

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

MONIQUE MARQUES NOGUEIRA LIMA

**ENTRE O CHICOTE E A FOGUEIRA: ESCRAVIDÃO E INQUISIÇÃO
PORTUGUESA NOS SÉCULOS XVII E XVIII**

**FRANCA – SP
2021**

MONIQUE MARQUES NOGUEIRA LIMA

**ENTRE O CHICOTE E A FOGUEIRA: ESCRAVIDÃO E INQUISIÇÃO
PORTUGUESA NOS SÉCULOS XVII E XVIII**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do Título de Doutora em História.

Área de Concentração: História e Cultura.

Linha de pesquisa: História e Cultura Social.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira.

**FRANCA – SP
2021**

L732e Lima, Monique Marques Nogueira
Entre o chicote e a fogueira : escravidão e Inquisição portuguesa
nos séculos XVII e XVIII / Monique Marques Nogueira Lima. --
Franca, 2021
256 p. : il., mapas

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca
Orientador: Ricardo Alexandre Ferreira

1. História moderna. 2. Inquisição portuguesa. 3. escravidão
moderna. 4. escravos e senhores. 5. normas e transgressões. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de
Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Monique Marques Nogueira Lima

Entre o chicote e a fogueira: escravidão e Inquisição portuguesa nos séculos XVII e XVIII

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, *campus* de Franca, São Paulo, como pré-requisito para a obtenção do Título de Doutora em História.

Área de Concentração: História e Cultura.

Linha de Pesquisa: História e Cultura Social.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira.

Banca Examinadora

Membros titulares:

Profa. Dra. Ana Carolina de Carvalho Viotti

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP (campus Franca)

Prof. Dr. Bruno Guilherme Feitler

Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP

Profa. Dra. Maria de Fátima Reis

Universidade de Lisboa – ULISBOA

Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP (campus Franca)

Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP (campus Franca)

Membros suplentes:

Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi

Universidade de São Paulo – USP

Profa. Dra. Adriana Pereira Campo

Universidade Federal do Espírito Santo – UFES

Profa. Dra. Márcia Pereira da Silva

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP (campus Franca)

*Ao Professor Ricardo,
fonte de incentivo e exemplo*

Agradecimentos

Agradecer, para mim, significa dizer que, sem o auxílio e apoio de importantes pessoas, nada poderia ter sido feito. É isso que faço aqui: agradeço. E agradeço, sobretudo, porque sei das tantas mãos que sustentaram este trabalho. Mãos que marcaram de fato a sua feitura ou estiveram vigilantes para apoiarem sua autora. Não surpreende dizer, pois, pela solicitude que marca sua pessoa, que o orientador deste trabalho, o Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira, fez os dois. Por isso, a ele agradeço e dedico esta tese. Sem a sua ajuda e paciência, professor Ricardo, os pequenos passos desta pesquisa iniciados há alguns anos jamais teriam resultado nestas linhas. Muito obrigada por depositar em mim tamanha confiança e percorrer comigo todo esse caminho. Sua crença fez a diferença na minha vida.

Agradeço também aos professores do curso de História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, UNESP, *campus* de Franca, que contribuíram, direta ou indiretamente, à confecção desta tese. Em especial, à Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França, pelas críticas sempre muito certeiras e pela ajuda gentilmente desvelada nos vários momentos de indagação. Mais uma vez, a sua contribuição no exame geral de qualificação deu novos rumos à esta pesquisa e abriu horizontes importantes. Faço também um agradecimento especial à Profa. Dra. Ana Carolina de Carvalho Viotti, a Carol, que contribuiu com muitas ideias e serviu, pelo exemplo de pesquisadora que é, como fonte de inspiração. Ambas as presenças na banca de qualificação engrandeceram enormemente este trabalho.

Ao Prof. Dr. José Manuel Damião Soares Rodrigues, que supervisionou o meu período de estágio em Lisboa e me acolheu com tanto zelo no Centro de História da Faculdade de Letras (ULisboa), agradeço a disponibilidade, empenho e confiança. Estendo o meu agradecimento à FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) por proporcionar essa experiência acadêmica tão edificante por meio do Programa BEPE – Bolsa de Estágio de Pesquisa no Exterior (Proc. FAPESP número 2017/27084-0).

À Profa. Dra. Ana Isabel Lópes-Salazar Codes, por me presentear com uma cópia do seu livro e gentilmente me auxiliar com a pesquisa no banco de dados do *Arquivo Nacional da Torre do Tombo*. Agradeço também, na figura do simpático Luiz da portaria do Arquivo, todos os funcionários desta instituição. Ao Prof. Dr. Jaime Ricardo Gouveia, agradeço a solicitude e as indicações de fontes. Aproveito para agradecer à Profa. Dra.

Susana Tavares Pedro, que me recebeu no curso de Paleografia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e me auxiliou com importantes referências sobre os documentos inquisitoriais, e à Susana Mateus, sempre tão simpática e carinhosa, por me acolher de diversas formas, inclusive abrindo espaço para que o meu trabalho pudesse ser discutido. Também por isso e pela recepção, agradeço ao Miguel Rodrigues Lourenço. Aos colegas que fiz em Lisboa, Diele Sousa, Ferdinand Almeida, Cândido Domingues, Camila Amaral, Júnior e Victor, Nico, Maria Cristina Azevedo, Warley Cardoso e Paola Vargas: meu muito obrigada pelos momentos de parceria. Ao querido Alécio Nunes Fernandes, pela generosidade e pelos ensinamentos.

Não poderia deixar de fazer um agradecimento carinhoso ao casal Clara Braz e Thiago Henrique Alvarado, amigos que compartilharam comigo momentos tão especiais e sempre me auxiliaram com muito humor em todas as minhas crises de dúvida e desespero. Também dedico um agradecimento especial à Paula Esposito, que se tornou, no decorrer de todo esse processo, uma amiga estimada. Em Franca, também recebi a ajuda de muitas pessoas. Agradeço à Isabella Caselato, Amanda Sabino e Jéssica Capelini, pela recepção e amizade, e a todos os membros do grupo *Escritos sobre os novos mundos* (Proc. FAPESP número 13/14786-6). Deixo, ainda, um agradecimento carinhoso aos parceiros de orientação e grupo de pesquisa (*Leviatã e o cativo*): Adrielli de Souza Costa, Bruno Henrique Soares, Sofia Lima Ladeira, Julia Gusmini, Marília Tofanetto, Maria Isabela Gomes e Alessandro Orlovski. À Larissa Azevedo, agradeço a generosidade e parceria. Também agradeço aos alunos do curso de História da UNESP (ano 2020), pelos momentos compartilhados e pela bondade com a qual me receberam.

Há certos amigos que, ainda que afastados fisicamente, não partem da nossa vida. Esses amigos, mesmo que distantes, são suportes importantes em todos os momentos, os bons e os maus. São os verdadeiros amigos do coração. Na minha vida, tenho especialmente dois e a eles devo um agradecimento muito carinhoso, pois, ainda que não acreditem, eles foram importantes na finalização dessa empreitada. William de Andrade Funchal e Maiara Mano, muito obrigada!

Aos meus pais, Sueli Aparecida Marques e Antônio Nogueira Lima, e aos meus irmãos, Rodrigo Marques, Thiago Marques e Milene Marques Santo Nicola, agradeço o apoio e a crença incondicional que sempre depositaram em mim. Estendo o agradecimento às minhas cunhadas, Silvana Marques e Lilian Marques, e ao meu cunhado, Alexandre Nicola. Sem o suporte por vocês oferecido, não seria possível. Aos meus sobrinhos, deixo o mais doce e singelo agradecimento. Desde que chegaram, fazem

a minha vida mais leve e feliz. Em especial, ao Joaquim, por representar na minha vida uma fonte inesgotável de inspiração e por, nos pequenos gestos de uma criança de 4 anos, ensinar-me tantas coisas.

À Drielly Bispo, minha companheira, por me rodear de amor e se preencher de compreensão. Os momentos de carinho, os abraços de consolo, as palavras de incentivo: entre uma linha e outra, tem um pouco de você nesta tese. Obrigada por sempre estar e acreditar quando eu não acreditava. Amo você.

Faço um agradecimento à FAPESP, fundação de pesquisa cujo amparo foi imprescindível para o desenvolvimento desta investigação (Proc. FAPESP número 2017/04244-2). À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) – código de financiamento 01, que junto da FAPESP, também me deu condições para a conclusão deste trabalho. Deixo ainda um agradecimento à Maísa Helena de Araújo e à Adriana Bessa, que com grande zelo e dedicação viabilizaram todo esse processo. Ao Leandro Negreiros, pela ajuda com o texto, e à Josiane Perussi, pelo suporte. Por último e de forma especial, agradeço à UNESP, que me acolheu nos idos de 2010, e que, desde lá, transformou a minha vida. Tenho muito orgulho de ser parte dessa Universidade. A todos, muito obrigada.

É uma antologia de existências. Vidas de algumas linhas ou de algumas páginas, desditas e aventuras sem número, recolhidas numa mão-cheia de palavras. Vidas breves, achadas a esmo em livros e documentos. Exempla, mas – ao contrário daqueles que os sábios recolhiam no decurso das suas leituras –, são exemplos que têm menos de lições a serem meditadas, do que de breves efeitos cuja força se desvanece quase imediatamente. Agradar-me-ia designá-los com o termo de “novelas”, pela dupla referência que ele comporta: ao desembaraço da narrativa e à realidade dos acontecimentos relatados; pois é tal a coesão das coisas ditas, nestes textos, que ficamos sem saber se a intensidade que os percorre vem mais do fulgor das palavras ou da violência dos factos de que eles estão repletos. Vidas singulares, não sei por que acasos tornados estranhos poemas, eis o que pretendi recolher numa espécie de herbário. (Michel Foucault, O que é um autor?)

LIMA, Monique Marques Nogueira. Entre o chicote e a fogueira: escravidão e Inquisição portuguesa nos séculos XVII e XVIII. 2021. (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2021.

Resumo

O Santo Ofício da Inquisição de Portugal, como um Tribunal da Igreja, julgou e sentenciou, entre os séculos XVI e XIX, acusados de crimes contra a fé e contra a moral católica. Registros desse ritual foram deixados em longos e detalhados processos instaurados para a apuração das denúncias de heresia e, dentre os diferentes relatos, não foi incomum a presença de africanos e descendentes acusados na Mesa dos inquisidores. Com atenção a tais aspectos e considerando o conjunto dos estudos especializados, a presente tese tem como objetivo geral compreender como a Inquisição portuguesa mediu e se tornou conhecedora da dinâmica da escravidão no reino e na colônia lusa da América, limitando as práticas religiosas ancestrais dos escravos e fiscalizando suas atividades cotidianas no trato com os proprietários e outras pessoas de seu convívio. Para tanto, a partir, principalmente, da análise dos autos inquisitoriais disponíveis no *Arquivo Nacional da Torre do Tombo* (ANTT), mas também dos regimentos da Inquisição e, ainda, de outros documentos do Tribunal (Cadernos do Nefando, Cadernos do Promotor) e obras jurídicas da época, propõe-se mapear os tipos de heresias atribuídas aos africanos e seus descendentes e, prioritariamente, observar como a ação inquisitorial interferiu no contato entre escravos e seus senhores. Com especial atenção aos casos que se referiam às chamadas práticas mágico-religiosas e aos classificados como desvios morais (de forma particular, a sodomia), o objetivo é entender como, no espaço que une a colônia portuguesa da América ao espaço de jurisdição do tribunal lisboeta no reino, entre os séculos XVII e XVIII, a Inquisição atravessou o mundo do cativo.

Palavras-chave: Inquisição portuguesa; escravidão moderna; senhores e escravos; heresia; cativo.

