ocidental aumentaram de menos de trinta mil arrobas para duzentas mil”.<sup>26</sup> Os africanos escravizados eram extremamente necessários nas demandas da América lusa e, em outros termos, de acordo com o jesuíta Antonil, “os escravos são as mãos, e os pés do senhor de engenho”.<sup>27</sup> Eles tinham grande importância nas movimentações do Recôncavo, alavancando as empreitadas portuguesas, apesar de não se concentrarem apenas nas lides agrárias. Grandes levas de africanos, de diferentes etnias, foram desembarcadas na Bahia colonial, imprimindo e disseminando suas vivências e saberes da outra margem do Atlântico neste novo espaço da América lusa.<sup>28</sup>

As documentações que encontramos falam pouco sobre a presença de Pedro Rodrigues neste complexo, apesar de situar algumas de suas atitudes. Nos cabeçalhos da documentação, na parte referente a “cargos, funções e atividades” o réu aparece como adivinho e curandeiro. Estes dados foram apresentados pelos denunciadores, já que o réu não chegou a ser convocado para nenhum interrogatório. Os registros centram-se nas narrativas públicas de seus feitos mágicos, oferecendo-se na realização de serviços espirituais, publicizando suas virtudes e potencialidades, situação que incomodava bastante as instâncias religiosas católicas e também ao poder metropolitano.

De acordo com Dom Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo da Bahia e responsável pela Província Eclesiástica do Brasil, no início do século XVIII existiam 44 igrejas paroquiais em toda a capitania da Bahia, com mais de 90 mil almas. Contando “600 léguas para cima”, existiam 20 no recôncavo, seis em Salvador, seis na parte sul e 12 ao norte – “de sorte que se as ditas freguesias se repartissem em distritos iguais teria cada uma quase 20 léguas de terreno, e com efeito, algumas ha que se estendem a mais de 20 léguas, e certamente todas as de fora da cidade excedem de 2 léguas”.<sup>29</sup>

De acordo com os levantamentos assinados pelo comissário Dâmaso José de Carvalho, em 1792, o Arcebispado da Bahia contava com 93 freguesias, 15 aldeias e missões, 13

---

<sup>26</sup> BARICKMAN, Bert J. *Um contraponto baiano*, Op. Cit., pp. 64 - 65.

<sup>27</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brazil, por suas drogas e minas, com varias noticias curiosas do modo de fazer o assucar, plantar e beneficiar o tabaco; tirar ouro das minas, e descobrir as da prata, e dos grandes emolumentos que esta conquista da America Meridional dá ao reino de Portugal, com estes, e outros generos e contratos reais*. Impresso em Lisboa, na officina real deslanderina com as licenças necessárias, no anno de 1711. Reimpresso no Rio de Janeiro, 1837, p. 31.

<sup>28</sup> Sobre esta diversidade de africanos traficados durante o período colonial, Cf. RANGEL, Felipe Augusto Barreto. *Aos sinais das Ave Marias*, Op. Cit., pp. 46 – 49.

<sup>29</sup> VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Op. Cit., p. 332.



conventos de religiosos (5 de franciscanos capuchinhos, 3 beneditinos, 3 carmelitas calçados, 1 de carmelitas descalços e 1 de agostinianos calçados) e seis hospícios, dos quais a grande maioria pertencia a ordens religiosas. Deste total, 24 freguesias se localizavam no Recôncavo baiano.<sup>30</sup> Não encontramos censos que pudessem nos situar de forma mais precisa perante as populações do Recôncavo neste período.

A denúncia de Pedro Rodrigues foi apresentada em 19 de outubro de 1791, perante o comissário do Santo Ofício José Nunes Cabral, vigário da igreja de Nossa Senhora das Brotas, Arcebispado da Bahia. Neste período, o vigário da matriz de Santo Amaro era o padre Lourenço Vilas Boas, também comissário do Santo Ofício. Este último estava ausente, segundo as documentações – provavelmente resolvendo alguma pendência eclesiástica, ou mesmo nas diligências de *desobriga* em lugares de difícil acesso aos preceitos católicos.

Pedro Rodrigues era tido por curandeiro e adivinho, devido às inúmeras práticas mágicas que promovia. Talvez, diante de todas as adversidades que os colonos enfrentavam, seus prestimosos serviços sobrenaturais tenham sido tão requisitados a ponto de ter este único ofício a se dedicar. Os documentos inquisitoriais revelam inúmeros sujeitos nesta situação por todo o Atlântico. Alguns, como o angolano Vicente de Moraes, acusado de sacrilégio e feitiçaria em 1716, já era tido como “mestre mandingueiro”<sup>31</sup>, construindo e comercializando instrumentos mágicos.

