

O PROCESSO INQUISITORIAL DE FELÍCIA TOURINHO: A RELIGIOSIDADE COLONIAL NO SÉCULO XVI ENTRE MAGIAS E FEITIÇARIAS

Marcus Vinícius Reis¹

Não seria apenas na Capitania da Bahia e seus arredores que a presença oficial do Santo Ofício na Colônia iria se concretizar a partir de uma visitação no século XVI. Diante da afixação do Edital da Fé e da Graça na matriz de Pernambuco, no dia dois de setembro de 1593, estaria oficialmente estabelecida a visitação inquisitorial de Heitor Furtado de Mendonça na região, depois dos longos trabalhos promovidos durante dois anos na Bahia. Como representante maior do Santo Ofício, o então visitador desembarcaria nas terras recém-descobertas por Portugal como homem “de boa consciência, prudente e constante”, elementos que, segundo Sônia Siqueira, seriam indispensáveis para sua nomeação enquanto funcionário inquisitorial². Encarado por Ronaldo Vainfas como mecanismo de detecção do herege, o Santo Ofício na Colônia bem como seu representante, a partir da visitação iniciada em 1591, estariam direcionados para a correção dos possíveis desvios de doutrina existentes em tal espaço, julgando, se necessário, os casos de “*bigamia, blasfêmias e culpas menores*”³.

Nesse sentido, a cristã-velha Felícia Tourinho, denunciada durante o tempo em que a visitação permaneceu em Pernambuco, se enquadraria em tais desvios a partir do momento em que optaria por se envolver tanto com os santos como com os diabos a fim de concretizar seus objetivos. O objetivo principal do presente trabalho se direciona, assim, para as análises a respeito do modo como um processo inquisitorial se constituiu contra Felícia Tourinho, destacando as motivações bem como os elementos envoltos

¹Licenciado em História pela Universidade Federal de Viçosa e graduando do 9º período em Bacharel pela mesma instituição.

²SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Editora Ática, 1978, p. 28.

³VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, p. 228.

nessa construção. Discutir as viabilidades e/ou limitações que os conceitos de *feiticeira* e *magia*, amplamente analisados pela historiografia a respeito de tal temática, possam adquirir, acaba por emergir diante de tal objetivo a partir do momento em que tratamos de apropriações e manipulações simbólicas existentes no campo da religiosidade quinhentista na Colônia.

Diante de uma “atmosfera de vigilância”, resultante, segundo Vainfas, da presença inquisitorial em terras coloniais, a população não hesitaria em se aproximar de um perfil de bom cristão⁴, como Domyngas Jorge, que denunciaria perante as autoridades do Santo Ofício um fato que lhe ocorreria por volta de dez anos aproximadamente e que teria como alvo principal Felícia Tourinho.

O fato relatado se remeteria a um período em que tanto Domyngas Jorge como também Felícia Tourinho se encontravam presas na cadeia pública de Olinda; episódio que seria confirmado posteriormente pela denunciada em seu processo, mediante as arguições do visitador, divergindo apenas quanto à datação do episódio, onde, de acordo com a acusada, este teria ocorrido por volta de quatorze anos⁵. A motivação resultante da prisão de Felícia Tourinho seria apontada por Domyngas Jorge, onde a acusada teria desferido uma bofetada em uma mulher honrada, no qual o nome não lhe era lembrado, em plena matriz de Olinda. Nas arguições promovidas, a razão pela qual tal bofetada teria sido desferida não fora mencionada, mas teria sido realmente a motivação para a prisão de Felícia Tourinho em Olinda, sendo a vítima chamada Inês de Brito. Sendo assim, tal agressão não passaria despercebida, levando Felícia Tourinho a cumprir castigo público na cadeia da cidade, que se tornaria palco principal de alguns

⁴É importante destacar, como o fizera Ronaldo Vainfas, que as ações inquisitoriais, amplamente herdeiras de uma tradição tridentina, se direcionariam para a detecção de uma gama variada de desvios doutrinários que impeliam às populações a denunciarem tais desvios. Cf. VAINFAS, Ronaldo. “Exclusão e estigma: moralidades e sexualidades na teia da Inquisição”. In: ASSIS, Ângelo Adriano Faria de Assis; SANTANA, Nara Maria Carlos; ALVES, Ronaldo Sávio Paes. *Desvelando o poder. Histórias de Dominação: Estado, Religião e Sociedade*. Niterói: Vício de Leitura, 2007, p. 17.