LIMA, Monique Marques Nogueira. Between the whip and the bonfire: slavery and the Portuguese Inquisition in the 17th and 18th centuries. 2021. Thesis (PhD in History) – Faculty of Human and Social Science, São Paulo State University, Franca, 2021.

Abstract

The Holy Office of the Inquisition of Portugal, as a Church Court, judged and sentenced, between the 16th and 19th centuries, accused of crimes against the faith and against Catholic morality. Records of this ritual were left in long and detailed processes instituted for the investigation of complaints of heresy, and among the different reports, it was not uncommon the presence of accused Africans and descendants at the section of the Inquisitors. With attention to these aspects and considering the set of specialized studies, the present thesis aims to understand how the Portuguese Inquisition mediated and became aware of the dynamics of slavery in the Portuguese kingdom and colony of America, limiting the ancestral religious practices of slaves and supervising their daily activities in dealing with the owners and other people around them. To do so, based mainly on the analysis of the inquisitorial records available in the National Archives of Torre do Tombo (ANTT), but also of the Inquisition's regulations and, also, of other court documents (Cadernos do Nefando, Cadernos do Promotor) and legal works of the time, it is proposed to map the types of heresies attributed to Africans and their descendants and, primarily, to observe how the inquisitorial action interfered in the contact between slaves and their masters. With special attention to the cases that referred to the so-called magical-religious practices and those classified as moral deviations (in particular, sodomy), the objective is to understand how, in the space that unites the Portuguese colony of America to the space of jurisdiction of the court Lisbon in the kingdom, between the 17th and 18th centuries, the Inquisition crossed the world of captivity.

Keywords: The Portuguese Holy Office. Slavery. Masters and slaves. Heresy. Captivity.

LIMA, Monique Marques Nogueira. Entre el látigo y el fuego: la esclavitud y la Inquisición portuguesa en los siglos XVII y XVIII. 2021. (Doctorado en Historia) - Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad Estadual de São Paulo “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2021.

Resumen

El Santo Oficio de la Inquisición de Portugal, como Tribunal de la Iglesia, juzgado y condenado, entre los siglos XVI y XIX, acusado de delitos contra la fe y la moral católicas. Los registros de este ritual se dejaron en largos y detallados procesos instituidos para la investigación de denuncias de herejía y, entre los diferentes relatos, no fue infrecuente la presencia de africanos acusados y descendientes en la Mesa de los Inquisidores. Con atención a estos aspectos y considerando el conjunto de estudios especializados, esta tesis pretende comprender cómo la Inquisición portuguesa medió y tomó conciencia de la dinámica de la esclavitud en el reino y colonia portuguesa de América, limitando las prácticas religiosas ancestrales de los esclavos y supervisando actividades diarias en el trato con los propietarios y otras personas con las que conviven. Para ello, basándose principalmente en el análisis de los registros inquisitoriales disponibles en el Archivo Nacional Torre do Tombo (ANTT), pero también en el reglamento de la Inquisición y en otros documentos de la Corte (Cadernos do Nefando, Cadernos do Promotor) y legales. obras de la época, propone mapear los tipos de herejías atribuidas a los africanos y sus descendientes y, principalmente, observar cómo la acción inquisitorial interfirió en el contacto entre esclavos y sus amos. Con especial atención a los casos que se refirieron a las llamadas prácticas mágico-religiosas y las catalogadas como desviaciones morales (en particular, sodomía), el objetivo es comprender cómo, en el espacio que une a la colonia portuguesa de América con la corte en Lisboa, entre los siglos XVII y XVIII, la Inquisición atravesó el mundo del cautiverio.

Palabras-chave: Inquisición portuguesa; esclavitud moderna; amos y esclavos; herejía; cautiverio.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1. As pretas minas da Bahia.....	92.
Imagem 2. Cadernos do Promotor.....	94.
Imagem 3. Tambores e Pífaros.....	107.
Imagem 4. Planta da Capitania de Minas Gerais.....	184.
Imagem 5. Bailes desonestos.....	204.
Imagem 6. Planta da Cidade de Lisboa.....	209.

LISTA DE ABREVIATURAS

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

TSO – Tribunal do Santo Ofício

IL – Inquisição de Lisboa

IE – Inquisição de Évora

CP – Cadernos do Promotor

CN – Cadernos do Nefando

AHPL – Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

BA – Biblioteca da Ajuda

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

Sumário

<i>Introdução: um senhor, o dono de seu escravo</i>	1
<i>Capítulo 1. A Inquisição, seus procedimentos e os escravos: um preâmbulo</i>	17
1.1. Quadros de Justiça: o Tribunal da Inquisição, um dentre outros.....	20
1.2. Procedimentos e legislações	25
1.3. Os escravos e o Santo Ofício: uma ignorância invencível?.....	36
<i>Capítulo 2. A arte do feitiço</i>	42
2.1. Os malefícios dos escravos.....	43
2.2. Abrandar os ânimos e os corações: livrar-se do castigo	65
2.3. Socorro, Diabo!	76
2.4. Bolsas de mandinga, papéis e orações.....	89
2.5. Calunduzeiros e curadores.....	102
<i>Capítulo 3. Pecados da carne</i>	113
3.1. Depois de vendido	114
3.2. No tempo da fuga	124
3.3. Senhores agentes, escravos (im)pacientes	141
3.4. Senhores devassos	165
3.5. O nefando não processado	185
3.6. Viver a sodomia: um escravo relaxado.....	202
4. <i>Considerações finais: afinal, um cativo vigiado?</i>	213
5. <i>Referências Bibliográficas</i>	218
6. <i>Anexos</i>	242

Introdução: um senhor, o dono de seu escravo

Antigamente, entre os Deuses dos Gentios havia um que se chamava Saturno, o qual era Deus dos Escravos, e quando vinham as Festas de Saturno, que por isso se chamavam Saturnais, uma das solenidades era que os escravos naqueles dias eram os senhores, que estavam assentados, e os senhores os escravos, que os serviam em pé. Mas acabada a Festa, também se acabava a representação daquela Comédia, *e cada um ficava como de antes era*.¹

A epígrafe é uma pequeníssima parte do Sermão XXVII – *Com o Santíssimo Sacramento Exposto* –, em que, voltando-se aos escravos de um engenho na Bahia, em 1680, o Padre Antônio Vieira² (1608-1697) os exortava a esperarem da próxima vida a gratificação do tempo de escravidão, pois, como então predicava, a escravidão do corpo não implicava a escravidão da alma.³ Para isso, Vieira lançou mão da alegoria em questão, a saber, uma certa celebração antiga⁴, “comédia”, na qual senhores e escravos trocavam de papéis, celebração momentânea que, uma vez findada, fazia-os retornarem à ordem natural (*e cada um ficava como de antes era*): o senhor, o dono; o escravo, a propriedade.⁵ Tal ordem particular da escravidão, de um homem que detinha o *dominium* sobre o outro, de fato existente desde tempos antigos, praticada, dentre outros, por gregos (Grécia Clássica) e romanos (Itália Clássica), acompanhava a ideia geral (diz-se, aristotélica), também vigente entre os portugueses – entre esses, com números bem mais alargados de

¹ VIEIRA, Pe. Antônio. Sermão XXVII. In.: Maria Rosa Mystica. Excelencias poderes, e maravilhas do seu rosário. Parte II. Lisboa: Na Impressão Craesbeeckiana, 1688, p. 420. Grifo nosso.

² Nasceu em Lisboa em 1608, mas viveu sua mocidade, desde 1614, na cidade da Bahia. É autor de diversas obras e sermões, dentre eles, cita-se a importante “A Chave dos Profetas”. Faleceu na Bahia em 1697. BOSI, Alfredo. Antônio Vieira: vida e obra, um esboço. In.: **Essencial Padre Antônio Vieira**. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2011.

³ Impelido pela tarefa de incutir aos escravos a conformidade com a escravidão, o jesuíta indica, no Sermão XXVII, que a escravidão do corpo não implicava a escravidão da alma. Sobre isso, ele arrazoou: “Sois Cativos naquela metade exterior, e mais vil de vós mesmos, que é o corpo; porém na outra metade interior, e nobilíssima, que é a Alma, principalmente no que a ela pertence, não sois Cativos, mas livres”. Ibidem, p. 143. O Sermão se refere a uma prédica realizada pelo padre na Bahia, na festa de Nossa Senhora do Rosário, no ano de 1680. ZERON, Carlos. **Vieira em movimento**: subjacências da distinção entre tapuias, tupis e negros, Estudos Avançados, USP, 33 (97), 2019. p. 183.

⁴ Tais comemorações, as “saturnais”, tinham por objetivo, no calendário pagão ou não cristão, celebrar os dias consagrados a Saturno. Na passagem do solstício de verão, ao fim do mês de dezembro, esses dias eram ocupados com festas, durante as quais se subvertiam os estados sociais: os escravos mandavam nos seus senhores e estes serviam à mesa. Alguns elementos dessa tradição antiga romana foram incorporados nas festas do calendário cristão. GRIMAL, Pierre. **Dicionário da mitologia grega e romana**. Tradução de Victor Jabouille. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 414.

⁵ Na Escritura, sobre tal ordem, dizia-se: “Cada qual permaneça na condição em que foi chamado. Foste chamado sendo escravo? Não te importes; mas, se puderes emancipar-te, aproveita. O que foi chamado sendo escravo, é liberto do Senhor; o que foi chamado sendo livre, é escravo de Cristo”. I Coríntios (7,20). **Bíblia do Peregrino**. 3. ed. Edição de Luís Alonso Schockel. São Paulo: Paulus, 2012. p. 2352.

cativos depois do fenômeno expansionista e da empresa da escravidão africana (século XV) –, do escravo como um tipo de “propriedade com alma”.⁶ Propriedade que, na condição de coisa, devia responder aos desígnios do proprietário, e, ainda que os diretos dos últimos sobre os primeiros pudessem ser limitados, mormente acerca do direito de vida e morte – uma faculdade aos senhores interdita⁷ –, tal ordem não se modificava.

Não alterar esse *status* jurídico não era o mesmo que deixar de colocá-lo sob discussão. Aliás, no âmbito da chamada *escravidão moderna*, desde quando se iniciou a empreita do tráfico transatlântico de escravos da África para a América, algumas vezes se lançaram ao questionamento do fenômeno, compreendendo-o como um “problema moral genuíno”.⁸ Tais pensadores versaram, a princípio, não apenas sobre a legitimidade do cativo, mas preocuparam-se em arguir sobre as condições para a sua legalidade, em outras palavras, detiveram-se sobre os títulos legais e necessários à escravização.⁹ Questão inicial e paralela. Inicial, por ter sido preponderantemente corrente nos séculos de assentamento da prática no universo atlântico (século XVI), e paralela, por estar ao lado de outros problemas, não somente o da aquisição dos cativos, mas também – o que aqui especialmente nos interessa – o da soberania dos senhores sobre os seus corpos. Isto é, tão logo a instituição do cativo se adensou nos territórios do Novo Mundo, as Coroas e a Igreja se lançaram à tarefa mais detida de impor limites às relações entre senhores e escravos, sobretudo no que concernia ao tema do castigo, aos direitos de uns sobre os outros.¹⁰ A questão tornou-se ampla, principalmente, a partir de finais do século XVI.

⁶ FINLEY, Moses. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1991. p. 75. Giuseppe Marcocci assevera, ainda, que “A legitimação de um domínio absoluto sobre homens privados de liberdade em nome da conversão constitui o mais antigo fundamento jurídico do Império português”. MARCOCCI, Giuseppe. **A consciência de um Império: Portugal e o seu mundo (séculos. XV-XVII)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, p. 371.