Na América lusa a adivinhação<sup>32</sup> e curandeirismo<sup>33</sup> eram práticas recorrentes. A adivinhação (busca por objetos perdidos, animais, escravizados, dinheiro, tesouros etc) era associada ao diabo, pois os religiosos acreditavam que conhecer o futuro estava além das potencialidades humanas. Os instrumentais de adivinhação eram vários – usavam-se pedras, objetos, ossos humanos e de animais, água, vegetais, objetos da ritualística cristã, orações etc. As práticas de curas voltavam-se para o presente, tendo africanos, índios e mestiços (o próprio Pedro Rodrigues) como grandes curandeiros, por possuírem conhecimento aprofundados de ervas e procedimentos rituais. Tratava-se os males do corpo (insolação, dores de cabeça e de dente) e da alma (feitiços). As curas por meios sobrenaturais aproximavam-se das feitiçarias.

---

<sup>30</sup> ANTT, *Mapas das instituições eclesiásticas e das freguesias da ilha dos Açores, e da Baía, Brasil, que recebem editais*, Mc. 63, Núm. 4, 1792. (Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=4482104>>, acesso no dia 10/02/2012)

<sup>31</sup> ANTT, *Processo de Vicente de Moraes*, Núm. 5477, 1716 – 1717, fls. c0037. (Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2305504>>, acesso no dia 10/10/2011)

<sup>32</sup> Cf. Adivinhação. In SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Op. Cit., pp. 210 a 222.

<sup>33</sup> Cf. Curas. In SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Op. Cit., pp. 222 a 245.

Na África, os adivinhos eram bastante requisitados, pois auxiliavam na manutenção do equilíbrio das comunidades, ao buscarem explicações no mundo sobrenatural. Segundo James Sweet, durante os séculos XVII e XVIII, a adivinhação era muito usada pelos africanos para explicar, prever e controlar o mundo a sua volta.<sup>34</sup> Cada região africana possuía especificidades rituais. Através dos casos listados por Sweet, especialmente os que se referiam à Bahia colonial, o uso de líquidos, sem ou em ebulição, os quais deveriam entrar em contato com os corpos de acusados, enfeitiçados etc, possuem destaque.<sup>35</sup> A diáspora atlântica teceu policromias diversas para estas práticas de origem africana, diante dos novos contextos e situações. Mas as especificidades não se perderam completamente. Ainda de acordo com James Sweet, no que concerne a um lastro espiritual atlântico,

Embora os africanos partilhassem diversas formas de adivinhação, baseadas em heranças culturais específicas – várias “provas físicas” na África Central, cerimônias com água na Costa da Mina etc. – existiam alguns rituais que, na sua semelhança transcendiam as diferenças étnicas e os espaços geográficos.<sup>36</sup>

Uma das situações de maior visibilidade revela que, certo dia, Pedro Rodrigues foi chamado pelo lavrador de canas do Engenho dos Santos Reis, Antônio Ferreira de Essa, homem branco, casado, para curar uma escravizada sua de feitiços. O fato de ser chamado para este tipo de serviço coloca em evidência a publicidade do ofício de Pedro Rodrigues, o qual devia atender a todos os extratos sociais. Em se tratando das práticas mágicas na América portuguesa, todas as camadas sociais – brancos, escravizados, pardos, crioulos, entre muitos outros - eram sujeito e objeto delas.<sup>37</sup> O lavrador branco estava preocupado com a saúde de sua escravizada, afinal era um bem precioso, a ponto de ir de encontro às condenações do catolicismo para com as magias. No entanto, como vimos anteriormente, em se tratando das demandas cotidianas da América colonial, todos os auxílios sobrenaturais eram bem-vindos.

Por mais que a Inquisição portuguesa desenrolasse seus longos tentáculos sobre todas as margens atlânticas, a circulação de magias era intensa. Através da oralidade, os importantes serviços de feiticeiros, adivinhos e curandeiros circulavam, fundindo e refundindo concepções e experiências sobrenaturais. Esta publicização incomodava grandiosamente os religiosos cristãos, pois fomentava um poder espiritual paralelo aos rituais sacros do catolicismo. Mas isso

---

<sup>34</sup> SWEET, James H. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441 – 1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 145.

<sup>35</sup> Idem, pp. 147 a 157.

<sup>36</sup> Idem, p. 158.

<sup>37</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Op. Cit., p. 260.

não quer dizer que os padres não se entregassem às práticas mágicas também. Vale citar o caso de frei Luís de Nazaré, religioso carmelita da Província da Bahia, morador em Salvador. Foi acusado em 1740 por abuso de mulheres, falsos exorcismos, práticas mágicas e curas supersticiosas.<sup>38</sup> Frei Luís de Nazaré não era o único.

A eficácia das magias era mais imediata na resolução dos problemas cotidianos do que seguir o que o catolicismo prescrevia. A repetitiva recitação de terços, orações, novenas, ladainhas e missas possuía eficácia bastante demorada diante da dinamicidade que os dramas cotidianos solicitavam.