⁵ANTT. Inq. de Lisboa, proc. n° 01268, fl.05.

acontecimentos que viriam à tona e que, de acordo com Domyngas Jorge, deveriam ser denunciados ao Santo Ofício.

De acordo com os relatos de Domyngas Jorge, Felícia Tourinho teria, certa vez, levantado uma tesoura com os dois dedos indicadores de modo a segurar um “chapim”, proferindo, em seguida, as seguintes palavras: “diabo guadelhudo, diabo orelhudo, diabo felpudo tu me dygas se vay Joam por tal parte digo por tal camynho [...] se isto ser verdade tu faças andar isto senão ser verdade não ho faças andar então”⁶. Atônita perante tais rituais promovidos por Felícia, a denunciante sentiria maior surpresa ainda ao, segundo ela, presenciar que o “chapim”, que Felícia segurava, estava se direcionando para perto de onde estava, o que na interpretação da simbologia utilizada, significaria que o tal homem, alvo das perguntas da acusada, teria de fato ido ao lugar mencionado.

Ainda sobre os tais rituais supostamente praticados por Felícia Tourinho, Domyngas Jorge afirmaria diante das autoridades, que no mesmo momento em que a denunciada praticara tais ritos, ela denunciante não teria possuído crença no que teria ocorrido, embora tenha confirmado que ouvira a acusada “nomear os dyttos diabos”⁷.

Acreditamos que o nível de detalhamento da denúncia de Domyngas Jorge, envolvendo uma prática explícita com o Diabo por parte de Felícia Tourinho, acabaria por convencer de fato o visitador de que era necessário promover um processo capaz de investigar os possíveis e graves desvios de doutrina praticados pela denunciada, já que, se levarmos em consideração que, como afirmara José Pedro Paiva, a detecção do pacto demoníaco era a ação principal das autoridades nos processos promovidos⁸. Desse

6ANTT. Inq. de Lisboa, proc. n° 01268, fl.03.

7ANTT. Inq. de Lisboa, proc. n° 01268, fl. 02.

8PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e superstição num país sem ‘caça às bruxas’*. 1600-1774. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

modo, teríamos em oito de maio de 1595, a prisão efetiva de Felícia, a fim de que se iniciasse o processo de arguição inquisitorial.

Entretanto, se os objetivos da inquirição que se estabelecia pelo visitador se dirigiam para o esclarecimento se de fato Felícia Tourinho teria se relacionado com os demônios de modo a alcançar o que desejara, tais não se concretizaram de súbito a partir das questões levantadas em dez de março de 1595. As admoestações foram feitas como de praxe de todo o processo que envolvia as inquirições do Santo Ofício, mas Felícia fora veemente ao afirmar que mesmo ao promover um exame de consciência, não fora possível identificar “*culpas em si pertencentes ao santo ofício*”. Por outro lado, se tornava claro, por parte do visitador, que Felícia Tourinho se direcionava para práticas envolvendo mediações diabólicas, já que como afirmara Maria Benedita Araújo, o status de mediador entre o mundo natural e sobrenatural poderia acarretar, enquanto revés, a presença de indícios de perseguição inquisitorial⁹.

Assim, três dias após ter sido chamada pela primeira vez, Felícia Tourinho retornaria à mesa da visitação de modo a esclarecer para os inquisidores as acusações existentes contra ela. O episódio no qual se encontrara presa na cadeia pública viria à tona dessa vez. O fato de estar presa por um processo inquisitorial provavelmente teria pesado a favor de um novo exame de consciência por parte da acusada de modo a relembrar o acontecido.

De acordo com seu relato, estando a acusada presa na cadeia pública de Olinda, resultante dos acontecimentos já mencionados, ela teria se apropriado de um “chapim” e, ao segurar uma tesoura com os dedos indicadores, levantou tal objeto proferindo as seguintes palavras: “eu te esconjuro por Sam Pedro e por Sam Paulo e pelo Diabo felpudo e guedelhudo que tu me digas a verdade que te quero perguntar”. A prática se efetivaria, de acordo com Felícia, a partir da movimentação ou não do dito “chapim”: “se o que perguntava era verdade havia de se andar a Roda a tesoura e se era mentira não se havia de mover”. Por fim, a confissão promovida por Felícia Tourinho se estenderia para outro episódio referente ainda ao período em que estivera na cadeia,