⁷ O direito de vida e morte do senhor sobre o escravo foi abolido pelo Imperador Justiniano (482 d.C.–565 d.C.) quando da compilação de leis que veio a ser a base dos códigos seculares modernos. Cf. FERREIRA, Ricardo Alexandre. Do direito de vida e morte dos senhores sobre seus escravos no mundo luso-brasileiro dos séculos XVII e XVIII. In.: FRANÇA, Susani S. L. VIOTTI, Ana Carolina de C. (orgs.). **Cuidar do espírito do corpo entre o velho e os novos mundos (séculos XIII-XVIII)**. São Carlos, SP: Editora EduFSCAr, 2019. p. 267.

⁸ FERREIRA, Ricardo Alexandre. O súdito criminoso: escravidão e Estado no mundo luso-brasileiro (séculos XVII e XVIII). Tese (Livre Docência em História Moderna), **Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais**, 2017. p. 67.

⁹ Cf. MOLINA, Luís de (1535-1600). **Tratado da Justiça e do Direito**: Debates sobre a Justiça, o Poder, a Escravatura e a Guerra. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012. LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevíssima relação da destruição de África**. Estudo preliminar de Isácio Pérez Fernández. Lisboa: Edições Antígona, 1996.

¹⁰ Stuart Schwartz assevera: “Após a fase inicial de desbravamento do território, no século XVI, a presença de administradores régios e da relação na Bahia estabeleceu certos limites aos poderes dos senhores de engenho. Os funcionários da Coroa raramente interferiam em questões de controle da escravaria, matéria em que os senhores de engenho mais das vezes possuíam total liberdade; entretanto, as ações destes últimos eram restritas pelo governo régio quando conflitavam com o governo civil ou a administração da justiça”.

Cabe-nos, aqui, a fatia do assunto que corresponde ao espaço português e à ingerência, nesse domínio, da atividade de uma justiça representante de um braço da Igreja, o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição. Antes, porém, expliquemos.

Começa-se dizendo que os direitos dos senhores sobre seus escravos foram, pelos estudiosos, identificados a partir da noção de *princípio da soberania doméstica*.¹¹ A ofensa a esse princípio, nas suas diferentes faces, constituía sob a óptica dos senhores uma intromissão indesejada, e entendida, via de regra, como ilegal. Com efeito, no conjunto dos códigos de leis (Ordenações Filipinas) que expressavam a prática jurídica secular em Portugal, – reino onde não existiu, nem mesmo em projeto, um código específico para a regulamentação das condutas dos escravos, como o *Code Noir* (1685) francês ou a *Real Cédula de Su Magestad* (1789) espanhola –, não havia um só título que abria espaço ao questionamento efetivo dessa premissa, não obstante alguns deles poderiam ressoar sobre ela (o que demandava o batismo, por exemplo).¹² Isso significa que, em lugar de competir com a faculdade de castigar atribuída aos senhores, os textos prescritivos se restringiam a indicar punições aos escravos tidos como criminosos ou a reger as transações de compra e venda que os tinham como objeto.¹³ Ao lado das Ordenações, no entanto, houve lugar em Portugal a um mundo à parte de leis que, por sua decretação excepcional, foi chamado de *legislação extravagante*.¹⁴ Ali, sim, encontrou-

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835). São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 234.

¹¹ Na análise do governo dos escravos nas Antilhas francesas, Yvan Debbasch, na década de 80 do século XX, utilizou-se do termo *soberania doméstica* para designar a “ausência de qualquer mediação entre o colono e sua propriedade”. DEBBASCH, Yvan. Au coeur du ‘gouvernement des esclaves’: la domestique aux Antilles françaises (XVIIe-XVIIIe siècles), *Revue française d’histoire d’outre-mer*, tome 72, n. 266, 1985, pp. 31-53. p. 31. No Brasil, outras obras, também preocupadas com o *governo dos escravos*, versaram sobre o assunto. Citamos: LARA, Silvia H. **Campos da violência**: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. MARQUESE, Rafael de B. **Feitores do corpo, missionários da mente**: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas (1660-1860). São Paulo: Companhia das Letras, 2004. Sobre a questão da escravidão indígena, mas também sobre o que se versou sobre a escravidão dos africanos, cf.: ZERON, Carlos Alberto de M. **Linha de Fé**: a Companhia de Jesus e a Escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVIII). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011. O tema do *dominium* pode ser visto também em: DAVIS, David B. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

¹² LARA, Silvia H. Legislação sobre os escravos africanos na América portuguesa. In.: ANDRÉS-GALLEGO (coord.). *Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica*. Madrid: Colección Proyectos Históricos Tavera, 2000. p. 37.

¹³ De acordo com Mariana Paes, dentre os cinco livros das Ordenações Filipinas, 48 “dispositivos” tratam da escravidão. A autora também aponta que, entre as Ordenações Manuelinas (1512) e as Ordenações Filipinas (1603), há um total de 71 títulos sobre a escravidão e, dentre eles, em 64 os escravos são mencionados. PAES, Maria A. D. O tratamento jurídico dos escravos nas Ordenações manuelinas e filipinas, **Anais do V Congresso Brasileiro de História do Direito**, Curitiba, 2011; p. 526.

¹⁴ António Manuel Hespanha diz o seguinte sobre o conjunto das legislações extravagantes: “contém preciosas informações sobre o direito praticado, sobre as particularidades locais e sobre o enquadramento social e econômico das normas”. HESPANHA, António Manuel. **Poder e instituições na Europa do Antigo Regime (coletânea de textos)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. p. 20.

se lacuna para o atravessamento, não sem objeção, dessa relação. Lancemos vista ao problema das sevícias e ao caso particular do sacramento do batismo dos cativos nessa legislação.

Excetuando-se uma primeira carta régia de 1642 – que nunca foi executada –, cuja determinação obrigava os senhores que infligissem excessivos castigos aos seus escravos a vendê-los,¹⁵ pelo menos cinco outras legislações do Seiscentos (1688/1689/1690/1698), também em forma de *cartas régias*, versaram sobre o assunto. Todas as missivas foram expedidas no reinado D. Pedro II de Portugal (1648-1706), de um lado, no contexto da arrastada guerra dos Palmares, e de outro lado, no seguimento da promulgação do *Code Noir* (1685) – fonte de grande inspiração ao monarca.¹⁶ Arrisca-se a dizer que, mesmo não diretamente, os relatos de viajantes, em que foram registradas diferentes formas de sevícias, também podem ter contribuído para tal empenho real.¹⁷ Tomado por esse espírito, em 1688, o rei ponderou:

Eu El-Rei vos envio muito saudar. Por ser informado que muitos dos moradores desse Estado que têm escravos lhe dão muito mau trato e os castigam com crueldade, o que não é lícito aos Senhores dos tais escravos, porque só lhes pode dar aquele moderado castigo que é permitido pelas Leis. [...].

A par disso, determinou:

Sou servido que de hoje em diante em todas as devassas gerais que se tirarem nesse Estado, se perguntem pelos senhores que com crueldade castigarem seus escravos e que, [...] aqueles que o fizerem, sejam obrigados a vendê-los a pessoas que lhes deem bom trato e que, havendo quem denuncie perante as justiças dos senhores que na forma referida castigarem cruelmente os seus escravos, se lhes tomem as denúncias e, ainda que as derem os mesmos escravos castigados, e no caso que se não prove as ditas denúncias concretas, serão pelas justiças notificados os senhores dos tais escravos que por esta causa lhes não façam dano algum.¹⁸

¹⁵ Carta régia de 20 de julho de 1642. In.: LARA, Silvia H. Legislação sobre os escravos africanos na América portuguesa. In.: ANDRÉS-GALLEGO (coord.). *Nuevas Aportaciones [...]*, 2000. p. 167.

¹⁶ MARQUESE, Rafael de B. *Feitores do corpo, missionários da mente [...]*, 2004. p. 66.

¹⁷ Passando pelo Brasil nos anos de 1617 e 1619, no Rio de Janeiro e Pernambuco, o cartógrafo holandês Dierick Ruiters deixou o seguinte relato: “Quando os ditos brasileiros ou os negros cometem alguma falta, os portugueses ordenam que outros escravos os castiguem impiedosamente. Nenhum verdadeiro cristão assiste a esse espetáculo sem revoltar-se. Vi, certa feita, um negro faminto que, para encher a barriga, furtara dois pães de açúcar. Seu senhor, ao saber do ocorrido, mandou amarrá-lo de bruços a uma tábua e, em seguida, ordenou que um negro o surrasse com um chicote de ouro. Seu corpo ficou, da cabeça aos pés, uma chaga aberta, e os lugares poupados pelo chicote foram lacerados a faca. Terminado o castigo, um outro negro derramou sobre suas feridas um pote contendo vinagre e sal [...]”. DIERICK RUITERS. In.: FRANÇA, Jean Marcel C. *Outras visões do Rio de Janeiro Colonial: antologia de textos (1582-1808)*. 2. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013. p. 39.

¹⁸ BNRJ, *Carta de Sua Magestade escripta ao Senhor Governador Mathias da Cunha sobre os escravos, para nas devassas se conhecer do seu castigo*. (Hemeroteca Digital, Documentos Históricos).

Três dias depois de publicada a carta citada, nova correspondência acrescentaria ajustes às ordens. Letras de leis que, no outro ano, 1689, estariam mortas, embora, anos depois (1690 e 1698), o rei voltasse a legislar sobre o assunto.¹⁹ O vaivém das decisões indica a capacidade possuída pelos senhores de reverter, ocasionalmente, as determinações reais, ainda que, de outro modo, também demonstre certa adaptação das prescrições legais emitidas pelos reis a um conjunto de práticas e antigos direitos reivindicados pelos senhores.²⁰ Ao fim e ao cabo, tais leis acabavam por atuar, de um lado, para impedir a ação arbitrária dos proprietários e, de outro, no constrangimento do espírito insurgente dos escravos, motivo esse último pelo qual, em 1689, as primeiras duas cartas foram tornadas sem efeito.

Em 1698, como se referiu, D. Pedro II voltou a escrever sobre a espinhosa questão em pelo menos duas ocasiões. Em uma carta direcionada ao Governador do Rio de Janeiro, em que procurava, mais uma vez, desaconselhar o castigo imoderado, além de, ao mesmo tempo, com o próprio gesto, minorar o despotismo dos donos;²¹ e em outra carta, cujo soberano, direcionando-se a António Luís Gonçalves da Câmara Coutinho (1638-1702), vice-rei da Índia, e outrora governador do Brasil (1690-1694), da seguinte forma asseverou: “Como os senhores dos escravos os tratam muitas vezes com grande rigor, e crueldade, procurareis que nesse Estado da Índia se evite a tirania no seu castigo, fazendo que os senhores lhes deem somente aquele que é lícito pelas leis”. Depois, completou:

[...] e porque também alguns dos senhores se descuidam na obrigação de que os seus escravos saibam a doutrina cristã, e o que é necessário para a sua salvação, faltando-lhes também na morte com alguns sufrágios pelas suas almas, vos informarei do Arcebispo, e da Junta da Missões, para saberes se nesta matéria se há dado a providência necessária, e quando não, para assentares a forma em que se deve dar; e porque nesse estado costumam reduzir muitos

Provisões, patentes, alvarás, mandados, 1651–1693, vol. XXXII, Rio de Janeiro: Typ. Arch. de Hist. Brasileira, 1936. p. 393.

¹⁹ LARA, Silvia H. **Campos da violência [...]**, 1988, pp. 65-66.

²⁰ António Manuel Hespanha explica que a convivência de modalidades formais e não formais de justiça tendem a complementaridade e não à mútua extinção. Argumentos de ambas as tradições são manejados na direção da solução de conflitos, sempre no caminho da produção de consensos. Em suas palavras, “eram, assim, as condições concretas da dinâmica social que determinavam a aproximação em relação a um ou a outro modelo – que potenciavam o recurso à administração formal e a resolução judicial dos conflitos ou que, pelo contrário, favoreciam uma estratégia de composição de interesses orientada para o acordo extrajudicial”. HESPANHA, António Manuel. IV. As margens do poder visível. In.: *Às vésperas do Leviathan: instituições e poder político, Portugal – séc. XVII*. Coimbra: Livraria Almedina, 1994. pp.439-469.