A documentação revela a crença de que a dita escravizada estava enfeitiçada, e cita que a cura pretendida por Pedro Rodrigues iria ser feita por “meios ilícitos”<sup>39</sup>. Cremos que o denunciante que relatou a situação, nestes termos de perfil heterodoxo, sabia o que os representantes do Santo Ofício queriam e buscavam, e tratou de se desligar ao máximo das atitudes do supersticioso Pedro Rodrigues. O momento em que a testemunha denunciava era balizado por uma série de tensões, pois, em cada depoimento “pesava sempre a ameaça de ser transformada em réu por procedimento análogo ao que ela tivera quando denunciara voluntariamente um conhecido. (...) a Inquisição transformava cada testemunha num réu em potencial”.<sup>40</sup> Segundo o dito denunciante, Pedro Rodrigues,

Logo que chegou à casa do mesmo Antônio Ferreira, mandou este por insinuações do tal curador pedir a ele denunciante que lhe benzesse um pote de água, para se servir dela no uso dos seus remédios, o que o denunciante não quis fazer, antes a ambos mandou repreender severamente.<sup>41</sup>

O procedimento de Pedro Rodrigues parece mais simples que os listados por James Sweet, por exemplo, citado há poucas linhas. Ao menos no início, algum ritual de benzedura deveria ser feito – salvo o desconhecimento do denunciante, ou mesmo o desejo de se desvincular de possíveis envolvimento com os tribunais. A água benta deveria ser usada para algum remédio. Cremos que as potencialidades de Pedro Rodrigues iam além do que fora descrito, e que desenrolaremos mais à frente.

O branco Antônio Ferreira Essa foi quem convocou o adivinhador e curandeiro para salvar sua escravizada, mas também foi o mesmo que denunciou aos religiosos as práticas de Pedro Rodrigues, contribuindo no desenrolar da denúncia. Não encontramos nenhum indício

<sup>38</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Op. Cit., p. 144.

<sup>39</sup> ANTT, *Processo de Pedro Rodrigues*, Op. Cit., fls. m0005.

<sup>40</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Op. Cit., p. 397.

<sup>41</sup> ANTT, *Processo de Pedro Rodrigues*, Op. Cit., fls. m0005.

que apresentasse outras motivações para a denúncia, para além de seu caráter “ilícito”. Pode ser que Pedro Rodrigues tenha fracassado em sua empreitada, que tenha ofendido de alguma forma o dito Antônio... São inúmeras as possibilidades. Interessante como este branco se colocou em seu depoimento, ao afirmar ter repreendido severamente as práticas de Pedro Rodrigues, mesmo após ter dito que ele mesmo que convocou o adivinho curador.

Outras pessoas também foram denunciante: José Manuel, viúvo, branco, morador no engenho do capitão Caetano Moreira; José Moreira Freyre, solteiro, morador no mesmo engenho supracitado, filho do capitão Caetano Moreira; além de Francisco Gonçalves, pardo forro, feitor do engenho de Santa Ana, pertencente a Dona Izabel, viúva de José Pires de Carvalho. Todos eles eram residentes nos arrabaldes da Freguesia de Santo Amaro da Purificação.<sup>42</sup>

O padre baiano Nuno Marques Pereira,<sup>43</sup> conhecido como o “Peregrino da América”, fez observações interessantes sobre as espiritualidades africanas, no início do século XVIII, e mostrou a relativa “tolerância” de certos senhores de engenho para com as crenças de seus escravizados. Deparou-se, em uma de suas viagens, com um ritual de calundus, que o incomodou durante toda a noite, devido ao “estruído de atabaques, pandeiros, canzás, botijas, e castanhetas; com tão horrendos alaridos, que se me representou a confusão do inferno”.<sup>44</sup> Na manhã seguinte, ao pedir esclarecimentos ao dono da casa, obteve a resposta de que aquilo

São uns folguedos, ou adivinhações, (me disse o morador), que dizem estes pretos que costumam fazer nas suas terras, e quando se acham juntos, também usam deles cá, para saberem várias coisas; como as doenças de que procedem; e para adivinharem algumas coisas perdidas; e também para terem ventura em suas caçadas, e lavouras; e para outras muitas coisas.<sup>45</sup>

O dono da casa ainda tentou se justificar do incômodo, dizendo que se soubesse que causaria tamanho transtorno “mandaria que esta noite não tocassem os pretos seus calundus”.<sup>46</sup> Pelo visto, não era a primeira vez que aquele tipo de manifestação, que remontava a práticas realizadas na África, acontecia. Nem era o único. O religioso repreendeu o dono da casa, ao

<sup>42</sup> ANTT, *Processo de Pedro Rodrigues*, Op. Cit., fls. m0005.

<sup>43</sup> PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do peregrino da America em que se tratam vários Discursos Espirituaes, e Moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Dedicado à Virgem da Vitoria, emperatriz do Ceo, Rainha do Mundo, e Senhora da Piedade, Mãe de Deos. Lisboa: Na Officina de Manoel Fernandes da Costa, Impressor do Santo Officio, 1728. (Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/02118110#page/1/mode/1up>>, acesso no dia 17/05/2014)

<sup>44</sup> PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do peregrino da America...*, Op. Cit., p. 123.

