

ENTRE A FÉ E O AMOR: A MAGIA AMOROSA NAS CONFISSÕES E DENÚNCIAS À VISITAÇÃO INQUISITORIAL NO GRÃO-PARÁ E MARANHÃO

Fernanda Cristina Vale*

RESUMO:

O presente artigo tem por objetivo pensar as práticas de magia erótica na América Portuguesa no período colonial, analisando, sobretudo, a ação do Santo Ofício da Inquisição no Estado do Grão – Pará e Maranhão. Utilizaremos como aporte teórico leituras relativas à História das Mentalidades, a fim de perceber a compreensão mágica do cotidiano e da sociedade para a população daquele território português em meados do século XVIII. Centralizaremos nossa análise na figura de Maria Joanna de Azevedo, feiticeira que vai se confessar a Mesa da Visitação do Grão – Pará em 1766 e que, a partir de seu depoimento, deixa registrado o uso de inúmeras orações e sortilégios para fins de conquista amorosa, o que revela aspectos interessantes do imaginário religioso da região no período.

PALAVRAS – CHAVE: Feitiçaria amorosa; Inquisição; Grão – Pará.

Introdução:

No Brasil, desde o período colonial, o amor e o desejo sempre foram temas de especial importância no imaginário e na vida das pessoas. Para facilitar a sedução, a conquista e a manutenção de uma relação, Deus e o Diabo – e seus respectivos assistentes – foram diversas vezes convidados a ajudar nas aventuras amorosas e sexuais dos colonos, unindo e separando casais de acordo com as necessidades daqueles que lhe invocavam.

Para Gilberto Freyre, em seu clássico *Casa Grande e Senzala* (FREYRE, 1995, pp. 323 e 324), o grande motivo da bruxaria portuguesa foi a magia amorosa, o que se estendeu ao Brasil, com seu clima tropical, seus embalos de rede e suas mulatas sensuais. O sincretismo, resultante da magia ibérica, das crenças indígenas e da influência africana encontrou na Colônia o ambiente propício para o florescimento dessas “expressões do satanismo europeu”, de modo que, mulheres e homens, portugueses, índios e escravos se utilizaram e praticaram largamente esses *conhecimentos* na Colônia.

* Graduanda do curso de História da Universidade Federal do Maranhão.

Segundo o historiador português Francisco Bethencourt (BETHENCOURT, 2004, pp. 98 e 99), a acentuação do individualismo no Renascimento acompanhou a exacerbação do sentimento amoroso e erótico no início da Idade Moderna, o qual fora favorecido também pelo número superior de mulheres ao de homens em Portugal e pelo maior rigor que a Igreja exigiu para a realização dos matrimônios. Fatores que justificam a importância que a magia erótica adquiriu nas mentalidades das mulheres portuguesas nesse momento. O número significativo de feiticeiros e clientes deste tipo de magia na Colônia indica que as preocupações amorosas da Metrópole tiveram reflexo na América Portuguesa, encontrando aqui outros elementos que vão acentuar e facilitar as *amarrações de amor*.

Desse modo, pretendemos buscar indícios do imaginário religioso colonial, no que tange a procura da afetividade e preservação das relações amorosas.

A frágil presença da Igreja no dia-a-dia colonial nos primeiros séculos, explica, em parte, o grande número de transgressões a moral sexual do catolicismo no Brasil. Inclusive clérigos foram arrolados como transgressores a essa moral, por exemplo, alguns por *solicitem* seus fieis, outros por terem cometido o pecado *nefando* da sodomia. Longe de um culto racional, hierarquizado e sisudo, o qual teoricamente deveria ser imposto na Colônia, a religiosidade aqui sempre foi marcada pelo sincretismo e pela aproximação do céu – ou do inferno – com os problemas terrenos e cotidianos. E assim, a sexualidade, foi um dos motivos principais dos pequenos ritos realizados. Eram orações, filtros amorosos, amuletos, enfim, sortilégios de todos os tipos, alguns ficaram tão famosos que permanecem em nosso meio até os dias de hoje.

A estimulante leitura dos sortilégios amorosos coloniais nos transpõe a um período onde o domínio do corpo era fundamental para a salvação do indivíduo, principalmente o domínio do corpo da mulher, tida para a igreja desde o período medieval como maior responsável pelo pecado (LE GOFF, 2005, p. 285). Num ambiente em que o prazer era negado, sobretudo às mulheres, e o casamento era o estado ideal, a fim de controlar os impulsos do corpo naturalmente pecador, a presença de documentos inquisitoriais relativos à magia afetiva nos revela que houve transgressores desse controle que, além de buscarem o prazer, utilizaram - se de conhecimentos mágicos para tal fim, mesclando o sagrado e o profano no cotidiano de

suas paixões, pecando duplamente, portanto, a fim de saciarem desejos e anseios tolhidos pela pregação da Igreja.