²¹ Carta régia de 7 de fevereiro de 1698. In.: LARA, Silvia H. **Legislação sobre os escravos africanos [...]**, 2000. p. 211.

gentios à Nossa Santa Fé, sabereis se a estes se ensina a doutrina cristã, de maneira que fique no verdadeiro conhecimento dela, e com a luz da razão apartados da cegueira da gentilidade; e quando no seu ensino e catequismo senão ponha todo aquele cuidado que é devido, farei que daqui em diante sejam ensinados, e instruídos, de maneira que não tornem a perder o caminho da salvação por falta de luz da verdadeira lei.²²

Nessa correspondência, embora referindo-se aos cativos do Oriente, D. Pedro dividia-se no cuidado de duas questões, uma que tocava mais diretamente o âmbito temporal e outra essencialmente espiritual: a tirania na aplicação de castigos imoderados e a necessidade de doutrinação das novas almas na fé católica. Preocupar-se com os assuntos da fé, mesmo que tenha sido atributo específico dos homens da Igreja, estaria também entre as ocupações atribuídas ao monarca, e isso, de outra forma, apareceu na cobrança da doutrinação e evangelização dos gentios. Ao lado da determinação inserida nas próprias Ordenações – *Que os que tiverem escravos de Guiné os batizem* –, que previa como punição aos senhores que a descumprissem o castigo de “os perder para quem os demandar”, sucederam-se *cartas régias* ordenando, aos párocos e capitães das embarcações negreiras, que providenciassem, o mais brevemente possível, ocasiões para a ministração do sacramento de todos os homens traficados.²³

A mesma tópica esteve presente entre os primeiros títulos de outros escritos normativos, esses de caráter eclesiástico. Nas *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, compiladas pelo Arcebispo D. Rodrigo da Cunha (1577-1643), e promulgadas em 1640, determinava-se: *Que os senhores procurem que seus escravos infiéis se convertam e batizem, e os filhos que não tiverem ainda uso de razão os façam batizar*.²⁴ Nas congêneres baianas, publicadas no ano de 1719, em Lisboa, na oficina de Pascoal da Silva, e escritas em 1707, no seguimento do Sínodo organizado pelo Arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722) em Salvador, tais prescrições, não apenas as

²² BA, Sobre se evitar o rigor e crueldade com que castigam aos escravos os seus amos, 51, VII, 34 (62v – 63).

²³ Em 1719, ao ter ciência de que os escravos de Angola partiam sem batismo e instrução na doutrina cristã, D. João V também enviou a provisão abaixo: “Fui servido encomendar ao reverendo arcebispo dessa cidade que, tanto que chegarem navios com escravos a esse porto, mande saber os que vêm doentes e faça com que se lhe acuda prontamente aos que não vierem batizados para que não faleçam sem batismo e que recomende aos párocos das freguesias da sua diocese examinem os escravos que tem cada um dos moradores e se alguns estão por batizar e catequizar, e achando alguns sem esse requisito, façam lista assinada por cada um deles e a remetam ao ouvidor geral da comarca a que pertencer a tal freguesia”. Provisão de 29 de abril de 1719. In.: LARA, Sílvia H. **Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa [...]**, 2000. p. 252.

²⁴ **Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa** (D. Rodrigo da Cunha, 1640). Lisboa: Na Oficina de Paulo Craesbeeck, 1656. p. 9. Disponível em: <http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso: 13/02/2021.

que ordenavam os sacramentos, mas todas que tocavam no tema geral da evangelização dos escravos, foram ali repetidas e o seu conteúdo expressivamente aumentado. Nelas, aliás, dos 1318 parágrafos prescritivos, todos voltados à regulação da moral e da fé católica na *terra brasilis*, 38 tratavam de tópicos atinentes à escravidão.²⁵

Chega-se até aqui, assim, sabendo que a Coroa de fato oscilou entre *promulgar e tornar sem efeito* para depois instituir novamente ordens que atravessavam a soberania senhorial. Se as sevícias foram um tema caro, com aprovações e desaprovações, as exigências sobre as necessidades da fé, talvez por estarem no fundamento da legalidade da escravidão, vigoraram de forma mais constante. Na verdade, tudo aquilo que tocava ao cuidado com a alma seria também motivo para que, para além da autoridade dos proprietários, os escravos se tornassem objetos de preocupação da própria Coroa e dos homens responsáveis pela propagação da Fé. E os senhores, para a Igreja, na condição de *pater familias*, tal qual exemplificado nas *constituições sinodais*²⁶, eram os responsáveis, com prejuízo da sua própria condenação, pela observância dos preceitos cristãos no cativeiro. As Constituições baianas, as quais, versando sobre tal responsabilidade, condenavam e impunham penas às atitudes tidas como transgressões praticadas pelos donos no encaminhamento dos escravos ao reino de Deus, em um de seus títulos – a saber, *Das obras que são proibidas nos dias de guarda, e das penas que haverão os que a fizerem* –, ao mesmo tempo, aconselhavam-nos e os condenavam. Aconselhavam:

Pelo que, para desterrar tão pernicioso abuso contra Deus contra o homem, exortamos a todos os nossos súditos e lhes pedimos pelas chagas de Cristo Nosso Senhor e Redentor que daqui em diante acudam com o necessário aos seus escravos, para que assim possam observar os ditos preceitos e viver como cristãos” (Livro II, Título XIII, § 379).²⁷

E condenavam: “E mandamos aos párocos que, com todo o cuidado, se informem e vejam se continua esse abuso, e achando alguns culpados, e que não guardam esta Constituição,

²⁵ ZERON, Carlos Alberto. O governo dos escravos nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e na legislação portuguesa: separação e complementaridade entre pecado e delito. In.: FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton (orgs.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 324.

²⁶ Por exemplo, nas Constituições Sinodais de Lisboa, de 1640, o estatuto de senhor era equiparado ao de pai. Dizia-se: “Que os pais, senhores e amos, ensinem e façam ensinar a seus filhos, escravos e criados, as orações da doutrina cristã”. RBDigital, **Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa** (D. Rodrigo da Cunha, 1640). Lisboa: Na Oficina de Paulo Craesbeeck, 1656. p. 9. Disponível em: <http://rubi.casaruiarbosa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso: 13/02/2021.

²⁷ **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** (D. Sebastião Monteiro da Vide, 1707). Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Salles. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000. p. 287.

procederão contra eles na forma do decreto antecedente no número 378²⁸ em tudo o que nele se ordena”²⁹ (Livro II, Título XIII, § 379).

Vê-se que, envolvidos em um mesmo plano de salvação, senhores e escravos estariam impelidos a seguirem a fé católica, e a obrigação, nessa seara, dos primeiros sobre os últimos estaria amparada, ao lado das legislações régias, em leis eclesiásticas que, ao mesmo tempo, expressavam-se, ao nosso ver, como um dispositivo de limitação do poder de uns sobre os outros, quer através da atuação sobre a consciência, quer por meio da aplicação de penas. E não foram os únicos dispositivos. Na aurora do século XVIII, multiplicaram-se textos prescritivos produzidos por religiosos sobre o governo dos escravos, os quais, ainda que não entendidos como uma interferência efetiva, foram compostos com o objetivo de guiar os donos no tratamento cristão das suas posses. Nesses *manuals da fé do cativo*, padres da Companhia de Jesus,³⁰ além dos de outras ordens e ainda seculares,³¹ sumarizavam, com referências da Escritura, das leis canônicas e da teologia, todos os tópicos dispersos nas cartas dos monarcas ou nas normas eclesiásticas. Ou seja, exemplificavam, ora de forma mais pedagógica ora de forma mais erudita, aquilo que contribuía para a edificação de um “senhor justo”. Acrescentavam, em tais linhas, questões que iam da necessidade de cobrir os corpos escravos ao gravíssimo erro que constituía o castigo, não o legal, mas o imoderado.³²

Nesse mundo escravista, em que muito se versou e legislou sobre os assuntos do cativo, e que Estado e Igreja buscaram, nas suas diferentes competências, trespassar a relação – por muitos contemporâneos entendida como exclusiva – de senhores e escravos, cabe indagar: qual foi a fatia de intervenção representada pelo braço de justiça responsável pela repressão dos crimes de Fé, o braço inquisitorial? Essa é a pergunta central que conduz este trabalho, e que, ao nosso ver, ainda não foi completamente elucidada pelos estudos especializados.³³ Questiona-se o papel da Inquisição, dentre todas

²⁸ No parágrafo 378, dizia-se “E o que fizer o contrário, o pároco o condenará pela primeira vez em dez tostões, pela segunda vez em dois mil réis, e pela terceira em quatro mil réis aplicados para a fábrica do corpo da Igreja. E perseverando na contumácia, fará logo aviso a nosso vigário-geral para proceder como for justiça”. Ibidem, p. 287.

²⁹ Ibidem, p. 287.

³⁰ Jorge Benci (1650-1708); André João Antonil ou João Antônio Andreoni (1649-1716).

³¹ Manuel Ribeiro Rocha (?-1778); Nuno Marques Pereira (1652-1728).

³² Cf.: VIOTTI, Ana Carolina de C. **Pano, pau e pão: escravos no Brasil colônia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2019.

³³ Estudos específicos acerca da atuação do Santo Ofício sobre os escravos africanos não se lançaram especificamente ao debate da soberania doméstica. Cf. especialmente: PEREIRA, Ana Margarida. Relaciones esclavistas en el Brasil colonial. Reflexiones basadas en la documentación del Santo Oficio (siglos XVII-XVIII), **Revista Historia y Justicia**, n. 15, 2020. LAHON, Didier. Inquisição, pacto com o demônio e “magia” africana em Lisboa no século XVIII, **Topoi**, v. 5, b. 8, 2004, pp. 9-70.

as instituições vigentes no âmbito do Império, no atravessamento dessa relação. Isto é, questiona-se: na missão inquisitória que impelia esse Tribunal da Fé, houve espaço para o recebimento de proprietário e propriedade em decorrência de situações típicas do cativo? Tal instituição esteve preocupada em punir os erros de escravos recém-trazidos à fé? E, principalmente, no âmbito da soberania doméstica, a Inquisição se colocou, ao lado de outros poderes, como um braço indesejado que atravessava o mundo de donos e suas posses?

Inicia-se a empreitada para alcançar possíveis respostas a tais indagações a partir de pistas que nos legaram alguns importantes contemporâneos – os membros do Conselho Geral (órgão de maior poder dentro da instituição). Esses, quando foram interrogados por um representante do Santo Ofício residente no Brasil acerca da má condição do batismo e da doutrinação dos cativos, responderam: “[...] no tocante aos pretos que se batizavam sem serem instruídos, era coisa que pertencia ao ordinário”.³⁴ Isto é, era coisa que pertencia aos preladados. Com efeito, diferentemente das Constituições Sinodais, não há um só título nos *regimentos* dessa instituição de justiça que se alongue de forma específica sobre a atuação inquisitorial nos assuntos tocantes aos escravos africanos, na punição de seus erros ou na sua instrução, no Brasil ou no reino. Em outras palavras, não era atributo inquisitorial, como foi delegado aos párocos e bispos, tratar-se particularmente dessas novas almas traficadas entre as costas do Atlântico. Todavia, a dita resposta do Conselho, que seguiu à pergunta do Frei Bernardino das Entradas (qualificador do Santo Ofício), pergunta feita nos idos de 1691, em Pernambuco, complementava-se com o seguinte comando: “E no particular das feitiçarias, que se houvesse algumas denúncias, não só dessa natureza, mas de qualquer outra que tocassem ao Santo Ofício, os tornasse a remeter a esta Mesa”.³⁵ Mais tarde, obedecendo a tal ordem, o frei enviou aos inquisidores em Lisboa um pequeno *sumário de culpas*, cujo conteúdo trazia a denúncia de cinco negros, escravos e forros, por operarem certas feitiçarias em Recife e seus arredores.³⁶

Dupla indicação: a de que seus ministros espalhados pelo espaço de domínio da instituição não deviam se ocupar das coisas tocantes à instrução dos escravos, nem mesmo havia a necessidade de se certificarem sobre a condição do batismo; ao que se seguiu imediatamente a ordem de que, no entanto, havendo casos em que eles eram tidos como feiticeiros, deviam, sim, arrogá-los à competência dos inquisidores. Essa prescrição dual,

³⁴ ANTT, TSO, IL, Livro de Registro de Correspondência Expedida, liv. 19, f. 286v.