<sup>45</sup> Idem, pp. 123 - 124.

<sup>46</sup> Idem, p. 123.

afirmar que o apoio a estas crenças iria torná-lo um excomungado. Segundo os relatos, os instrumentos foram destruídos e o ritual proibido. O que esta narrativa revela é a forma como este senhor permitia que seus escravizados realizassem seus cultos em suas terras, em detrimento ao preceituário cristão. E situações como esta possuíam um simbolismo bastante representativo no bojo das relações sociais escravocratas, pois

sempre que os brancos pediam a escravos africanos que procedessem a adivinhações em seu nome, os africanos tinham a oportunidade de transformar o poder religioso em resistência à escravatura. Alguns adivinhos eram capazes de assegurar uma maior quantidade de poder temporal do que outros, mas o próprio acto de consultar africanos constituía uma aceitação do poderio espiritual africano, o que resultava em fissuras no poder colonial e no regime de escravatura.<sup>47</sup>

Dom Sebastião Monteiro da Vide, V Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil, fala sobre o descuido espiritual para com os africanos. Mencionou algumas punições e afirmou que era impossível “proceder-se contra os negligentes (os senhores) com as penas que estão cominadas, em razão que fora da cidade geralmente todos são negligentes nesta parte”.<sup>48</sup> Ou seja, se nas cidades já era difícil manter a distribuição do alimento espiritual, na ruralidade as condições eram ainda piores. Mais à frente o Arcebispo diz:

toda a causa dos inconvenientes ponderados ainda a respeito dos escravos resulta de serem poucas as igrejas paroquiais, poucos os párocos, poucos os coadjutores e confessores que temos neste arcebispado, em que finalmente há extrema necessidade de operários<sup>49</sup>.

Ele não mencionou, mas talvez o Arcebispo não soubesse que na falta de igrejas, padres e missas, sujeitos como Pedro Rodrigues assumiam o papel de gestores, ou feitores, do universo espiritual.

O nosso supersticioso foi invocado para solucionar as agruras vivenciadas por uma escravizada, ao qual suspeitavam estar acometida de feitiços. Não foi citado se fora convocado para adivinhar a natureza do feitiço, ou quem o lançou, ou se para curar a enferma. Muitos eram os feitiços feitos por escravizados. Antonil, ao tratar dos feitiços, ou “peçonha”, como ele mesmo chamou, apontou que os negros eram “mestres insignes nesta arte”.<sup>50</sup> A documentação não revela os motivos e o desfecho da situação à qual Pedro Rodrigues fora convocado. No

<sup>47</sup> SWEET, James H. *Recriar África*, Op. Cit., p. 165.

<sup>48</sup> VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Notícias do Arcebispado da Bahia para suplicar a sua Magestade em favor do culto divino e salvação das almas. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, 1891, Parte I, Tomo LIV, p. 340. (Disponível em <[www.ihgb.org.br/rihgb.php?5=p](http://www.ihgb.org.br/rihgb.php?5=p)>, acesso no dia 01/11/2014)

<sup>49</sup> VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Op. Cit., p. 340.

<sup>50</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brazil*, Op. Cit., p. 33.

entanto, o curandeiro e adivinhador aproveitou a situação para oferecer seus variados serviços sobrenaturais aos presentes: sabia “fazer invulnerável a que chamam fechar corpo”.<sup>51</sup>

Se Pedro Rodrigues cobrava algo por seus serviços não foi registrado. De acordo com Daniela Buono Calainho, alguns africanos em Portugal cobravam por este tipo de serviço, com dinheiro ou com gêneros, estratégia que minimizava suas precárias condições de existência.<sup>52</sup> Encontramos registros de outros mandingueiros que cobravam pelos serviços, como no caso do angolano Vicente de Moraes que fazia “bolças para alguns seus amigos como para uns pretos (...) ganhando nisto algum estipendio como se fora ofício que tinha aprendido para ganhar o necessário”.<sup>53</sup>

Além disso, consta que Pedro Rodrigues benzeu uma conta,<sup>54</sup> a qual Jeronimo de Castro, homem de Portugal, trazia em um de seus braços. Ao fazer determinados sinais com o braço, além de proferir algumas palavras, a dita conta tinha o poder de “conhecer quem diz mal dele”.<sup>55</sup> A conta estava enfiada em um cordão, ao qual poderia correr ou parar por sua extensão, de acordo com as palavras ditas. Mas as potencialidades, os prodígios de Pedro Rodrigues não pararam por aí: seu delator afirmou ver, além de ser

público naquele distrito que travando-se uma pendência entre ele e outra pessoa, e rumando-lhe aos peitos uma lança com tal força que o levava a uma parede com cujo impulso esta tremera, e só não obstante a lança o não ferira.<sup>56</sup>

Benzedura de objetos, curandeirismo, adivinhação, virtudes de estabelecer blindagens corporais eram grandes as potencialidades de Pedro Rodrigues. Não encontramos referências se a escrava foi curada, no entanto, o réu aproveitou a ocasião para propagandear seus préstimos, apesar de tudo aquilo já ser “público naquelas vizinhanças”.<sup>57</sup> Não só Pedro

<sup>51</sup> ANTT, *Processo de Pedro Rodrigues*, Op. Cit., fls. m0003.