Como colocamos acima, o matrimônio era a condição apropriada para que se exercesse a vida sexual na Colônia, e, de acordo com a Igreja, a idéia de família associava-se a de moralidade e era contrária a de pecado. Nesse contexto, não casar-se era estar inclinado ao pecado.

Os matrimônios aconteciam antecipadamente na vida das mulheres. Os pais escolhiam um marido para a filha ainda adolescente, pois, como coloca o historiador Emanuel Araújo, a mulher devia ter seus sentimentos tolhidos, domesticados, desde bem cedo (ARAÚJO, 2007, p.51). O sexo no casamento deveria ser voltado exclusivamente para a procriação, o prazer era desnecessário e a sua procura era condenada pelo clero, sendo o objetivo maior do casamento a geração da prole, no caso da esposa, a maternidade (SOUZA, 1986, pp.12 e 13).

Assim, nem sempre as uniões atendiam as expectativas do casal, pois no casamento deveria predominar a ausência de paixão, a obediência e a subordinação da esposa (PRIORE, 1992: p.20). Desse modo, vendo-se frustradas, muitas mulheres buscavam meios de aproximar, prender e *encantar* seus parceiros e, assim, melhorar a relação e os encontros carnavais com os cônjuges (VAINFAS, 2007, p. 127).

Havia também aquelas mulheres que não se casavam, mas viviam amasiadas ou em prostituição; estas últimas serviam, de acordo com a Igreja, como meio de saciar o desejo masculino e proteger as moças puras (PRIORE, 1992, p. 21). Também estas recorriam à magia erótica a fim de conquistar e *amarrar* seus parceiros e clientes. Os homens, por sua vez, recorriam ao concubinato e ao adultério, juntando-se a índias, escravas, prostitutas e demais mulheres livres, estando, segundo os moralistas da época, propensos ao inferno devido suas práticas ilícitas (SILVA, 1984, p.60).

Assim, a demonização da sexualidade e a misoginia conferem aos sortilégios amorosos no período colonial a condição de ensinamentos satânicos, os quais foram combatidos e proibidos pelo sínodo diocesano de Salvador em 1707 (ARAÚJO, 2007, p.46), e mais tarde configuraram razões suficientes para acusações e confissões perante o Tribunal da Inquisição no Grão – Pará, como já tinha ocorrido anteriormente em outras Visitações.

O campo do misticismo erótico colonial esteve mais associado à figura da feiticeira (mulher), porém, também os homens se utilizavam das orações e sortilégios amorosos para conquistarem suas pretendentes. A documentação inquisitorial apresenta casos como o de Antônio José Barreto, Francisco Roiz, Adrião Pereira de Faria e Crescêncio Escobar, por exemplo, que foram incriminados pelo uso de *cartas de tocar* - amuletos e papeizinhos que continham orações e conjuras, e que ao serem encostados no(a) pretendente, tinham o poder de atrair a tal pessoa (SOUZA, 1986, pp. 228 e 229).

Podemos perceber então que a vida sexual dos brasileiros era bem movimentada e o interesse nesse aspecto levava homens e mulheres se desviarem das normas e padrões da Igreja. E assim, casados, adúlteros ou solteiros buscavam o prazer, e em alguns momentos recorriam ao auxílio de feitiços amorosos para o encontro deste, aproximando o sagrado do mundo terreno, ritualizando o corpo, o alimento, a natureza e invocando o sobrenatural em seus jogos de conquista; ainda que tais práticas fossem entendidas como feitiçaria, de modo que a demonização do sexo, da mulher, e obviamente da bruxa ou feiticeira – tratada como prostituta ou semi-prostituta (*Idem*, p.241) – as colocasse na ilegalidade.

Feitas estas considerações preliminares, nos propomos a analisar as práticas mágicas de cunho amoroso relatadas em confissões e denúncias ao Tribunal da Inquisição, especialmente a confissão de Maria Joanna de Azevedo, feita no ano de 1766 a Visitação do Grão – Pará (1763 – 1769). Antes de relatarmos o conteúdo da confissão de Maria Joanna em si e de sua trajetória em busca de relações afetivas, práticas mágicas, arrependimento e confissão, faremos uma breve contextualização do que foi a Visitação ao Grão – Pará e das relações sociais e políticas que o livro desta Visitação nos permite esboçar para época, levando em consideração, sobretudo, o largo uso da magia por aquela sociedade.

Grão – Pará, 1763 a 1769: a última Visitação.