³⁵ ANTT, TSO, IL, Livro de Registro de Correspondência Expedida, liv. 19, f. 286v.

³⁶ ANTT, TSO, IL, CP, liv. 260, fls. 256A, 256Av, 256B, 256Bv, 256C, 256Cv, 256D, 256Dv.

mesmo que com certas nuances, resume bem a atuação do Santo Ofício no interior do cativo: tratava somente dos casos em que houvesse a configuração de um crime de fé. Tal prescrição também norteia a investigação priorizada nesta tese. Procurar-se-á, através da análise dos registros que traziam como foco a heresia (o grande alvo do Santo Ofício), portanto, de condutas externas e internas que configuravam crimes de competência inquisitorial, enxergar o braço dos inquisidores no entrelaçamento, por muitos tidos como intocável, da relação entre os senhores e seus escravos, afinal, procurando as cinzas da fé, os inquisidores encontraram os desvios no comezinho do cativo.

Para isso, priorizou-se, aqui, a análise de *processos de justiça*. Ao lado da apreciação de um importante conjunto de fontes secundárias,³⁷ debruçamo-nos, fundamentalmente, sobre o conteúdo dos autos-crime inquisitoriais, peças completas, das denúncias às sentenças, que nos permitiram encontrar, aqui e acolá, os tais agentes históricos, neste caso, fundamentalmente, inquisidores, senhores, escravos e ex-escravos. Perscrutamos, sobretudo, os processos do tribunal de distrito de Lisboa, um, dentre outros (Coimbra, Évora, Goa, Lamego, Porto, Tomar), que compunha a rede erigida pelo Tribunal do Santo Ofício de Portugal. Perdemos-nos em meio aos 333 autos levantados no *Arquivo Nacional da Torre do Tombo* (fundo do tribunal de Lisboa, *sub fundo processo*), que traziam, no lugar das partes acusadas, diferentes tipos (africanos escravos e forros, mouriscos cativos e forros e mouros cativos),³⁸ em tempos diversos (1540-1797), a par de crimes de naturezas várias (islamismo, judaísmo, feitiçaria, perjúrio, blasfêmia, sodomia...) e localizados em distintos lugares (Portugal, Brasil e Angola).³⁹ Dentre estes tantos, analisamos 70 processos instaurados contra africanos (escravos e forros), no reino e na colônia lusa da América, referentes aos séculos XVII e XVIII, que englobavam, por um lado, as práticas mágicas e, por outro lado, os chamados pecados da carne (sodomia e bigamia). Com o olhar voltado a tais práticas, flagramos, delineados pelas formas próprias da justiça inquisitorial, os senhores e os escravos.

³⁷ No Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), no fundo do Tribunal do Santo Ofício (TSO), além dos processos, fizemos também uso, pontual ou sistêmico, da seguinte tipologia de documentos: CP (Cadernos do Promotor); CN (Cadernos do Nefando); CG (Conselho Geral); Maços Avulsos; Manuais dos Inquisidores e Formulários; Correspondência Expedida.

³⁸ É importante lembrar que, mesmo depois da chegada contínua de escravos negros em Lisboa, a escravidão da África do Norte, de escravos brancos e mouros, continuou a ser, pelo menos até o século XVI, uma realidade. Em Lisboa, escravos brancos muçulmanos (mouros e mouriscos) e escravos negros formavam, ali, dois grupos distintos. MENDES, Antônio de A. Portugal e o tráfico de escravos na primeira metade do século XVI, *Africana Studia*, n. 7, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, pp. 13-30. p. 16.

³⁹ Para os cativos e forros (negros e brancos), no tribunal de Lisboa, encontramos o número de 250 para o século XVI; 25 para o século XVII e 58 para o século XVIII. Nos anexos, encontra-se a relação completa.

Ambos, donos e cativos, foram abordados pelo tribunal nos dois lados do Atlântico, em Lisboa e nos recantos da imensa colônia americana, espaços de competência do tribunal lisboeta.⁴⁰ Ao olhar para o passado que se deseja melhor compreender, seguimos também as frotas das embarcações negreiras, de escravos que saíam dos portos da África e chegavam aos do Brasil, ou, saíam da África e rumavam em direção ao cais de Lisboa, ou ainda, afora outras tantas possibilidades, partiam da África, passavam pelo Brasil e desembarcavam em Lisboa.⁴¹ Diz-se isso genericamente para explicar que, neste trabalho, temos como cenário, a partir da jurisdição desse tribunal do Santo Ofício, dois espaços do Império português: aquele que delimitava a cidade de Lisboa, a qual, para Luís Felipe de Alencastro, foi a “capital negreira do ocidente”; e outro, menos coeso, muito mais abrangente, formado pelos sertões e litorais do Brasil Colônia, em especial, por aqueles lugares onde os representantes da Inquisição mais se faziam presentes. Ver-se-á que, aqui, em todos os bispados erigidos entre os séculos XVI e XVIII, há menções de escravos e senhores envolvidos em situações atravessadas pelo Santo Ofício (Bahia, Olinda, Rio de Janeiro, Maranhã, Pará, Mariana e São Paulo).

Nesse amplo cenário, composto por diferentes espaços, há certamente diferenças. Diferenças que podemos dividir em duas vias principais: no âmbito da escravidão, do fluxo de escravos desembarcados, e no da atuação da Inquisição. Sobre o primeiro, seguiu-se o curso do tráfico que, para o Brasil, embora tenha se avolumado no século XIX, viu uma curva crescente entre o final do século XVI e o final do século XVIII. Nesse período, de acordo com as estimativas feitas no âmbito do projeto *Trans-Atlantic Slave Trade Database*, os cativos aqui desembarcados passaram de pouco mais de 60 mil nos últimos 24 anos (1576-1600) do Quinhentos a quase 700 mil nos mesmos últimos anos do Setecentos (1776-1800).⁴² Salvador e Rio de Janeiro, os principais portos, receberam boa parte dos tantos africanos, que foram, pelos homens do “negócio de negros”,

⁴⁰ O tribunal de Lisboa abarcava sua competência sobre a colônia americana e sobre os lugares da África. Conforme Francisco Bethencourt e Philip Havik, “O Atlântico Sul português, estruturado pela colonização do Brasil e pelo tráfico de escravos para a América, região onde se concentrou a esmagadora maioria da emigração portuguesa dos séculos XVII e XVIII, dependia do controlo distante do tribunal de Lisboa [...]”. BETHENCOURT, Francisco; HAVICK, Philip. A África e a Inquisição portuguesa: novas perspectivas, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Ano III, n.5/6, 2004, pp. 21-27. p. 21.

⁴¹ Tratando-se do que chamou Angola brasileira, portanto, do Atlântico Sul, Luís Felipe Alencastro apresentou como exemplo as seguintes rotas: Portugal, Angola, Brasil; Portugal, Brasil, Angola, Portugal; Portugal, Brasil, Angola, Brasil, Portugal; Portugal, Brasil, Angola, Prata, Portugal e Brasil, Angola, Brasil. ALENCASTRO, Luís Felipe. **Trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 248.

⁴² Cf.: Slave Voyage – The Trans-Atlantic Slave Trade Data Base. <https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates>. Acesso: 5 de fevereiro de 2021.

distribuídos para o interior do território. O primeiro, “o porto do Brasil”;⁴³ o segundo, o que viria a notabilizar o “Cais do Valongo”.⁴⁴ É importante lembrar, ainda, que, para a primeira metade do século XVI, o tráfico em direção às Américas foi marginal se comparado ao tráfico em direção à Península Ibérica. O contingente de escravos em Lisboa, diferentemente do da colônia americana, deita raízes na atividade das caravanas que cruzaram o Saara levando dentre suas mercadorias os tantos africanos e se avolumou a partir das primeiras viagens negreiras e do estabelecimento das primeiras feitorias dos portugueses na África (Arguim, Santiago de Cabo Verde e São Tomé), muito embora, como demonstrou a historiografia, o tráfico para o reino durante o período que se seguiu não tenha se esgotado.⁴⁵ O porto de Lisboa, por muito tempo também, adentrando o século XVIII, viu saltar das embarcações que chegavam do Atlântico levadas de africanos enfileirados.

Sobre o segundo tópico, aquele que dizia respeito à atuação da Inquisição, vê-se um fluxo semelhante. Logo no momento da inauguração do Inquisição em terras lusas, em 1536, o alvo preferido foi o judaísmo praticado às escondidas pelos chamados cristãos-novos, predileção que permaneceu viva durante muito tempo,⁴⁶ mesmo que,

⁴³ AMARAL LAPA, José Roberto do. **A Bahia e a Carreira da Índia**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Editora da Universidade de São Paulo, 1968.

⁴⁴ Manolo Florentino aponta que, entre 1715 e 1727, saíam anualmente cerca de 2.300 cativos do Rio para as Minas Gerais, por exemplo. Mais do que consumir a força escrava que chegava periodicamente, o cais portuário dessa baía se tornou palco da reexportação aos outros espaços escravistas. Nessa mesma época, a estimativa é que a economia desse lugar consumisse, quando muito, uns mil africanos por ano, aspecto que foi alterado a partir de 1730, dado o aumento de quase 50% no volume das importações. Em 1760, o crescimento demográfico da província apontava já um cenário diferente, com negros por toda parte, o que se estenderia e aumentaria até e durante o século XIX. FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**, São Paulo: Editora Unesp, 2014. p. 35-36.

⁴⁵ Edmundo Correia Lopes, na década de 1940, escreveu que, na segunda metade do século XVI, mais ou menos 10 mil escravos viviam na cidade de Lisboa. Cifra que, com alguma diferença, foi corroborada por outros historiadores e até por relatos contemporâneos. O guarda-roupa do Arcebispo de Lisboa, Cristóvão Rodrigues de Oliveira, para o ano de 1551, chegou ao número exato de 9950 escravos. Didier Lahon e Jorge Fonseca também se aproximam da estimativa. Para os séculos seguintes, o primeiro assevera que, nos anos precedentes à proibição da entrada de escravos no porto da cidade, em 1761, cerca de 1500 escravos foram ali descarregados (de 1758 a 1761). Diz ainda que a população escrava não parou de aumentar do período que vai da segunda metade do século XVII aos anos 1740. Ao também se debruçar sobre o tráfico para Portugal no século XVIII, Filipa Ribeiro da Silva estima que, entre 1701 e 1763, quando a lei de proibição foi de fato promulgada, entre 15 e 20 mil escravos tenham sido desembarcados em Portugal. LOPES, Edmundo C. **A escravatura: subsídios para a sua história**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1944, p. 20. LAHON, Didier. *Esclavage, conféries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles)*, **Lusitania Sacra**, 2ª série, n. 15, 2003, p. 120. FONSECA, Jorge. **Escravos e Senhores na Lisboa Quinhentista**. Lisboa: Edições Colibri, 2010. p. 100. SILVA, Filipa R. da. O tráfico de escravos para o Portugal setecentista: uma visão a partir do ‘despacho dos negros da Índia, de Cacheo e de Angola’ na Casa da Índia de Lisboa, **Saeculum, Revista de História**, n.29, João Pessoa, 2013, p. 55.