<sup>52</sup> CALAINHO, Daniela Buono. *Metrópole das Mandingas: religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 94.

<sup>53</sup> ANTT, *Processo de Vicente de Moraes*, Op. Cit., fls. m0016.

<sup>54</sup> João José Reis trata ainda do uso de amuletos no século XIX, na Bahia. Aponta que “Devem-se também considerar como uso ritual, não só decorativo, as muitas contas de vidro e outros materiais, além de corais soltos ou enfiados em colares, em alguns casos de mistura com contas de ouro. O príncipe Maximiliano de Habsburgo, depois fracassado imperador do México, ao visitar a Bahia em 1860, descreveu encantado a elegância dos negros que circulavam pelas ruas da cidade e observou que “contas de vidro com amuletos profanos pendem em longas voltas sobre o peito”. Wetherell viu contas corais decorarem o corpo de crianças negras. O inglês também observou que os negros usavam à guisa de amuletos, pulseiras de conta de vidro opaco de diversas cores, importados da costa da África, quiçá por acreditarem que servissem como protetores mais poderosos.” REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 118. O autor acrescenta ainda que “As contas não eram de uso apenas ornamental, mas consideradas objetos plenos de força mística, o axé ioruba, portanto um componente fundamental dos poderes divinos dos obás iorubas.” REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 120.

<sup>55</sup> ANTT, *Processo de Pedro Rodrigues*, Op. Cit., fls. m0003.

<sup>56</sup> Idem.

<sup>57</sup> ANTT, *Processo de Pedro Rodrigues*, Op. Cit., fls. m0006.



Rodrigues, mas inúmeros outros sujeitos eram convocados para resolver estas demandas espirituais, e, conseqüentemente, seus feitos mágicos circulavam através da oralidade, conferindo fama a alguns deles. As documentações do Santo Ofício revelam que as necessidades eram grandes, diante de toda a atipicidade que as empreitadas atlânticas suscitavam.

O trecho supracitado, que fala de uma pendência, da qual o réu saiu ileso, apesar de ser alvejado fortemente por uma lança aos peitos, evoca uma descrição bastante semelhante às pendências que também aparecem nas vivências do soldado Vicente de Moraes, tratado algumas vezes aqui. No caso de Vicente, a bolsa de mandinga foi o centro de seus feitos, promovendo uma blindagem corporal, que o defendia de lanças e espadas de seus inimigos. No caso de Pedro Rodrigues, apenas é mencionada a virtude de “fechar corpo”, mas a situação descrita é bastante semelhante. Se ele tinha uma bolsa escondida, não sabemos.

Ter o “corpo fechado” significava que o indivíduo submetido a determinados rituais, ou mesmo que fosse portador de instrumentos mágicos, não teria seu corpo vulnerável a qualquer ofensa. As bolsas de mandinga<sup>58</sup> são um bom exemplo desta lógica de fechamento do corpo. Eram pequenos embrulhos, de couro ou pano, que congregavam em seu interior uma série de ingredientes que, quando interligados, promoviam uma blindagem protetora sobre o corpo de seu portador.

As dinâmicas e conexões atlânticas se revelam nestas similitudes das vivências, dos elementos que se evidenciavam em todas as suas margens. Em Angola, o universo mágico corporal dos amuletos configurou-se em torno das mandingas. Na América lusa, a virtude semelhante, o prodígio, circunscreveu-se em outras terminologias – o fechar corpo. Não queremos apontar uma ligação direta entre práticas mágicas de ambos os lados. Sinalizamos apenas a existência de um lastro espiritual comum entre elas que, a partir da leitura dos indícios, nos dão licença para equiparar crenças de um e do outro lado.

A pesquisa de Eduardo França Paiva<sup>59</sup> revelou a existência desta necessidade de “fechar o corpo” entre as milícias negras nos sertões da Bahia e em Minas Gerais. O autor trabalhou com um episódio específico, podendo ser equiparado com as lógicas de “fechar corpo” de Pedro Rodrigues, além das questões belicosas do ambiente vivenciado pelo soldado angolano Vicente

---

<sup>58</sup> SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico, século XVIII*. Tese (Doutorado em História Social) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

<sup>59</sup> PAIVA, Eduardo França. De corpo fechado: gênero masculino, milícias e trânsitos de culturas entre a África dos Mandingas e as Minas Gerais da América, no início do século XVIII. In: FURTADO, Júnia Ferreira; LIBBY, Douglas Cole. (orgs) *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Annablume, pp. 113 – 129, 2006.

de Moraes, ambos tratados acima. As pessoas que transitavam pelos inóspitos espaços da colônia necessitavam de proteção espiritual eficaz, e as mandingas, contas, escapulários, bolsas, entre outros, eram uma possibilidade construída, ou reconstruída, pelas dinâmicas atlânticas. Não comungamos com a ideia de procedência geográfica do autor, já que as mandingas estavam bem mais ligadas ao espiritual do que a uma procedência geográfica.