⁹ARAÚJO, Maria Benedita. *Magia, demônio e força mágica na tradição portuguesa: século XVII e XVIII*. Lisboa: Edições Cosmos, 1994, p.11.

onde a acusada se utilizaria do mesmo instrumental mencionado anteriormente com objetivo de tentar descobrir qual seria sua sentença referente à agressão promovida contra Inês de Brito. O resultante das práticas seria o da confirmação de que a sentença não seria favorável à acusada, o que, de acordo com Felícia, aconteceria de fato, já que “lhe sairia ruim a sentença a qual lhe saiu com dez anos de degredo para abrytioga”¹⁰.

Pensar as práticas envolvendo as acusações contra Felícia Tourinho é concluir, primeiramente, que não se trata de especificidade da sociedade colonial quinhentista a recorrência de práticas de adivinhações que apontavam das mais variadas formas, como as mencionadas no processo de Felícia Tourinho, a preocupação em se obter meios de se controlar os destinos individuais das pessoas, já que conforme mencionara Francisco Bethencourt, residia na busca por se apoderar dos destinos individuais, ou até mesmo coletivos o principal rol de atuação da feitiçaria na modernidade¹¹. Seguindo a mesma linha de análise, José Pedro Paiva vai mais além ao identificar nas práticas referentes aos “lançamentos de sortes” como sendo as mais recorrentes modalidades de práticas de adivinhação no período moderno¹².

Exemplos do modo como as sociedades modernas viam na manipulação de destinos um importante elemento para modificar uma possível ordem natural vigente, não faltaram nas análises de ambos os autores, onde, de acordo com Francisco Bethencourt, a magia exercia uma poderosa função de amenizar possíveis conturbações existentes nos mais diversos espaços.

Cair nas boas graças dos outros, nesse contexto, constituiu objetivo essencial para a preservação (ou obtenção) de determinada posição social, constantemente ameaçada por relações de vizinhança tensas e competitivas. Nesse universo social e mental ao mesmo tempo rígido

10ANTT.Inq. de Lisboa, proc. nº 01268, fl.06.

11BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 57.

12PAIVA, José Pedro. *Op.cit.*, p. 118.

e movediço, no qual os valores dominantes da honra e do prestígio conhecem uma rápida difusão entre as camadas subalternas, a magia introduz um elemento de relativa tranqüilidade e segurança diante do aleatório¹³.

Nesse sentido, torna-se elementar destacar, por exemplo, o caso analisado por Bethencourt a respeito da dita feiticeira portuguesa Brites Frazoa, que confessaria aos inquisidores uma prática de adivinhação envolvendo estanho e água, onde, a partir das orações invocando os poderes de São Lionas e São Lionis, a dita feiticeira saberia o destino de uma negra, se este resultaria em casamento ou não¹⁴. Destacamos, também, o relato promovido no dia 8 de agosto de 1591, diante da visitação na Bahia, onde o escravo da Guiné, André Buçal seria denunciado por Balthezar Pereira por práticas envolvendo uma panela de pedra que entrava em fervedouro, dando ao escravo o poder de adivinhar um escravo fugido de um fazendeiro da região¹⁵. Tratava-se e um ritual que, de acordo com James Sweet, evidenciaria uma prática de adivinhação considerada bastante comum entre os negros de diversas áreas da África¹⁶.

Por outro lado, a profissão das palavras envolvendo os rituais praticados por Felícia Tourinho deixaria transparecer o grau de complexidade que a religiosidade naquele período já assumia a partir da presença de elementos do divino, São Pedro e

13BETHENCOURT, Francisco. *Op.cit.*, 2004, p. 90.

14BETHENCOURT, Francisco. *Op.cit.*, 2004, p. 59-60.

15Primeira Visitação do Santo Offício ás partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça capellão fidalgo del Rey nosso senhor e do seu desembargo, deputado do Santo Officio. *Denunciações da Bahia 1591-1593*. São Paulo:Paulo Prado,1922-1929, 3 vols, p. 295-296.

16SWEET, James H. *Recriar África*. Cultura, parentesco e religião no mundo Afro-português (1441-1770). Lisboa: Edições 70, 2007, p. 167.