A inquisição em Portugal teve sua fundação no ano de 1536 e durou até 1821, sendo o Brasil visitado pelos inquisidores por quatro vezes (1591 a 1595 – Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá; 1618 a 1620 – Bahia; 1627 a 1628, capitânicas do Sul; e 1763 a 1769 – Grão – Pará), visto que ao contrário do que ocorrera na América Espanhola, aqui não tivemos a implantação de um Tribunal. A Visitação do Grão – Pará

é, de acordo com a documentação até agora encontrada, a última das visitas do Santo Ofício português ao ultramar, sendo também a mais demorada.

É importante ressaltar que nesse momento histórico Portugal estava sob o comando de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, que realizou inúmeras reformas no Estado português e em suas Colônias a fim de implantar o mercantilismo, dinamizar o comércio e assegurar nas mãos do Estado o poder econômico e territorial nas terras ultramarinas.

Podemos pontuar quatro medidas da política pombalina que estão diretamente relacionadas ao nosso estudo da Visitação em Belém. São elas: a expulsão dos jesuítas em 1759 e a determinação de ocupar os espaços deixados por eles no campo econômico, político e religioso (CAMPOS, 1995, p. 131); o tratamento que Pombal dispensava aos cristãos – novos, não mais perseguindo-os, mas vendo neles membros importantes do comércio mercantil português; a preocupação em delimitar o território lusitano no Norte a partir do Tratado de Madri assinado com a Espanha (MAGALHÃES, *apud* CAMPOS, 2010, p. 121); e o uso que a Inquisição passou a ter para reforçar o poder do Estado, funcionando como um Tribunal Régio que punia e torturava, muitas vezes, de acordo com as disposições do Marquês, e que tinha como Inquisidor – Mor o irmão deste (NOVINSKY, 1997, p. 47).

Para além desses fatores, é interessante colocar ainda que nesse período a Inquisição já estava em declínio em Portugal (AMARAL LAPA, 1978, p. 27). A perseguição aos judeus e aos pactos demoníacos tinha diminuído e as penas estavam mais brandas, as torturas foram condenadas e os autos – de –fé públicos extinguidos (NOVINSKY, 1997, p. 47). Porém, isso não foi motivo para que os habitantes do Estado do Grão – Pará e Maranhão não se apresentassem à Mesa de Visitação, levando perante o inquisidor Giraldo José de Abranches as mais variadas culpas a serem delatadas ou confessadas. Como coloca José Roberto do Amaral Lapa no *texto de apresentação do Livro da Visitação* publicado em 1978 (AMARAL LAPA, 1978, p. 28), a sombra da Inquisição ainda imprimia temor em sua ação numa colônia, servindo como instrumento da Igreja e do Estado para disseminar a disciplina e a submissão.

Segundo o historiador Yllan de Matos (MATOS, 2009, pp. 117 – 118), estava entre os principais objetivos da Inquisição no norte do Brasil o de conhecer a população e doutriná-la na equidade da fé Católica, remediando a pregação feita pelos

jesuítas com o objetivo de erradicar as falsas doutrinas e superstições que povoavam a religiosidade das pessoas. Na análise de denúncias e confissões fica perceptível o grande número de relatos de crimes sexuais como bigamia e sodomia, além dos vários casos de uso da feitiçaria para atrair parceiros para “tratos ilícitos”, o que justifica a preocupação da Igreja nesse sentido.

Mais um atributo singular encontrado nas inquirições é a constante referência ao Demônio na fala dos depoentes, como explica Pedro Pasche de Campos (CAMPOS, 1995)

“Outra característica específica desta visita foi a intensa presença do Diabo, pactuando com os míseros mortais e propiciando amores malditos. A visitação setecentista está salpicada de contatos com o Diabo. No momento em que o discurso demonológico clássico - responsável pelo acender de inúmeras fogueiras no continente europeu - perdia força e crédito, encontramos um aflorar de pactos demoníacos na visita paraense.” (*Idem*, p. 132)

Para muitos daqueles colonos, a maioria pessoas pobres e simples, a presença do Santo Ofício cumpria uma missão salutar para o bem da sociedade e o perdão dos pecados. Era aceitável até mesmo que os inquisidores, como enviados divinos, conhecessem os pensamentos e pecados ocultos da população, por isso, no ano de instalação da mesa, 1763, em pouco mais de três meses, vinte e duas pessoas se apressaram em se apresentar perante os visitantes, a maioria no mês de outubro durante o *tempo da graça* (AMARAL LAPA, 1978, pp. 14 e 64).