A questão da mandinga, e de algumas de suas variações, se insere num universo bastante dinâmico de classificação de práticas mágicas. Podemos citar, no bojo das possíveis ponderações, os enquadramentos incertos das magias fornecidos pelos contextos escravocratas e dos estereótipos religiosos. As assertivas da pesquisadora Vanicléia Silva Santos, acerca da morfologia inerente a estes amuletos de proteção, como exemplo, nos dizem que

Bolsas de mandinga era um termo “guarda-chuva” que agregou africanos de diversas origens, crioulos e brancos. A partir de interesses e traços culturais comuns, a população colonial aderiu ao uso de saquinhos de pano ou de couro, dentro do qual cabia tudo que uma colônia marcada pela miscigenação cultural podia comportar.<sup>60</sup>

A autora mostrou como o termo mandinga foi associado às práticas mágicas, ao universo religioso atlântico, do que a uma procedência geográfica. Vale repetir ainda que nem todos os mandingueiros eram negros. O etnônimo mandinga se refere ao Mali, no oeste africano, mas as mandingas, enquanto magia, não necessariamente possuem esta procedência.<sup>61</sup>

O africanista James Sweet<sup>62</sup> revelou a existência de *recriações* de práticas africanas em todo o atlântico português. Os fundamentos do parentesco, da política, da religião, entre outros, foram transformados de acordo com as novas demandas nas quais os africanos se inseriram. Enxergamos conexões entre as práticas do mestiço forro Pedro Rodrigues com outras de mesmo perfil promovidas por africanos e seus descendentes, especialmente na região centro africana. Segundo Sweet,

Os africanos não necessitavam de “converter” os Portugueses ao seu sistema de crenças porque as religiões africanas provavam o seu valor através de resultados temporais. Enquanto que a teologia católica era abstracta e etérea para a maioria dos africanos – exigindo uma grande dose de fé – a adivinhação africana, as curas e as

<sup>60</sup> SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico*, Op. Cit., p. 233.

<sup>61</sup> SANTOS, Vanicléia Silva. Mandingueiro is not Mandinka: the debate among nation, ethnicity and others designations assigned to Africans in the context of the slave trade. In: LASA2013 XXXI International Congress of the Latin American Studies Association, 2013, Washington DC. LASA2013. Washington - DC: electronic, Vol. I, pp. 01 – 20, 2013. (Disponível em: <[https://www.academia.edu/4302331/Vanicleia\\_Silva\\_Santos.\\_Mandingueiro\\_is\\_not\\_Mandinka\\_the\\_debate\\_among\\_nation\\_ethnicity\\_and\\_others\\_designations\\_assigned\\_to\\_Africans\\_in\\_the\\_context\\_of\\_the\\_slave\\_trade.\\_LASA\\_2013](https://www.academia.edu/4302331/Vanicleia_Silva_Santos._Mandingueiro_is_not_Mandinka_the_debate_among_nation_ethnicity_and_others_designations_assigned_to_Africans_in_the_context_of_the_slave_trade._LASA_2013)>, acesso no dia 17/02/2014)

<sup>62</sup> SWEET, James H. *Recriar África*, Op. Cit.

doenças causadas pela “feitiçaria” mostravam ser bastante reais para os portugueses. A eficácia dos rituais africanos era comprovada diariamente através de dados empíricos, à medida que os praticantes testavam o poder e a boa vontade das várias divindades e espíritos ancestrais. Ainda assim, Portugueses e africanos partilhavam entre si um conjunto de símbolos e ideias religiosas. Alguns adoptavam apenas os elementos simbólicos que tinham eco junto das suas próprias mundividências, enquanto que outros movimentavam-se gradualmente no sentido da aceitação de cosmologias duais.<sup>63</sup>

Ou seja, o processo de conversão, como convencionalmente conhecemos, era necessidade estrutural do cristianismo, dos europeus ávidos por “expandir” e “evangelizar”. O contexto colonial invertia muitas vezes a ideia de proselitismo e conversão, abrindo os caminhos para que a eficácia espiritual imediata e comprovada brilhasse com mais intensidade aos olhos das agruras cotidianas. Mais uma vez, vivência e experiência falavam mais alto no universo colonial. E as magias atendiam muito bem a este imediatismo.