⁴⁶ Conta-nos Antônio José Saraiva que, em 1531, antes do estabelecimento do Tribunal, o embaixador de Portugal em Roma apresentava ao Papa o pedido do rei para que fosse lá instalado uma Inquisição porque muitos cristãos-novos continuavam, após o batismo de 1497, a secretamente praticar a antiga religião

ainda nos primeiros anos, outros desvios (islamismo e protestantismo, por exemplo) tenham sido perseguidos, inclusive, aqueles cometidos por escravos *jalofo*s residentes em Lisboa e trazidos dos espaços ocupados pelos portugueses na África (Senegâmbia).⁴⁷ Sobre esses réus negros pioneiros do Tribunal, todos cativos, há registros, guardados no *Arquivo Nacional da Torre do Tombo*, com o nome e o ano de início dos processos: António Fernandes (Amaçambat), 1553; Francisco, 1553; Francisco Jalofo, 1554; António, 1564; António, 1566; António, 1566 e Pedro Jalofo, 1566.⁴⁸ Todos foram acusados por suspeita de islamismo. Afora esse primeiro pequeníssimo número de autos contra escravos africanos (escravidão negra), pode-se dizer que os inquisidores voltaram a observá-los, a princípio, nas visitas e, depois, no decurso da formação das redes de funcionários nos diferentes domínios da Coroa. Ainda assim, isso não os eximiu de por vezes serem aleatoriamente convocados à Mesa dos tribunais.⁴⁹

Para explorar seus julgamentos, parece-nos, basta entender o curso da ação do Santo Ofício, ou seja, o registro de seus ritos e procedimentos.⁵⁰ Para a colônia, com o assentamento cada vez maior da rede de funcionários da Inquisição,⁵¹ vê-se também uma

israelita. SARAIVA, Antônio José. **A Inquisição portuguesa**. 3. ed. Lisboa: Coleção Saber, Publicações Europa-América, 1964. p. 17.

⁴⁷ Na segunda metade do século XV, com a chegada dos portugueses na Senegâmbia, o perfil dos escravos levados à Europa passava a ser o dos homens da “terra de Jalofo”. GREEN, Toby. **The rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa (1300-1589)**. Londres: Crambridge University Press, 2013. p.81.

⁴⁸ ANTT, TSO, IL, processos 04031; 10832; 07565; 10845; 10870; 10862; 10949.

⁴⁹ Sobre os números dos escravos processados em todos os tribunais do Santo Ofício, Didier Lahon diz: “Depois de 10 anos de acumulação de dados, sem pretensão de ter realizado um levantamento absolutamente exaustivo, identificamos nas 3 inquisições quase 300 processos relativos à população negra metropolitana. Além desses 300 julgamentos metropolitanos, há os relativos ao Brasil – cerca de 150 – e os relativos a africanos na própria África subsaariana, cujo número não sabemos”. LAHON, Didier. Les archives de l’Inquisition Portugaise: sources pour une approche anthropologique et historique de la condition des esclaves d’origines africaines et de leurs descendants dans la Metropole (XVI-XIXe), **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, Ano III, n. 5/6, 2004, pp. 29-45. p. 30. Tradução nossa.

⁵⁰ É, antes de tudo, necessário ter em conta as formas pelas quais a Inquisição atuou fora dos lugares onde se erigiam tribunais. Esteve presente, nos seus diversos domínios, por meio de um instrumento direto, porém também excepcional, a saber, as visitas; esteve presente também através dos homens que, na condição de ministros e oficiais, agarravam a tarefa de representar a instituição; poderia, ainda, receber denúncias diretamente da competência da justiça eclesiástica. Voltaremos a falar desse assunto. Sobre as visitas, foram excepcionais porque foram uma estratégia inicial que teve vez sobretudo no século XVI e na primeira metade do século XVII, sendo, depois disso, substituídas por outra tática de atuação, qual seja, a rede de agentes próprios. Acerca dos representantes do Santo Ofício, na qualidade de comissários, eram clérigos, regulares e seculares, a depender das regiões. Os familiares faziam parte da hierarquia civil. Cf.: FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil (nordeste, 1646-1750)**. 2. ed. São Paulo: Editora da Unifesp, 2019. RODRIGUES, Aldair Carlos. **Limpos de Sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e Sociedade em Minas Colonial**. São Paulo: Alameda, 2011. RODRIGUES, Aldair. **Igreja e Inquisição no Brasil: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social (século XVIII)**. São Paulo: Alameda, 2014.

⁵¹ Sobre a extensão da rede de agentes inquisitoriais, Aldair Rodrigues assevera: “No contexto geral de expansão de toda a hierarquia de agentes inquisitoriais, a rede de comissários do Santo Ofício ganhou fôlego nas últimas décadas do século XVII, atingindo o seu pico no século XVIII, quando foram criados 1.011

crescente preocupação com alguns problemas presentes no cativo. No adentrar e decorrer do século XVIII, quando os clérigos daqui mais se habilitavam para a função de comissário, encontram-se processos instaurados, mormente de feitiçaria (malefícios), para apurarem as condutas dos cativos. Para a metrópole, embora o número mais avultado de processos tenha sido contra cativos mouriscos e mouros no século XVI, cuja maior onda se deu entre 1550 e 1570, pode-se vislumbrar, em todo o período, também casos de africanos negros (escravos e forros) processados. Por isso, apesar da suspensão do Tribunal em 1674, o qual somente voltou a funcionar em 1681, suspensão que, diga-se de passagem, teve também conexão com o vigoroso crescimento do volume de processos inquisitoriais instaurados nesse século em terras lusas, é possível entrever mais especificamente a atuação do Santo Ofício sobre o cativo (negro) a partir de meados do século XVII e ao longo do século XVIII, mesmo período em que, entre as costas do Continente Africano e do Brasil, avolumou-se, a passos largos, o número de escravos transportados.

Nesses dois séculos, com especial atenção ao que diferenciou os ambientes do mundo luso que aqui especialmente nos interessam, de um lado (colônia) e de outro (reino), qual sejam, os engenhos, as jazidas, as cidades, os sertões, os campos, os sobrados, as vivendas e os ranchos, observou-se, nesta tese, diferentes relações que permearam o universo do cativo. Por meio dos processos, mas também das denúncias descritas nos cadernos que o promotor da Inquisição conservava, dos regimentos e manuais que organizavam a instituição, dos livros das visitas, das representações e solicitações enviados ao *Conselho Ultramarino*, além de outros testemunhos pontuais deixados por clérigos, como Antonil (Andreoni) e Manuel Ribeiro Rocha, adentrou-se, pelo olhar da ordem e da apuração do que se entendia como crimes de fé, no mundo configurado por senhores e escravos. Dito isso, passa-se agora ao que o leitor encontrará nas linhas que se seguem. Verá, antes de mais, a própria autora ou o seu crescimento, o qual permitiu o término desse texto. De uma frase a outra, de um parágrafo a outro, numa linha – senão evolutiva – ao menos de inconstante maturação intelectual, há diferenças que definem esse escrito. Há de ser perceber. E tomo esses segundos de liberdade textual para, então, escusar-me, e enfim passar-se de fato ao convite da tese e de seu conteúdo.

A princípio, o leitor encontrará, na forma de um preâmbulo, a explicação sobre a própria instituição inquisitória: suas normas e procedimentos (Capítulo 1). Na sequência

novos comissários no período que vai de 1721 a 1770; um aumento de 524 agentes em relação aos cinquenta anos anteriores, que era de 637”. Ibidem, p. 127.

da demonstração do quadro de justiças da época, ver-se-á, ali, a constituição de um processo, sem perder de vista, claro, a figura do escravo. Da denúncia à sentença, no seguimento de todas as peças de um auto, deu-se maior atenção ao que conforma um processo inquisitorial que possuía um escravo figurando como réu. Por meio do conjunto de normas que amparou o funcionamento do Tribunal, veremos o que muda, na processualística da justiça inquisitorial, quando do outro lado da mesa dos inquisidores se assentava um cativo. Ao lado disso, procura-se demonstrar brevemente, usando da comparação com outra tipologia de réus, a dos indígenas, o entendimento da instituição sobre a condição de gentio ou neófito, especialmente quando aos escravos era atribuída a acusação da prática de heresia.

A segunda parte da tese (Capítulo 2), dirigida mais à função de exhibir o conteúdo processual, inicia-se com a exposição alentada de um “mundo encantado”. Escravos e senhores que, tomados pelo apreço ou receio ao sobrenatural, viviam conectados aos mistérios das bruxarias e feitiçarias, sem as quais, acreditava-se, tornava-se impossível a luta pela sobrevivência naquele mundo. Sapos, cobras, bonecos, ossinhos de defunto; ao lado de papezinhos nas algibeiras, bolsas de couro e danças coletivas: eis alguns dos artifícios e cultos espalhados nos recantos do cativeiro. *A arte do feitiço* – que, para o oitocentista Joaquim Manuel de Macedo, fazia do africano um rei⁵² – foi por esses cativos experimentada e usada contra os senhores, mas não apenas contra eles. Acabou, segundo os registros inquisitoriais, transformada numa arma sempre à mão, pronta a voltar-se contra quaisquer desafetos. Aos inquisidores, tudo aquilo eram potenciais provas da presença do Diabo, que, estando sempre à espreita, andou, também por ali, a atentar com sucesso os pobres e pouco instruídos escravos. Em casos pontuais, pareceu necessário, por parte da Inquisição, perquirir as condições dos supostos crimes, pois, em lugar de um nocivo feitiço, achou-se um corpo escravo marcado pelo rigor dos castigos, tema sempre passível de investigação entre aqueles que se intrometiam nessa relação peculiar, como acima referimos.

A terceira parte da tese (Capítulo 3) é a dos *Pecados da Carne*. Dos casos, conforme as linhas *freyrianas*, “[...] mórbidos, mas através dos quais se sente a sombra

⁵² Ao tentar demonstrar que a escravidão fazia dos escravos seres cruéis e que por isso os mais prejudicados eram os senhores, Joaquim Manuel de Macedo descortina a imagem de Pai-Raiol, um feitiçeiro negro que, por meio de suas feitiçarias, tramava os malefícios de seus donos. No livro, datado de 1869, o autor demonstra a imagem vigente na época de que “o escravo africano é o rei do feitiço”. MACEDO, Joaquim Manuel de. **As vítimas-algozes: quadros da escravidão**. 4.ed. Porto Alegre, RS: Zouk, 2006. p. 59.

do escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro”.⁵³ É verdade, tais prazeres mórbidos foram muitas vezes descarregados por senhores sedentos, como gostava de dizer o sociólogo pernambucano. Mas, além do limite da moralidade, a sodomia, “um pecado indizível”, pareceu constituir um ato extremo, em que, ultrapassadas as fronteiras do aceitável, a Inquisição atravessava a relação dono-cativo. De outro modo, tal prazer carnal foi também experimentado *entre-escravos*, o que, igualmente, acionava o poder dos inquisidores. Nessa seara, também se lança vista aos episódios de bigamia, cujas andanças escravas, pelas atividades cotidianas desempenhadas, pelas fugas ou vendas, eram, como veremos, tidos como elementos contribuintes. Nesse caso, “sentir mal do sacramento do matrimônio” – mesmo que para os cativos o sentido do sacramento acabava alterado pelas incertezas do ser coisa que, a qualquer momento, e mesmo contrariando as normativas eclesásticas, poderia ser vendido – configurou um delito de fé.