Como coloca José Roberto do Amaral Lapa:

“Daí, coloca-se ao alcance do estudioso o drama e o terror que muitas vezes envolvem aqueles homens e mulheres - não importa a sua idade ou condição social - que se vêem observados e dominados em seu próprio pensamento! Não há mesmo lugar nem condições para o isolamento, para o monologar, para suas reflexões. A única maneira que talvez lhes resta para enfrentar, vencer ou conviver era tentar contactar e sujeitar-se às forças transcendentais que lhes eram oponentes.” (*Idem*, p. 14)

Com o passar do tempo, porém, a presença do Santo Ofício em Belém se tornou rotineira e o número de pessoas que se apresentaram a Mesa decaiu anualmente, fato que também pode ser explicado pelas averiguações que a Mesa fez dos depoimentos no período subsequente a eles, o que demandou tempo dos visitantes; pelas outras ocupações que foram atribuídas ao inquisidor Giraldo José de Abranches,

que fora comissionado como vigário capitular; e pelo declínio do próprio Santo Ofício na Metrópole. (*Idem*, pp. 62 – 89)

Contudo, ou até mesmo por já terem conhecimento da morosidade das penas, algumas pessoas ainda vieram se confessar tendo a Mesa já sido instalada a um bom tempo. É o caso de Maria Joanna de Azevedo, que vêm apresentar-se ao inquisidor em 1766, três anos após a chegada da Visitação ao Grão – Pará. Segundo a depoente, ela vem confessar seus pecados por ter se arrependido e para “desencargo de consciência”. De acordo com Amaral Lapa, “mesmo que depois do tempo da graça, se mostrasse real arrependimento, a pessoa seria tratada benignamente.” (*Idem*, p. 69)

De fato, a pena inicial de Maria Joanna foi leve, pois ficou decidido que deveria voltar diariamente até a presença do inquisidor às oito horas da manhã, com exceção dos feriados, ficando sob arbítrio dele quando estaria liberada. (LIVRO DA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO AO ESTADO DO GRÃO – PARÁ, 1763 – 1769¹, fls. 178 – 189)

Essas penas brandas, reflexo do afrouxamento da Inquisição, também encontram motivo na pobreza da maioria dos implicados e no fato de grande parte dos crimes serem relativos à feitiçaria. Como afirma Francisco Bethencourt (BETHENCOURT, 2004, p. 10), a feitiçaria sempre fora considerada como um caso menor no rol dos crimes de fé, perdendo em importância para os inquisidores diante do judaísmo, islamismo e protestantismo.

Porém, na sociedade paraense do período a crença nos poderes mágicos dos feiticeiros era ampla, tanto que boa parte da população fora arrolada nas confissões e denúncias, fosse como praticante, cliente ou testemunha nos casos de feitiçaria. Eram realizados feitiços para curar, para adoecer, para encontrar coisas e pessoas, para aproximar casais e até mesmo para afastar governadores, como atestou a índia Sabina, que atuava fazendo *contra – feitiços*. Segundo ela, o governador já falecido José da Serra teria feito um para seu sucessor João de Abreu Castelo Branco. (SOUZA, 2009, p. 233)

É nesse contexto que emerge o já citado depoimento de confissão de Maria Joanna de Azevedo, figura singular pelo vasto número de orações e sortilégios amorosos que conheceu e praticou ao longo de sua vida em busca de relacionamentos.

¹ A partir de agora mencionaremos o LIVRO DA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO AO ESTADO DO GRÃO – PARÁ apenas como LIVRO DA VISITAÇÃO.

Sua trajetória foi singular também pelo arrependimento que professou ter, motivado por um remorso que lhe gerou diversos sonhos com anjos, procissões celestiais e até mesmo com o próprio Cristo, fatores que aliados a morte de uma filha lhe fizeram buscar a confissão como meio de perdão para os muitos pecados que cometera.

De feiticeira a arrependida: a trajetória de Maria Joanna de Azevedo.

Para o historiador Carlos Roberto Nogueira (NOGUEIRA, 2004, p. 42), o termo feitiçaria se remete a ideia “algo feito”, e a origem da feiticeira está ligada a de uma mediadora e facilitadora amorosa, por outro lado, está também relacionada à de uma envenenadora e perfumista. No fim da Idade Média e início do período moderno, em sociedades onde o corpo era concebido como algo exposto ao mundo externo, sujeito a ação de forças ocultas e, portanto, vulnerável ao universo visível e invisível (BETHENCOURT, 2004, p. 74), a noção popular que se tinha da feiticeira a torna uma figura extremamente necessária às comunidades, seja para operar benefícios ou malefícios, para curar, adoecer e, sobretudo controlar o corpo e os desejos do outro.