Após ser denunciado, Pedro Rodrigues desapareceu. De acordo com os registros do vigário José Nunes Cabral, datado de 24 de janeiro de 1792, “esteve algum tempo naquele contorno usando de seus embustes, e enganos; porém dali se ausentou, e não pude descobrir de onde viera nem para onde fora”.<sup>64</sup> Deste modo, nosso supersticioso se revelou em trânsitos, o que fortalece a ideia de que o sobrenatural – chamado de “embuste” e “engano” pelo religioso – fosse a matéria prima de seu ofício.

Neste documento, o mesmo religioso ainda cita outros sujeitos envolvidos em experiências de perfil semelhante: “É certo também que em outro da Vila de Santo Amaro nas vizinhanças do engenho dos Padres de São Bento se acha assistindo outro semelhante, como depõem as testemunhas, porém não achei pessoa que dissesse o nome”.<sup>65</sup> Também cita um pardo, chamado de Manuel de Passos, casado na mesma Freguesia de Santo Amaro, ausente de sua legítima mulher e casado com outra nos campos da Vila de Cachoeira, além de André Furtado dos Santos, sem mais informações sobre este último. A queixa do reverendo por mais dados sobre estes sujeitos encerra o desenrolar da trama de Pedro Rodrigues. Seu argumento centra-se no fato de que muitos depoimentos e denúncias faltavam com a verdade, além de conterem outros erros. Imprecisões... assim como toda a sorte de magias da América colonial.

### Considerações Finais

As práticas mágicas no Atlântico português se ancoravam nas vivências de seus partícipes. Enquanto sujeitos ou objetos delas, todas as camadas sociais se viam envolvidas com

---

<sup>63</sup> Ibidem., p. 255.

<sup>64</sup> ANTT, *Sumário de Pedro Rodrigues*, Op. Cit., fls. m0007.

<sup>65</sup> Ibidem.

a plasticidade deste universo espiritual. As experiências cotidianas dos sujeitos contribuíaam no processo de feitura de instrumentos voltados para a proteção corporal, a resolução de problemas financeiros, afetivos, entre outros. E estes mesmos instrumentos constituíaam representações acerca do próprio universo ao qual estavam inseridos. Os sujeitos que habitavam a colônia estavam sujeitos a uma série de situações que exigiam instrumentos sobrenaturais específicos e condizentes àquela realidade – apontada por Laura de Mello e Souza como “condição colonial”.<sup>66</sup>

A forma como as documentações inquisitoriais foram construídas contribuem grandiosamente para o trabalho de todos os pesquisadores interessados pelas vivências dos tempos modernos. Não apenas àqueles que se dedicam às questões religiosas, tendo em vista que todo um universo material e mental integrava os registros. Todas as informações acerca do contexto em que as heresias eram praticadas eram caríssimas para os inquisidores. Além do que, em se tratando da plasticidade das práticas mágicas e do papel especial que as vivências individuais tinham nestes processos, a investigação e evidência destas minudências reveste-se de grande importância, pois desvela concepções de mundo importantíssimas no bojo do diálogo entre o local e o global. Revela ainda facetas mestiças da colônia portuguesa, especialmente no século XVIII – momento em que encontramos registros de práticas mágicas bastante específicas às dinâmicas coloniais na América.

Pedro Rodrigues é apenas um, de uma grande gama de sujeitos que se habilitaram a gerir as policromias espirituais das colônias atlânticas. Adivinho, curandeiro, feiticeiro, supersticioso, mandingueiro, eram muitos os termos que os religiosos cunhavam para estes sujeitos. Explorar casos particulares como este nos permitem adentrar num universo de vivências miúdas, o vivido, as experiências concretas dos indivíduos, a vivacidade e dramaticidade de enredos particulares frente às dinâmicas generalizantes, como dito. Muitas obras já dão conta do universo mágico na Época Moderna, evidenciando grandes questões e iluminando dinâmicas de longa duração, abarcando territórios imensos. Explorar a particularidade de cada caso, de pequenos pontos do todo, tem a função de localizar rostos e especificidades no meio da multidão, dando vida a sujeitos anônimos, desconsiderados durante muito tempo pela história.

## Referências bibliográficas

### Livros

---

<sup>66</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Op. Cit., p. 425.

BARICKMAN, Bert J. *Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780 – 1860*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

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

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

CALAINHO, Daniela Buono. *Metrópole das Mandingas: religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs) *A Igreja no Brasil: Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

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

\_\_\_\_\_. *Os Andarilhos do Bem: feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. *História Noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009.

\_\_\_\_\_. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 – 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

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.

SWEET, James H. *Recrutar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441 – 1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007.

THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400 – 1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da História: micro-história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

### Capítulo de livros:

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In. \_\_\_\_\_. *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 143 – 179, 1989.

PAIVA, Eduardo França. De corpo fechado: gênero masculino, milícias e trânsitos de culturas entre a África dos Mandingas e as Minas Gerais da América, no início do século XVIII. In. FURTADO, Júnia Ferreira; LIBBY, Douglas Cole. (orgs) *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Annablume, pp. 113 – 129, 2006.