São Paulo, e dos nomeados diabos em um mesmo instrumental, além nos levar a problematizar possíveis indícios capazes de justificar tais relações entre práticas existentes em espaços e tempos distintos.

Analisar o modo como o imaginário e a religiosidade se constituíram no primeiro século de presença portuguesa no Novo Mundo é ter em mente que a presença demoníaca “desembarcaria” nessas novas terras ainda nos primeiros momentos do descobrimento. O diabo que viria nas caravelas encontraria, segundo Iza Chain, condições favoráveis para sua difusão entre a sociedade que se constituía, onde por vezes, a visão diabólica dos europeus a respeito de tal sociedade corroborava a idéia de uma anormalidade existente naquele espaço, já que era preciso identificá-la “para definir e confirmar a norma”¹⁷. Nesse sentido, a norma que então predominava nesses tempos modernos se direcionava para a civilidade acompanhada de elementos cristãos, onde Estado e Igreja assumiram importância considerável, de acordo com Robert Muchembled, no que tange à difusão de um modelo de sociabilidade que deveria ser seguido para que as sociedades não caíssem nas tentações diabólicas, responsáveis por torná-las bestiais¹⁸.

A presença da autoridade régia, representada em grande escala pelas Ordenações Manuelinas vigentes naquele período, e da autoridade inquisitorial a partir do estabelecimento do Santo Ofício em Portugal no ano de 1536, tendo como embasamento de suas ações os Regimentos de 1552 e 1570, a fim de combater as heterodoxias religiosas e sociais, podem ser considerados como importantes elementos que potencializaram a difusão de uma norma social e cristã também na Colônia, tendo na diabolização como uma das principais formas, conforme destacou Laura de Mello e Souza, de se identificar possíveis desvios do modelo de normatização que eram defendidos¹⁹.

¹⁷*Ibidem.*, p. 81.

¹⁸MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo*. Rio de Janeiro: Bom texto, 2001, p. 37;47

Todavia, se a presença diabólica desde os primórdios da colonização pode ser encarada como importante elemento para identificarmos o modo como a religiosidade colonial se consolidara no século XVI, embora a contragosto dos clérigos católicos, seria nas práticas de feitiçaria que sua presença se concretizaria de modo mais incisivo, tornando-se alguns dos reflexos de todo um caminho percorrido por diversos teólogos modernos que buscavam delimitar a definição de tal conceito a partir de sua associação com a presença demoníaca, conforme destacara Robert Muchemblend²⁰.

As discussões promovidas por clérigos, teólogos e estudiosos a respeito da temática envolvendo a delimitação do conceito de *feitiçaria* se arrastariam por boa parte da modernidade, iniciando-se ainda no período medieval. Como bem destacara Robert Muchemblend, ao analisar os elementos que compuseram a obsessão demoníaca desenfreada que se fez presente a partir de finais do século XV europeu, o pesquisador deve ter em mente o fato de que tal obsessão esteve estritamente ancorada na construção de um “arquétipo humano do Mal absoluto”, ou seja, as feiticeiras²¹. Pensar a história do Diabo, portanto, é pensar o modo como seus principais agentes se constituíram enquanto tais.

Como já destacara Peter Burke, analisar a cultura na modernidade requer ao pesquisador se desvencilhar de quaisquer visões mundo *a priori* que possam entrar em choque com as análises que se desenvolverão²². Nesse sentido, ao analisar os esquemas

19 MELLO E SOUZA, Laura de. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização. Séculos XVI ao XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 43.

20 MUCHEMBLEND, Robert. *Op.cit.*, 2001, p. 81.

21 MUCHEMBLEND, Robert, 2001, p. 49-50.

22 BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa (1500-1800)*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 13.

teóricos nos quais o “historiador da bruxaria” deve se ancorar para pensar o modo como tal fenômeno de desenvolveu ao longo da modernidade, o autor de “Pensando com Demônios”, Stuart Clark, destacaria a importância de se discutir a bruxaria não apenas como reflexo de outros eventos sociais, econômicos ou até mesmo políticos, mas sim dentro da percepção de que as sociedades modernas acreditavam na realidade de tal fenômeno, sendo necessário, portanto, analisá-lo a partir dessa crença existente²³. Assim, nunca é demais retomar as assertivas de Lucien Febvre a respeito do homem do século XVI, inserido em um espaço onde as delimitações entre imaginário e real não eram tão nítidas como atualmente podemos perceber, onde o senso do impossível era por vezes inexistente para tal homem²⁴, sendo equivocado, portanto, separar a religiosidade das vivências sociais a partir do momento em que ambas as instâncias viviam em constante comunicação.