Provavelmente, umas das faces das práticas mágicas que mais assustava a Igreja era o contato direto que os feiticeiros e seus clientes ou discípulos diziam ter com o sagrado. Embora que de forma inocente, estes deixavam transparecer em suas falas uma relação direta com as divindades que colocava em dúvida a necessidade do clero, muito embora que isso não fosse perceptível para a maioria deles depoentes (BARRINGTON MOORE *apud* AMARAL LAPA, 1978, p. 13).

Maria Joanna de Azevedo se enquadra em vários aspectos nessa circunstância. No dia sete de novembro de 1766 ela viera apresentar-se a mesa para aliviar sua consciência. Era uma cafuza de trinta e sete anos, filha do cônego da Sé do Maranhão, José Giraldes e de Christina de Medeyros; solteira, natural de São Luís no Maranhão, tendo vindo morar no Grão – Pará ainda criança com a mãe, e que vivia do “trabalho de suas mãos”. Maria Joanna tinha um longo histórico de danações e pecados, a maioria deles com finalidade de arranjar um marido ou amante. O primeiro feitiço, de acordo com seu testemunho, ocorrera doze anos antes, em torno de 1754, provavelmente; o último, a três anos da data da confissão, quando a feiticeira já não via nos sortilégios e orações mais efeito algum e após uma visão que o Espírito Santo lhe concedera. (LIVRO DA VISITAÇÃO, fls. 178 – 189)

“Acervo vivo de tradições lusas e indígenas” como a denomina Laura de Mello e Souza (SOUZA, 2009, p. 313), Maria Joanna conhecia inúmeras orações mágicas. Apesar de sua boa memória, confessa não conseguir se lembrar de todas, mas deixa várias rezas com suas respectivas variações registradas, além do nome de quem as ensinou pra ela e locais onde as realizou. Das orações que ela cita, podemos apontar três variações diferentes da oração de São Marcos, duas da de São Cipriano, uma pela “cruz de Deus”, outra pelo leite da Virgem e mais uma dirigida às estrelas. Todas eram finalizadas com cruces que a feiticeira fazia com os pés, braços ou com a cabeça (LIVRO DA VISITAÇÃO, fls. 178 – 189)

Nesse vasto rol de orações que proferira, Maria Joanna não parece ter obtido muito sucesso. Perguntava a algumas mulheres se conheciam “orações para obrigar a querer bem”, e repetia diariamente as fórmulas aprendidas sem, contudo, conseguir ter tratos ilícitos com o homem que desejava. Preocupada com isso, certa noite estava a pensar em como poderia resolver seu problema, até que se lembrou de alguém que lhe dissera que para as orações funcionarem teria que dizer os nomes “Edis, Eluas, Eloquis” após as rezas e que estas teriam que ser feitas em encruzilhadas. Não obtendo resultados de início, Maria Joanna continuou a proferir as orações na porta ou janela de casa ou mesmo na encruzilhada pela meia noite, até que o homem que queria a procurou dizendo que “tinha ido fallarlhe por que não pudera parar nem ter socego sem que fosse”. (*Idem*, fls. 181 - 182).

Segundo Laura de Mello e Souza (SOUZA, 2009, pp. 311 e 313), os três nomes citados (Edis, Eluas, Eloquis) tratam – se de demônios utilizados desde o medievo, que são subjugados no conjuro; enquanto São Marcos teria a atribuição de “marcar”, na visão popular do período, o que poderia refletir uma influência pagã da Antiguidade - devido ao touro, um dos símbolos de São Marcos que lembra aos deuses córneos greco – romanos -, por exemplo. Já para Francisco Bethencourt (BETHENCOURT, 2004, p. 132 e 134), a encruzilhada indica um lugar de passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos, representando uma espécie de ponto central do mundo, enquanto as portas e janelas são também um lugar de passagem entre dois universos, do mundo humano para o cósmico, além de um meio de comunicação pelo ar. A meia noite representaria o ponto alto do período de trevas, momento propício para a comunicação com os demônios.

Confiando no poder das orações, Maria Joanna passou a utilizá-las para ajudar uma amiga que tinha desmanchado o noivado. Tendo o noivo voltado para a noiva, a confitente mais uma vez atribuiu o fato às orações amadoras que tinha proferido. Porém, as orações pararam de ter efeito quando Maria Joanna se confessou pelo período da quaresma, sendo repreendida pelo confessor. A partir de então, Maria Joanna voltou a se queixar para as pessoas, ao que uma mameluca por nome Albina disse que os pecados que ela confessou só deviam ser ditos na hora da morte, sob pena de perderem o efeito. Maria Josepha, casada com Antonio, alfaiate, lhe ensinou mais algumas orações, dentre as quais podemos citar esta, dedicada a São Cipriano:

Meu Glorioso Sam Cypriano, foste Bispo, e Arcebispo, Pregador e confessor de Meu Senhor Jesus Christo pela Vossa Santidade, e a Vossa Virgindade vos –peço Sam Cypriano que metragais a Fulano de rastos, e chorando, Sato Sarato Doutor, que mequeyras adoutar. (*Idem*, fl. 185)

Também podemos citar esta outra oração amorosa proferida por Maria Joanna:

Fulano, com dois te vejo, com cinco te mando, com dez te amarro, o sangue te bebo, o coração te parto. Fulano, juro-te por esta cruz de Deus que andes atrás de mim assim como a alma anda atrás da luz, que tu para baixo ires, e vires, e em casa estares, e vires por onde quer que estiveres não poderás comer nem beber, nem dormir, nem sossegar sem comigo vires estar e falar. (IANTT, Inquisição de Lisboa, processo n. 2704 *apud* SOUZA, 2009, 307)

Percebe-se que nessas orações era através das metáforas que se subjugava os homens (ou mulheres) a quem se deseja. Fórmula muito comum e recorrente nelas era terminá-las com as seguintes palavras: “que não poderás comer, nem beber, nem sossegar sem que tu venhas comigo falar.”, as quais eram acompanhadas de cruces feitas com as mãos ou com os pés. Isso indicaria sujeição, fidelidade e necessidade por parte daquele a quem se destina o resultado da oração.

O amplo campo das orações com fins de conquista amorosa nos lança num universo repleto de citações bíblicas, demoníacas, pagãs e do imaginário medieval. Em algumas orações eram recitadas apenas palavras e versos que tinham o poder de encantar o amante, em outras, mais comuns, as invocações divinas ou infernais eram necessárias para o resultado positivo da reza. Maria Joanna se utiliza muito de orações que citam a biografia dos santos, fórmula comum a que as feiticeiras metropolitanas também utilizavam.

Maria Joanna não só fazia orações amatórias como também praticava sortilégios a fim de prender seus amantes. Tratava-se de defumações, banhos e lavagens no “baixo corporal”, que a feiticeira fazia em si mesma, utilizando-se de plantas e animais nativos da região; a água resultante dessas lavagens era dada depois para que seu amante bebesse. Um dos sortilégios consistia, mais especificamente, em lavar as “partes pudentas”, nas solas dos pés e nas axilas, raspando, depois, a sola dos pés, colocando a água da lavagem e a raspagem num pilão para, no dia seguinte, oferecer ao amante disfarçada em alguma bebida, de modo que, assim, ele não se afastasse dela. (SOUZA, 2009, pp. 315 e 316).

A feiticeira pode comprovar a eficácia da beberagem quando um homem com quem estava ajustada para casar pôs na casa onde ambos moravam uma outra mulher que lhe servia de amante. Sentindo-se deixada de lado, Maria Joanna deu a ele a beberagem do pilão, tendo relatado que depois disso o homem deixara a outra e ficara novamente com ela (*Idem*).

Assim como as bruxas portuguesas que manipulavam exemplares da fauna e da flora ibérica (BETHENCOURT, 2004, p. 106 e 107), Maria Joanna manipulava o equivalente amazônico. Foram utilizados por ela em seus conjuros e sortilégios uma erva chamada suporá – mirim; uma rã pequena chamada cunanaru, da qual retirava a resina e fazia um defumador para os órgãos genitais; o cañixo e o urubu giria, duas árvores nativas, com as quais fazia um fumo que, misturado ao tabaco, dava no cachimbo para que o amante fumasse (SOUZA, 2009, p. 316), entre outros materiais típicos da região.

As beberagens e filtros – como coloca Ronaldo Vainfas (VAINFAS, 1997: pp. 251 e 252) – eram voltadas diretamente para a manipulação do corpo - mais especificamente do baixo corporal - e de seus líquidos, utilizados amplamente nas magias amorosas. Esperma, secreção vaginal, suor, unhas, sangue menstrual, tudo o que derivava do corpo humano era ingrediente para a magia de conquista. Utilizados em pós, beberagens ou em pequenos ritos na intimidade, esses ingredientes revelavam o imaginário relativo aos líquidos expelidos pelo corpo, os quais teriam o dom de gerar uma nova vida e o poder mágico de cura e atratividade.