Por último, após esmiuçar, ou pelo menos envidar esforços para esmiuçar, ponto a ponto os procedimentos inquisitoriais usados para reconfigurar a correção ou não das práticas de escravos denunciados como hereges, chega-se à ponderação dos fatos, tal como foram compreendidos e registrados nos competentes processos: *um cativo* *vigiado*? Sem adiantar a resposta, agora, convida-se o leitor a adentrar em um mundo muito particular de delitos. Não se fala de homicídio, furto, estupro, mas sim de *calundus*, mandingas e sodomia. Práticas, aos olhos dos homens de outrora, genuinamente criminosas, as mesmas que, hoje, a nós, pelo apagamento do seu malogro histórico, reconhecemos como verdadeiramente autênticas.⁵⁴ Essas eram, então, as práticas nas quais os tais agentes históricos, como protagonistas das delinquências da consciência, na condição de réus ou testemunhas, sentaram-se à mesa dos inquisidores, expelindo, mais do que meramente os detalhes de crimes insólitos, o rés-do-chão do cativo. Começamos pela explicação do funcionamento da instituição inquisitória. Vejamos.

⁵³ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. Ed. 51. São Paulo: Global, 2006. p. 368.

⁵⁴ “Mas então, o que somos nós mesmos, nós os modernos? Quais são os nossos discursos sobre os diversos objetos que compõem nossa atualidade? Somente o saberão aqueles que, um dia, nos acharão diferentes deles próprios: eles saberão o que havia sido nossa modernidade; nós mesmos não podemos prever ‘por antecipação a figura que teremos no futuro’. Podemos, contudo, entrever, se não o que somos, ao menos, o que acabamos de deixar de ser; alguns preconceitos estão se apagando, como a homofobia; reconhecemos a arbitrariedade dessa mentalidade (a materialidade do incorpóreo). Mas não teríamos outros preconceitos? Quais? Nossos sobrinhos-netos o saberão, depois de nosso desaparecimento, quando tiverem se tornado diferente de nós. Em suma, não conhecemos e nunca conheceremos nada além de diferenças”. VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 156.

Capítulo 1. A Inquisição, seus procedimentos e os escravos: um preâmbulo

Na Bula que inaugurou o funcionamento do Tribunal do Santo Ofício em Portugal, intitulada *Cum ad Nihil Magis*, é possível ler as seguintes linhas sobre o propósito da criação da instituição em terras lusas:

Pois que a nossa intenção a nenhuma outra coisa aspira mais, senão a que a fé católica, particularmente nos nossos tempos, floresça e cresça, assim como a que toda a malícia seja por nossa diligência afastada para longe dos fiéis cristãos, *cujas almas ganhamos para Deus*.⁵⁵

Tal documento papal, emitido pelo Pontífice Paulo III (1468-1549) a pedido de D. João III (1502-1557), foi proclamado e promulgado no dia 23 de maio de 1536, a partir de quando, oficialmente, abriram-se as portas da Inquisição em Lisboa, e os inquisidores se lançaram sobretudo na repressão das práticas dos cristãos-novos judaizantes, não obstante também estivessem atentos aos erros dos outros cristãos (convertidos do luteranismo ou islamismo, por exemplo, além dos feiticeiros).⁵⁶ Dito isso, atente-se o leitor, agora, a outro ponto.

Nessa mesma época, também nos idos de 1530, alguns portugueses fizeram assento em *terras brasílicas*, ou, *Santa Cruz*,⁵⁷ outros, a partir da chegada de Vasco da Gama ao Oriente (1497, Calicute), firmaram-se em Goa (em 1534, erigiu-se ali uma diocese);⁵⁸ outros ainda, anos antes, desde pelo menos a tomada de Ceuta (1415), percorreram os caminhos do continente africano, e por lá se fixaram, a ponto de, no Congo, um líder nativo ser convertido ao catolicismo (1491).⁵⁹ Desde então, no seguimento da instalação do *Padroado Real*,⁶⁰ e de acordo com as diretrizes do Concílio

⁵⁵ PEREIRA, Isaias da Rosa. **Documentos para a história da Inquisição em Portugal**. (fasc.18). Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984. p. 23.

⁵⁶ Há relatos de que, antes da promulgação da Bula, pontualmente já houvesse julgamentos de heresia no reino. PEREIRA, Isaias da Rosa. **Um processo inquisitorial antes de haver Inquisição**. Lisboa: Anais da Academia Portuguesa da História, 1982.

⁵⁷ ABREU, Capistrano. **Capítulos de História colonial**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2009. GÂNDAMO, Pero de Magalhães. **A Primeira História do Brasil: História da província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil (1576)**. Texto modernizado e notas de Sheila M. Hue e Ronaldo Menegaz. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

⁵⁸ MANSO, Maria de Deus B. O cristianismo na Índia: da difusão ao confronto (séculos. XVI-XVII). In.: População: encontro e desencontros no espaço português, **Atas do Curso de Verão da Ericeira**, Editora Mar de Letras, 2003, pp. 75–84. FARIA, Patrícia S. de. O pai dos cristãos e as populações escravas em Goa: zelo e controle dos cativos convertidos (séculos XVI e XVIII), **História (São Paulo)**, vol. 39, 2019.

⁵⁹ THORNTON, John. The development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750, **Journal of African History**, n. 25, 1984, pp. 147-167. p. 148.

⁶⁰ Segundo Charles Boxer, o *Padroado Real Português* pode ser entendido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa portuguesa, que foi instituída, pois, como patrona das missões e instituições eclesásticas. O Padroado foi decretado por meio de Bulas e Breves, e a encíclica Inter Caetera abriu sua instituição (1456). BOXER, Charles. **O Império colonial português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 1969. p. 224.

de Trento (1545-1563), muitos missionários, – à exemplo do Padre Cavazzi⁶¹ na África ou do Padre Vieira⁶² no Brasil –, aventuraram-se nas novas terras, impelidos pela tarefa de levar aos seus filhos, os “filhos da terra”, a boa nova da evangelização. Isto é, tais religiosos, mormente por meio do sacramento do batismo, estiveram envolvidos na transformação do “outro” em mais uma criatura cristã. Essa ação pastoral, ainda, acompanhou outra, de caráter corretivo: a inquisitorial, cuja instituição, embora tenha sido, à princípio, levada a agir na extirpação da crença hebraica espalhada em decorrência da evasão dos judeus aos confins do Império,⁶³ envolveu-se também, desde os seus momentos iniciais (século XVI), na erradicação das heresias dos gentios, livres ou escravos.⁶⁴ Dentre os últimos, muitos transportados da África ao reino ou para o Brasil e, entre outros, muitos descendentes nascidos de mães escravas.⁶⁵ Sabendo disso, e escusada, pois, essa explicação genérica de séculos de História, faz-se aqui uma pergunta: os escravos foram de fato condenados pelo Tribunal do Santo Ofício?

Embora a condição de cativo/escravo⁶⁶ pudesse impor adaptações ao trabalho dos inquisidores, a resposta da interrogação é – obviamente, já que está intimamente

⁶¹ Giovanni Antônio Cavazzi de Motencúcolo (1621-1678) foi um capuchinho enviado à Angola, onde, nas regiões de Matamba e Massangano, em 1653, cumpriu seu dever de padre missionário. Mais tarde, em Roma, sob as ordens dos cardeais da *Propaganda Fide*, recebeu a tarefa de pôr em escrito a história da Missão. Dentre suas obras, cita-se: “Descrição Histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola”. LEVI, Joseph Abraham. Padre Giovanni Antônio Cavazzi, (1621-1678), nos reinos do “Congo, Matamba et Angola”: primeiros contatos europeus com a África. **Estudos Portugueses e Africanos (EPA)**, Campinas, v. 33, pp. 29-47, 1999.

⁶² Entre 1652-1661, como religioso da Companhia de Jesus, o Padre esteve em Missão no Maranhão e na Amazônia. BOSI, Alfredo. Antônio Vieira: vida e obra, um esboço. In.: BOSI, Alfredo. **Essencial Padre Antônio Vieira**, 2011.

⁶³ Sobre o tema na África, cf: MENDES, Antônio de A. Le rôle de l’inquisition en Guinée (vicissitudes des présences juives sur la Petite Côte (XV e-XVIIe siècles), **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, n.5/6, Ano III, 2004. pp. 137-155. p. 143. HORTA, José da S. Africanos e portugueses na documentação inquisitorial de Luanda à Mbanza Kongo (1596-1598), **Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola**, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1995, p. 305.

⁶⁴ MARCOCCI, Giuseppe. A fê de um Império: a Inquisição no mundo português de quinhentos, **Revista de História**, n. 164, 2011. pp. 65-100.

⁶⁵ MALHEIROS, Perdigão. A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1866.

⁶⁶ Aproveita-se para esclarecer que, nessa tese, os vocábulos “cativo” e “escravo” foram usados como sinônimos para designarem os escravos africanos transportados da África ao reino ou ao Brasil. Ou seja, são entendidos dentro do léxico do que se convencionou chamar “escravidão moderna”, que, aos poucos, durante o tráfico Atlântico, interconectou os termos “africano”, “escravo” e “negro”. No entanto, sabemos que as expressões podem sinalizar fenômenos diferentes. O termo “cativo” parece ter sido usado sobretudo para indicar aqueles que eram capturados em condição de guerra e, muitas vezes, demandavam um resgate, também conhecidos como “escravos de resgate”; enquanto a expressão “escravo” foi mais usada aos que, uma vez escravizados, permaneciam sob o *dominium* indeterminado dos proprietários, por isso, em alguns documentos, também é visto o termo “escravo cativo”. STELLA, Alessandro. **Histoire d’esclaves dans la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions de L’École des Hautes Études em Sciences Sociales, 2000. p. 36. FONSECA, Jorge. **Escravos e senhores na Lisboa quinhentista**. Lisboa: Edições Colibri, 2010. p. 19.

vinculado ao escopo desta tese – afirmativa. No Regimento do Santo Ofício de 1640, um dentre os quatro (1552, 1613, 1640, 1774) expedidos durante os três séculos de atuação da Inquisição (1536-1821), que esteve presente, diga-se de passagem, nos cinco cantos do Império português (Ilhas Atlânticas, Portugal, Brasil, África e Índia), lembra-se, mais uma vez, “contra” quais tipos de transgressores a instituição devia agir. Dizia-se: “Contra os hereges, e apóstatas, que sendo cristãos batizados, deixam de ter, e confessar a nossa Santa Fé Católica”.⁶⁷ Sendo o batismo pré-requisito para a execução das práticas inquisitoriais, não surpreende, pois, que os escravos africanos, batizados pelos religiosos segundo ordem régia, muitos ainda dentro das embarcações negreiras,⁶⁸ fossem considerados, a maior parte das vezes, aptos a responderem pelos seus erros de cristãos. Aliás, como parte da praxe processual, tal obrigação vinha elencada da seguinte forma nas sentenças: “Porque se mostra que sendo cristã batizada, obrigada a ter e crer tudo o que tem, crê e ensina a Santa Madre Igreja de Roma, e guardar seus preceitos, [...] ela o fez pelo contrário” (processo da escrava Lourença Côrrea).⁶⁹

Resta-nos, então, lançar luz sobre outros aspectos. Na sequência de uma breve análise sobre o quadro de justiças da época, envidamos esforços para pensar pontos em torno da seguinte indagação: “quais foram as formas de atuação do Santo Ofício na perseguição de escravos?”, ou, de forma mais geral, acerca de “quais eram os procedimentos dessa justiça?”. Isto é, mostrou-se, a nós, tarefa incontornável iniciar este trabalho com uma demonstração, ainda que breve, da forma de atuação da Inquisição, dos seus procedimentos e leis, já que, parece-nos, não é possível entender a história dos seus condenados, sem saber como, e por meio de quais práticas judiciais, eles atingiram esse *status*. Também não seria prudente, dada a prévia explicação histórica acima descrita, simplesmente ignorar os possíveis amoldamentos impostos à ação inquisitorial no julgamento de escravos. Por isso, neste capítulo, convidamos o leitor a adentrar, por assim dizer, em um universo dentro do outro. Primeiro, debruça-se sobre a tarefa, mais expositiva que analítica, de deslindar o quadro de justiças e os procedimentos e leis da justiça inquisitorial, observando, tangencialmente, o *status* do réu cativo; depois, parte-se brevemente à análise dos aspectos acerca da condição do escravo africano como neófito para essa instituição.