As práticas envolvendo Felícia Tourinho, e mesmo quem denunciara ou participara da construção de seu processo, tornam-se importantes indícios para pensarmos o modo como o espaço onde a visitação inquisitorial se fazia presente naquele período era permeado por uma constante comunicação entre diversas simbologias religiosas e as vivências daqueles indivíduos que emergiram a partir da documentação existente. Tal comunicação presente no processo de Felícia Tourinho nos levou a problematizar as próprias definições a respeito dos conceitos de *Magia* e *Feitiçaria* como integrantes da religiosidade que emergira na documentação analisada.

Levando em consideração as assertivas propostas por Maria Benedita Araújo a respeito do modo como a *Magia* na época moderna se constituía, podemos constatar que para sua identificação enquanto prática das sociedades é necessário perceber nos relatos uma arte mágica resultante da “capacidade fundamentalmente humana, praticada

23CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a idéia de bruxaria no princípio da Europa Moderna*. Tradução de Celso Mauro Paciomik. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006, p. 29.

24FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI. A religião de Rabelais*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 2.

pelo homem, contra ou a favor do homem”, que se utiliza uma força mágica, onde o tal homem buscaria “impor a sua vontade pela força, introduzindo o caos e a ordem” em um conjunto de leis pré-estabelecidas a respeito do mundo²⁵.

Os exemplos aqui mencionados a respeito do esforço promovido por diversos estudiosos ligados à Igreja Católica em tornar a figura demoníaca como sendo a maior ameaça existente para a cristandade no período moderno, são de grande valia para identificarmos alguns elementos responsáveis por conferir à Igreja o status de grande detentora das leis referentes aos mundos do sobrenatural e natural. Como destacara Carlos Roberto Nogueira, o nascimento e constituição do Cristianismo como grande potência religiosa para as sociedades européias traria juntamente consigo uma mudança nas próprias percepções a respeito do Universo.

O universo se transforma, o interesse pelas coisas suprasensíveis aumenta, e a vida real torna-se apenas uma débil aparência de uma realidade invisível, apenas atingida após o confronto entre o Bem e o Mal, neste mundo de coisas supérfluas e passageiras. [...] Ao contrário de Yahvé no Antigo Testamento, Deus agora possui formidáveis adversários na pessoa de Satã e sua corte de demônios. Os Evangelhos, os Atos dos Apóstolos, as Epístolas de Paulo e o livro do Apocalipse trazem abundantes alusões a essa luta formidável²⁶.

A emergência do processo contra Felícia Tourinho pode ser explicada, portanto, pelo próprio interesse da visitação em se detectar a presença demoníaca nas práticas envolvendo a acusada, o que poderia se tornar importante indício de que as terras coloniais já serviam de palco para as ameaças do maior inimigo da Igreja Católica. Além disso, ao mencionar as orações de São Pedro e São Paulo nas práticas de adivinhação juntamente com os diabos, a acusada se aproximaria de uma prática mágica a partir do momento em que um caos fora imposto a partir de uma ordem pré-estabelecida pela Igreja, onde o desvirtuamento de práticas católicas também se tornaria

25ARAÚJO, Maria Benedita. *Op.cit.*, 1994, p. 21;27;36.

26NOGUEIRA, Carlos Roberto. *O Diabo no imaginário cristão*. 2ª Ed. Bauru/São Paulo: EDUSC, 2008, p. 25.

um elemento agravante no processo de Felícia Tourinho. Temos, portanto, uma comunicação de simbologias um tanto ambígua, se levarmos em consideração que, a princípio, as práticas mágicas envolvem apenas a desvirtuação de uma ordem, e as práticas de feitiçaria desvirtuam essa ordem a partir da relação direta com os poderes demoníacos, como destacara Maria Araújo²⁷. O que explicaria, portanto, tal ambigüidade?