### Artigo em periódicos:

GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como antropólogo. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, Vol. I, n.º. 21, pp. 09 - 20, 1990/1991.

\_\_\_\_\_. SANTOS, Vanicléia Silva. Mandingueiro is not Mandinka: the debate among nation, ethnicity and others designations assigned to Africans in the context of the slave trade. In: *LASA2013 XXXI International Congress of the Latin American Studies Association*, 2013, Washington DC. LASA2013. Washington - DC: electronic, Vol. I, pp. 01 – 20, 2013. (Disponível em: <[https://www.academia.edu/4302331/Vanicleia\\_Silva\\_Santos.\\_Mandingueiro\\_is\\_not\\_Mandinka\\_the\\_debate\\_among\\_nation\\_ethnicity\\_and\\_others\\_designations\\_assigned\\_to\\_Africans\\_in\\_the\\_context\\_of\\_the\\_slave\\_trade.\\_LASA\\_2013](https://www.academia.edu/4302331/Vanicleia_Silva_Santos._Mandingueiro_is_not_Mandinka_the_debate_among_nation_ethnicity_and_others_designations_assigned_to_Africans_in_the_context_of_the_slave_trade._LASA_2013)>, acesso no dia 17/02/2014)

### Dissertações ou Teses:

RANGEL, Felipe Augusto Barreto. *Aos sinais das Ave Marias: furto de hóstias, feitura de proteção e o desenho religioso da Bahia setecentista. O caso das Diligências de Muritiba*. Feira de Santana, 2015. (Dissertação de Mestrado em História, PGH – UEFS)

SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico, século XVIII*. Tese de Doutorado em História Social, São Paulo: USP, 2008.

### Fontes primárias:

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brazil, por suas drogas e minas, com varias noticias curiosas do modo de fazer o assucar, plantar e beneficiar o tabaco; tirar ouro das minas, e descobrir as da prata, e dos grandes emolumentos que esta conquista da America Meridional dá ao reino de Portugal, com estes, e outros generos e contratos reais*. Impresso em Lisboa, na officina real deslenderina com as licenças necessárias, no anno de 1711. Reimpresso no Rio de Janeiro, 1837.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, *Mapas das instituições eclesiásticas e das freguesias da ilha dos Açores, e da Baía, Brasil, que recebem editais*. Mç. 63, Núm. 4, 1792. (Disponível em: <<http://digitalq.dgarq.gov.pt/details?id=4482104>>, acesso no dia 10/02/2012)

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, *Processo de Pedro Rodrigues*, Núm. 6681, 1790 – 1792. (Disponível em: <<http://digitalq.dgarq.gov.pt/details?id=2306741>>, acesso no dia 29/04/2013)

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, *Processo de Vicente de Moraes*, Núm. 5477, 1716 – 1717. (Disponível em: <<http://digitalq.dgarq.gov.pt/details?id=2305504>>, acesso no dia 10/10/2011)

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, *Sumário de Pedro Rodrigues*, Núm. 17781, 1791 – 1792. (Disponível em: <<http://digitalq.dgarq.gov.pt/details?id=2317769>>, acesso no dia: 29/04/2013)

BLUTEAU, Rafael. *Diccionario da língua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por António de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro*. Tomo primeiro: A—K. Lisboa, na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, Anno M. DCC. LXXXIX. (Disponível em: <<https://ia600609.us.archive.org/34/items/diccionariodalino00mora/diccionariodalino00mora.pdf>>, acesso no dia 02/03/2014).



CODIGO PHILIPPINO, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. Livro V. Decima-quarta edição segundo a primeira de 1603 e a nona de Coimbra de 1824, adicionada com diversas notas philologicas, historicas e exegeticas, em que se indicão as diferenças entre aquellas edições e a vicentina de 1747 (...) desde 1603 ate o presente / por Candido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870. (Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242733>, acesso no dia 16/02/2015)

PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do peregrino da America em que se tratam vários Discursos Espirituaes, e Moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil. Dedicado à Virgem da Vitoria, emperatris do Ceo, Rainha do Mundo, e Senhora da Piedade, Mãe de Deos.* Lisboa: Na Officina de Manoel Fernandes da Costa, Impressor do Santo Officio, 1728. (Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/02118110#page/1/mode/1up>), acesso no dia 17/05/2014)

REGIMENTOS do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal [1552, 1613, 1640, 1774] In. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*. Rio de Janeiro, n.º. 392, Jan./Dez., pp. 495 – 1020, 1996.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

\_\_\_\_\_. Noticias do Arcebispado da Bahia para suplicar a sua Magestade em favor do culto divino e salvação das almas. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, 1891, Parte I, Tomo LIV. (Disponível em [www.ihgb.org.br/rihgb.php?5=p](http://www.ihgb.org.br/rihgb.php?5=p)), acesso no dia 01/11/2014)