Em meio a tantas aventuras mágicas e amorosas, Maria Joanna, que não tinha marido ou profissão e vivia às voltas em busca de parceiros amorosos, um dia,

depois de voltar da encruzilhada onde realizara mais um de seus rituais – os quais já não se mostravam mais eficazes, segundo ela -, deitou-se numa rede, dormiu teve um sonho místico, cuja inspiração atribuiu ao Espírito Santo. Nesse sonho vira o céu aberto como uma grande sala azul e iluminada, onde se congregavam pessoas de roupas coloridas ao som de vários e bem orquestrados instrumentos musicais. Ao despertar, sentiu – se motivada a mudar de vida, prometendo a Deus e a Virgem Maria não mais rezar as orações de conquista nem manter “tratos ilícitos” com os homens, o que cumpriu nos últimos três anos que antecederam sua confissão. (LIVRO DA VISITAÇÃO, fl. 185)

Após esses fatos, Maria Joanna resolveu se confessar e mudar-se para a casa de sua prima, na área rural, levando consigo seus três filhos. A morte prematura de uma das crianças, uma menina, levou Maria Joanna a sentir ainda mais remorso e tristeza, o que acentuou a quantidade de sonhos e desejos, como o de saber onde se encontrava a filha falecida - se no purgatório ou vagando entre os vivos -, e o de ver Jesus e Nossa Senhora. Movida por esses desejos, Maria Joanna teve ainda outros sonhos em que via anjos, procissões celestiais e um sacerdote. Em meio à procissão com que sonhara, pensava estar sua filha, e o sacerdote que vira, acreditava ser Jesus Cristo. (*Idem*, fls. 186 – 188)

No final de sua fala, Maria Joanna reconhece perante aos inquisidores estar em um “estado miserável” e correr o risco da condenação eterna. Tendo ido procurar seu confessor, este não lhe absolveu e mandou – a ir procurar a Mesa da Visitação para relatar seus pecados, a fim de obter o perdão. A Mesa elogiou, como era costume, sua decisão, porém não a absolveu, penitenciando-a a voltar diariamente a presença dos inquisidores até que “se findasse sua causa” (*Idem*, fls. 188 e 189). A penitência, embora leve, provavelmente consistiu em um empecilho para Maria Joanna, visto que ela morava na Freguesia de Nossa Senhora da Campina e não na capital Belém, porém, diante da fé e do arrependimento que demonstrava, deve ter considerado este um sacrifício válido.

Os sonhos de Maria Joanna de Azevedo refletem a manifestação mental de suas sensibilidades e traumas. Para os inquisidores, certamente, eles não se configuraram como visões inspiradas por Deus, pois a modéstia, a humildade e a boa conduta cristã eram elementos essenciais para uma visionária dos céus (PELAZZO;

SABEH, 2007, p. 99). Como Joanna não se enquadrava nesse perfil, seus sonhos podem, mesmo, ter sido considerados como heresias.

Em sua fala, Maria Joanna deixa transparecer um sincero arrependimento pelos pecados cometidos e remorso pela morte de sua filha. Desde o relato de suas orações já é possível perceber a forte influência cristã, a qual é acentuada por seus sonhos místicos. Em seu depoimento, a feiticeira se mostra uma mulher sempre em busca de envolvimento amorosos, usando para isso os mais diversos tipos de conjuros, sem, contudo, obter muito sucesso, sendo que antes de ter o primeiro sonho, os rituais já não surtiam mais o efeito esperado. Depois dos sonhos e da morte de sua filha, encontrava-se constantemente triste, devotando sua fé em Deus e buscando maior aproximação com a religião oficial para acalmar seu coração e sentir-se em paz.

De acordo com Laura de Mello e Souza (SOUZA, 2009, p. 402 e 403), “o réu se via numa ânsia de confessar e expiar”, desejando estabelecer um acordo com o inquisidor, acordo este que seria espelho de um acordo com os céus. Em contra – partida, para o inquisidor as orações mágicas da ex – feiticeira, poderiam representar um pacto demoníaco, ao que ela concordou que confiava no Diabo, mas negou ter feito um contrato com ele. (*Idem*, p. 415)

Assim, a trajetória de Maria Joanna de Azevedo, revela a busca por um amor ilícito, comum a muitas mulheres no período colonial. Essa busca foi marcada pelo uso de feitiços, o que na visão de Maria Joanna era pecado tanto pelo uso das práticas mágicas, quanto pela procura das aventuras eróticas e românticas a que ela tanto se dedicou. Prova disso é o remorso pela morte da filha, os sonhos místicos com o céu, os quais refletem a tentativa de aproximação com o sagrado cristão, e o desejo de perdão por parte da Igreja.

Considerações Finais:

Jean Delumeau, em seu célebre *História do medo no Ocidente* (DELUMEAU, 2009, p. 523), cita que na mentalidade dos eruditos, sobretudo os da Igreja, a mulher era vista como a “metade subversiva da humanidade”, digna de um medo que culminou com a ferrenha caça às bruxas do início da Idade Moderna. Dois séculos depois, num momento em que a crença nos pactos demoníacos decaía e a perseguição às bruxas e feiticeiras diminuía, o imaginário de que as práticas mágicas,

ainda que voltadas para a conquista amorosa, estavam enquadradas no domínio do mal, oposto ao da Igreja, ainda persistia.