Seja através de objetivos relacionados aos cotidianos das sociedades, como o dos escravos, amplamente analisados por Daniela Calainho²⁸, ou mesmo da presença de crenças a respeito da eficácia de poderes sobrenaturais, já é possível identificar no período quinhentista colonial o modo como uma gama variada de simbologias religiosas provenientes das mais diversas temporalidades e espaços se combinavam, sendo possível detectar o que José Pedro Paiva mencionou de “simbiose cultural” resultante de um Sincretismo²⁹. Exemplos do modo como a fusão de diferentes significações religiosas se fez presente na Colônia do século XVI não faltaram, como a Santidade analisada por Ronaldo Vainfas, que identificaria a presença de cultos católicos se comunicando com práticas essencialmente indígenas por toda região de Jaguaripe³⁰.

27ARAÚJO, Maria Benedita. *Op-cit.*, 1994, p. 41.

28Trata-se de uma importante obra que objetivou analisar o modo como as práticas religiosas envolvendo os escravos circularam e se combinaram em diversas simbologias ao longo do império português. Nesse sentido, a autora identificaria com precisão o modo como o cotidiano escravista por vezes via nas práticas mágicas uma saída para suas mazelas: “Detentores de saberes ‘mágicos’, a fama pública fazia-os requisitados também por brancos, o que geralmente elevava seu ‘status’ em sua própria comunidade e possibilitava, através das curas, feitiços amorosos e confecção de mandingas, a obtenção de ganhos materiais não só em dinheiro, mas em gêneros”. CALAINHO, Daniela Buono. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 109.

29PAIVA, José Pedro. *Op-cit.*, 1991, p. 99.

30VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 157-159.

Sendo assim, é possível perceber que os relatos presentes no processo de Felícia Tourinho se aproximam de uma simbiose cultural a partir da mescla de elementos essencialmente católicos com práticas demoníacas amplamente abominadas pela Igreja, deixando claro a pouca importância que algumas pessoas conferiam às possíveis ameaças demoníacas difundidas pelo clero ou ao perfil de bom cristão que deveria ser seguido. Tal negligência nos levou, também, a problematizar a própria falta de delimitação que os conceitos de *Magia* e *Feitiçaria* poderiam assumir em tal espaço, já que a relação intrínseca entre ambas as práticas é nítida em uma mesma prática mencionada no processo de Felícia.

Analisar a construção de tais conceitos é ter em mente de que não apenas os elementos envolvendo os estereótipos inquisitoriais devem ser levados em conta de modo que o pesquisador não caia em possíveis equívocos nos seus estudos. Logicamente, tais ponderações devem ser lembradas para que, como afirmara Carlo Ginzburg, não caiamos nas armadilhas de considerar o processo inquisitorial como fonte fidedigna do que ocorrera, tornando a análise, assim, reducionista, negligenciando um campo cultural que se encontra nas entrelinhas de tal processo³¹. De acordo com o autor, o objetivo maior deve se direcionar para a identificação de um campo mítico marcado por diversos hibridismos culturais.

As confissões dos perseguidos, mulheres e homens – sobretudo quando se referem ao sabá -, apareceram, segundo os casos, como intrinsecamente irrelevantes ou contaminadas pela violência dos perseguidores. Quem procurou entendê-las de forma literal, como documento de uma cultura feminina separada, terminou ignorando seu denso conteúdo mítico. Na verdade, foram raríssimas as tentativas de aproximar-se desses documentos com o instrumental analítico oferecido pela história das religiões e do folclore – disciplinas das quais geralmente até os mais sérios dentre os historiadores da feitiçaria se mantiveram distantes, como se tratasse de campos minados.³²

31GINZBURG, Carlo. *História Noturna: decifrando o Sabá*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.15.

32Ibidem, p. 22.

Entretanto, ao retomarmos as proposições de Stuart Clark, acreditamos que pensar a construção de ambos os conceitos perpassa, também, pelo entendimento de que as sociedades modernas estavam mais próximas de uma crença na existência real das práticas mágicas ou de feitiçarias do que podemos inicialmente pressupor³³, não sendo pertinente, portanto, negligenciarmos, também, a capacidade de tais indivíduos em reconhecerem no imaginário como sendo uma parcela considerável da realidade vivente.

Acreditamos, portanto, que a promoção de uma delimitação a respeito dos conceitos de *Magia e Feitiçaria* deve ser acompanhada do entendimento de que tal construção não pode ser definida *a priori*, onde as fontes seriam apenas itens que corroborariam com tais delimitações. Destacar a importância da documentação analisada para, então, delimitarmos as possíveis aplicações de tais conceitos, é imprescindível para que tenhamos uma melhor percepção a respeito do modo como a religiosidade era vivenciada por determinada sociedade.

Diante de tais proposições é que fora possível destacar ao mesmo tempo uma consonância entre autoridades e integrantes do processo contra Felícia Tourinho no que tange ao entendimento do que uma prática de feitiçaria deveria significar – a presença diabólica –, e, também, um hiato de interpretações a partir do momento em que a presença de orações era considerada como elemento integrante, no entender dos denunciantes e da acusada, de uma feitiçaria diabólica.

Uma das possíveis justificativas para as dissonâncias encontradas entre visitaçõ e integrantes do processo pode se direcionar para o interesse maior da Inquisição em se detectar desde os primeiros momentos de uma acusação envolvendo feitiçarias, o pacto demoníaco, que corroboraria a realidade das acusações. Assim, por mais que a tradição portuguesa não se aproximasse de uma crença na bruxaria, conforme destacara José Pedro Paiva, não podemos desconsiderar que diversos inquisidores insistiram nas

33CLARK, Stuart. *Op.cit.*, 2006, p. 238.

investigações a respeito das práticas de feitiçaria no intuito de detectar a presença do demônio no meio cristão³⁴. Dessa forma, ao buscar indícios da existência do pacto demoníaco nos relatos envolvendo Felícia Tourinho, o então visitador acabaria por se descuidar do fato de que acusada possuía uma gama muito maior de crenças e práticas, não se restringindo apenas à crença nos diabos, mas sim, uma intensa comunicação entre o divino e o diabólico a fim de conseguir seus objetivos ou de quem a procurava.

A possível negligência por parte da visitação revelou o modo como a sociedade colonial, mesmo em seu primeiro século de presença portuguesa, poderia em determinados casos, como o analisado no presente trabalho, assumir uma religiosidade complexa e dinâmica, onde as diversas simbologias religiosas existentes sofriam manipulações³⁵ ao bel prazer de seus praticantes, não sendo preocupação maior a de delimitar conceitualmente o que necessariamente promoviam. Um campo vasto de possibilidades disponível para aquela sociedade e que aterrorizava os mais diversos defensores de uma moralidade cristã.

Referências Bibliográficas

1. BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004
2. BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa (1500-1800)*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
3. CALAINHO, Daniela Buono. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
4. CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a idéia de bruxaria no princípio da Europa Moderna*. Tradução de Celso Mauro Paciomik. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

³⁴PAIVA, José. *Op.cit.*, 1997, p. 36.

³⁵Destacamos as assertivas de Clifford Geertz, ao considerar que as simbologias religiosas também sofrem manipulações pelos indivíduos de modo a torná-las coerentes com as visões de mundo que possuem. Cf. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. São Paulo: Editoria LTC, 1989. p. 68-69.

5. FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI*. A religião de Rabelais. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
6. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. São Paulo: Editoria LTC, 1989.
7. GINZBURG, Carlo. *História Noturna: decifrando o Sabá*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. MELLO E SOUZA, Laura de. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização. Séculos XVI ao XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
8. MUCHEMBLEND, Robert. *Uma história do Diabo*. Rio de Janeiro: Bom texto, 2001.
9. NOGUEIRA, Carlos Roberto. *O Diabo no imaginário cristão*. 2ª Ed. Bauru/São Paulo: EDUSC, 2008.
10. PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e superstição num país sem 'caça às bruxas'. 1600-1774*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.
11. *Primeira Visitação do Santo Offício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça capellão fidalgo del Rey nosso senhor e do seu desembargo, deputado do Santo Officio. Denúncias da Bahia 1591-1593*. São Paulo: Paulo Prado, 1922-1929, 3 vols.
12. SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Editora Ática, 1978.
13. SWEET, James H. *Recrutar África*. Cultura, parentesco e religião no mundo Afro-português (1441-1770). Lisboa: Edições 70, 2007.
14. VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995
15. VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
16. VAINFAS, Ronaldo. "Exclusão e estigma: moralidades e sexualidades na teia da Inquisição". In: ASSIS, Ângelo Adriano Faria de Assis; SANTANA, Nara Maria Carlos; ALVES, Ronaldo Sávio Paes. *Desvelando o poder*. Histórias de Dominação: Estado, Religião e Sociedade. Niterói: Vício de Leitura, 2007.