Por isso mesmo, muitos dos usuários desses feitiços buscavam ajuda e aliança com o demônio e seus agentes a fim de resolverem suas querelas amorosas. Por outro lado, com a chegada da Visitação ao Grão – Pará, por exemplo, esses feiticeiros se viam pressionados e/ou arrependidos e se sujeitavam a Igreja, reconhecendo o erro e a debilidade moral, motivados pelo medo das penas e pela esperança do perdão. Colocavam-se como servos do poder espiritual dos clérigos, relegando ao contato e domínio do mundo místico que outrora tinham o lugar da demonização, do pecado e do desvio moral.

A estratégia de pregação e combate dessas práticas por parte da Igreja visa, por outro lado, “á manutenção do monopólio de manipulação do sagrado e da gestão dos bens de salvação” (BETHENCOUT, 2004, p. 242). Além da manipulação do sagrado, havia a questão da manipulação do corpo, do controle e terror que a Igreja estabelecia como meio para a salvação da alma.

Apesar desses fatores, a irreverência popular, presente na Metrópole e nas colônias, se utilizava do Sagrado, das dores de Cristo, da vida dos santos, dos ritos da própria Igreja e da manipulação da fauna e da flora, dentre outros meios, como instrumento de feitiçaria e de conquista afetiva e erótica. Burlando as normas da fé e da moral cristã, essas práticas sincréticas foram e ainda são características do próprio Catolicismo na religiosidade cotidiana, sobretudo no Brasil.

Desse modo, Maria Joanna de Azevedo se apresenta enquanto mais uma figura que convive na ambiguidade das leis e costumes religiosos coloniais. Assim como ela, várias outras feiticeiras e feiticeiros na América Portuguesa subverteram a moral Católica a fim de solucionar seus problemas. A solução que procuravam não necessitava da intercessão da religião oficial. Podia ser obtida em casa, na rua, no meio do mato, em uma encruzilhada à meia noite, por exemplo; necessitava apenas da cooperação direta da natureza, das almas, dos anjos, santos, de Deus, ou até mesmo do Diabo, como já sugeria o discurso católico.

BIBLIOGRAFIA:

Fonte impressa:

LIVRO DA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO AO ESTADO DO GRÃO – PARÁ – 1763 – 1769. Apresentação de José Roberto Amaral Lapa. Petrópolis: Vozes, 1978.

Obras de Referência:

AMARAL LAPA, José Roberto. Texto inédito e apresentação. *LIVRO DA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO AO ESTADO DO GRÃO – PARÁ – 1763 – 1769*. Petrópolis: Vozes, 1978, pp. 18 – 79.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: Sexualidade feminina na colônia. In: PRIORE, Mary Del. (org.) *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007, pp. 45 – 78.

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

CAMPOS, Marize Helena de. A companhia de comércio do Grão – Pará e Maranhão (1755). In: CARVALHO, Claunísio Amorim; CARVALHO, Germana Costa Queiroz (orgs.). *Pergaminho Maranhense – estudos históricos*. São Luís: Café e Lápis, 2010, pp. 119 – 142

CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. *Inquisição, magia e sociedade – Belém, 1763 – 1769*. 1995. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense. 146 p.

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

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1995.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Trad. José Rivair Macedo São Paulo: EDUSC, 2005.

MATOS, Yllan de. *A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão – Pará pombalino (1763 – 1769)*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, 218 p.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e história – as práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

NOVINSKY, Anita Waingort. *A Inquisição*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2007.

PALAZZO, Carmem Lícia; SABEH, Luiz Antônio. In: PIERONI, Geraldo (org.). *Entre Deus e o Diabo – Santidade reconhecida, santidade negada na Idade Média e Inquisição portuguesa*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

PRIORE, Mary Del. *A mulher na história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1992.

SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Sistema de casamento colonial*. São Paulo: T. A. Queiroz/EDUSP, 1984.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a terra de Santa Cruz – Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*.- 1ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *O Diabo e a terra de Santa Cruz – Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*.- 2ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. O padre e as feitiçarias: notas sobre a sexualidade no Brasil Colonial. In: VAINFAS, Ronaldo. (org.) *História e Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986: pp. 9 – 19.

VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007, pp. 115 – 141.

_____. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, Laura de Mello (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 221 – 275.

VALE, Fernanda Cristina. Amarrações de amor: práticas de conquista e sincretismo religioso do Brasil colônia aos dias atuais. *Caderno Universitário de História*. Rio de Janeiro, Ano VI, nº 16. pp. 12 – 17, 2010.