⁶⁷ IHGB, Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Livro III, p. 828, **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, a. 157, n. 392, pp. 495-1020, 1996.

⁶⁸ MAURO, Frédéric. **Portugal, o Brasil e o Atlântico (1570-1670)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1988. p. 228.

⁶⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 11.284, Lourença Correa, f. 53.

1.1.Quadros de Justiça: o Tribunal da Inquisição, um dentre outros

No início do século XVII, o desembargador, poeta e jurista português Gabriel Pereira de Castro (1571-1632) ensejou uma discussão epistolar com o jesuíta espanhol Francisco Suarez (1548-1617), lente em teologia na Universidade de Coimbra. A argumentação, de um e outro, veio acrescentada em uma das obras produzidas pelo jurista e publicada postumamente, a *Monomachia sobre as concórdias que fizeram os reis com os prelados de Portugal sobre as dúvidas de jurisdição eclesiástica e temporal* (1648). Nas epístolas, ambos discutiram os conflitos de jurisdição entre os domínios secular e eclesiástico. O primeiro autor, incumbido da tarefa de defender e sustentar a jurisdição régia, esforçava-se na demonstração das benevolências reais, as quais, de acordo com o que postulou, “[...] permitiram aos prelados, que com toda a liberdade pudessem tratar da Eclesiástica, e apontar os casos em que se tinham por ofendidos da jurisdição temporal”.⁷⁰ Fazia, assim, a defesa das *Concórdias*⁷¹ e *costumes* estabelecidos pelos monarcas, desde, conforme ele, a expulsão dos mouros e os primeiros reinados portugueses. O segundo, o padre Suarez, condenava certas intromissões dos agentes seculares no âmbito da autoridade dos eclesiásticos.⁷² Ambos os autorizados escritores se referiam aos conflitos entre os dois principais juízos da época, o da Coroa e o dos Bispos.

Com efeito, afora o problema do limite das jurisdições, o juízo eclesiástico, representado nos auditórios episcopais, era o principal responsável pelo controle das diversas matérias da Igreja e dos fiéis, dividindo-se na função de vigilância dos próprios religiosos e dos leigos.⁷³ Cabia-lhes, desde antes do debate referido, como se prova nas

⁷⁰ CASTRO, Gabriel P. **Monomachia sobre as concordias que fizeram os reis com os prelados de Portugal sobre as dúvidas de jurisdição eclesiástica e temporal**. (1648). Lisboa: José Francisco Mendez, 1738. p.2.

⁷¹ As Concórdias foram acordos estabelecidos entre os prelados e, principalmente, D. Dinis, em 1289 e 1309, que regulamentavam as relações entre os dois domínios e jurisdições. O conflito entre os dois poderes, que foi violento durante o reinado de D. Afonso III, apaziguou-se durante o reinado de D. Dinis. MATTOSO, José. **Identificação de um país: ensaio sobre as origens de Portugal (1096-1325)**. Vol. II. Lisboa: Editorial Estampa, 1985, p.160.

⁷² Problema que não teve um desenlace claro e que, por toda a parte, viu nascer alguns conflitos. Cf.: TESTOS, Jorge V. Suárez e o interdito de Lisboa de 1617: algumas notas sobre a disputa entre jurisdição régia e jurisdição eclesiástica. In.: FREITAS, Pedro Caridade de. et al. **Suarez em Lisboa (1617-2017)**. Actas do Congresso. Lisboa: AAFDL Editora, 2019. MUNIZ, Pollyanna G. M. Cruz e Coroa: Estado e conflito de jurisdições no Maranhão colonial, **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.32, n. 63, 2012, pp.39-58.

⁷³ A sua competência compreendia as questões puramente eclesiásticas, quer *ratione personae* quer *ratione materiae*. A primeira premissa significa que o braço eclesiástico podia julgar o comportamento dos clérigos; o segundo, quanto à matéria, dava-lhe competência sobre certos delitos, independentemente da pessoa que os praticavam, eclesiástico ou leigo. HESPANHA, António Manuel. O poder eclesiástico: aspecto

Ordenações afonsinas (1446) e manuelinas (1512/1513), as competências relativas à fé, inclusive as que tocavam no capítulo da heresia. No primeiro Código, dizia-se: “[...] para o conhecimento de tais feitos (heréticos) pertença principalmente aos Juizes Eclesiásticos, os quais os devem julgar segundo acharem por direito [...]”.⁷⁴ Ao que se repetia no segundo: “O conhecimento do crime de heresia pertence principalmente aos Juizes Eclesiásticos [...]”.⁷⁵ Ao lado das Ordenações, no limiar do século XVI, em decorrência do espírito de reforma da Igreja⁷⁶, mesmo espírito que se avultou durante e depois do Concílio de Trento (1545-1563), sucedeu-se, em Portugal, a confecção de *Constituições Sinodais*, que traduziam em regras e leis o empenho da renovação da vida cristã e da disciplina clerical.⁷⁷ Esses textos normativos eclesiásticos, embasados pelo Direito Canônico e pelo corpo teológico, alicerçavam a Justiça Episcopal.⁷⁸

Como se vê, antes mesmo do estabelecimento de um Tribunal da Inquisição, órgão que foi criado com a intenção de preservar a pureza da fé, haja vista o que se postulou na sua própria Bula de fundação – “Pois que a nossa intenção a nenhuma outra coisa aspira mais, senão a que a fé católica, particularmente nos nossos tempos, floresça e cresça” –, existia em Portugal um poder judicial eclesiástico estruturado e com ampla jurisdição, a ponto de, entre juristas e teólogos, haver controvérsias sobre a dimensão da sua competência. Ali, no auditório dos bispos, deu-se atenção a um conjunto variado de causas, o qual ampliou-se no seguimento dos sínodos e suas constituições, vide, por exemplo, a alteração do número de títulos de uma versão para outra. Nas *Constituições de Lisboa*, de 1537, conta-se 32 títulos⁷⁹, enquanto as suas congêneres do século XVII,

institucionais. In.: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1870)**. Vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993. p.288.

⁷⁴ **Ordenações do Senhor Rei Dom Afonso V.** Coleção da Legislação Antiga e Moderna do Reino de Portugal. Parte I. Da Legislação Antiga. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1792. Livro V, Título I, § 4, p. 4.

⁷⁵ **Ordenações do Senhor Rei Dom Manuel.** Coleção da Legislação Antiga e Moderna do Reino de Portugal. Parte I. Da Legislação Antiga. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1797. Livro V, Título II, § 1. p.14.

⁷⁶ De encontro à tese que vê no Protestantismo o ideal de reforma católica, Michael Mullet argumenta que a renovação da Igreja Católica, que ganhou vulto com o Concílio de Trento, tem conexão com tendências reformistas mais antigas. MULLET, Michael. **The Catholic Reformation**. London: Routledge, 1999. p.1.

⁷⁷ Primeiras constituições do século XVI: Coimbra (1521); Viseu (1527); Évora (1534); Lisboa (1537) etc. FERNANDES, Maria de Lurdes C. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In.: AZEVEDO, Carlos M. de. **História religiosa de Portugal**. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 21.

⁷⁸ Os Sínodos Diocesanos do medievo, os quais se tornaram obrigatórios (uma vez por ano) depois do Concílio de Latrão (1215), também fez valer legislações e constituições para as dioceses. MARQUES, Maria Alegria F. O Saber e os saberes na legislação sinodal portuguesa da Idade Média, **Hist. R., Goiânia**, v.18, n.1, 2013, pp.91-120.

⁷⁹ BNP, **Constituições do Arcebispado de Lisboa** (Miguel de Castro, 1537). Lisboa: per German Galharde, 1537. Disponível em: <https://purl.pt/14665>. Acesso em 22/02/2021.

produzidas em 1640 e publicadas em 1646, enumeram-se 57 títulos. Na última, inserida já no contexto de estabelecimento da Inquisição em terras lusas, encontra-se a premissa que dava vez a este novo juízo inquisitório da Igreja. Nela, acha-se o seguinte título: *Que se denunciem ao Tribunal do Santo Ofício os hereges, ou suspeitos de heresias*. Semelhante prescrição é também arrolada nas *Constituições da Bahia (1707)*, as primeiras promulgadas na América portuguesa, na qual se ordena: “[...] todos os nossos súditos que tendo notícia de alguma pessoa herege, apóstata de nossa santa fé ou judeu, ou seguir doutrina contrária àquela que ensina e professa a Santa Madre Igreja de Roma, a denunciem logo ao Tribunal do Santo Ofício”.⁸⁰

Tais indicações normativas apontam a coexistência dessas duas instâncias de justiça, inquisitorial e eclesiástica, dividindo competências, quer no reino quer na colônia, sobre a consciência dos fiéis. O Tribunal do Santo Ofício se encarregou das matérias heréticas, mesmo que, depois de sua instalação, aos bispos ainda pudessem ser arrogados os tais crimes de fé. Isto é, a jurisdição da Inquisição nessa seara criminal, embora *preventiva* (que tinha prioridade), não foi exclusiva. Tanto é que, no *Editais e interrogatório da visitação*, lido aos crentes na abertura das devassas eclesiásticas, os bispos visitantes encorajavam a denúncia daqueles que atentassem contra os preceitos da Igreja. No primeiro título, convocavam os fiéis da seguinte forma: “Se sabem ou ouviram dizer que alguma pessoa cometesse o gravíssimo crime de heresia e apostasia [...]”, que a eles denunciassem.⁸¹

Assim, a entrada da esfera judicial inquisitorial no campo das justiças da época, e essa simultaneidade das instâncias, pode ter provocado certa confusão e intersecção das causas. No contexto da Inquisição italiana, como demonstrou Adriano Prosperi, a concorrência não foi amena, antes, viu provocar um problema de poder entre os representantes religiosos.⁸² Em Portugal, mesmo que, em um primeiro momento, pode ter havido incertezas jurisdicionais, o que prevaleceu afinal foi a harmonia entre os dois juízos. No fim, pela prática e não pelas leis, os tribunais eclesiásticos abriram mão da competência sobre a heresia em favor do Tribunal da Fé.⁸³ Isso também pode ser visto na

⁸⁰ **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** (Sebastião Monteiro da Vide, 1707). Estudo introdutório de Bruno Feitler e Evergton Salles [...], 2010. Livro V, Título I, §886, p.459.

⁸¹ O Edital está presente no Regimento do Auditório Eclesiástico, corpo de regras que ordenava a atuação dos Bispos no juízo eclesiástico. **Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia**. In.: *Ibidem*, p. 837.

⁸² PROSPERI, Adriano. **Tribunais da Consciência**: inquisidores, confessores, missionários. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013. p. 297.

⁸³ PAIVA, José Pedro. Os Bispos e a Inquisição portuguesa (1536-1613), **Lusitania Sacra**, 2ª série, n. 15, 2003. p. 47. PAIVA, José Pedro. **Baluartes da Fé e da disciplina**: o enlace entre a Inquisição e os bispos

comparação com o juízo secular. Tal qual o referido, as Ordenações afonsinas (1446) e manuelinas (1512/1513) indicam, desde antes da instalação do Tribunal do Santo Ofício (1536), a divisão das competências eclesiástica e temporal, delegando ao Eclesiástico o poder sobre as matérias heréticas. O Código Filipino (1603), a primeira legislação da justiça régia que agrupou em seus títulos os “crimes religiosos”, trazia, em seu Livro V, a reafirmação dessa divisão: “[...] o conhecimento do crime de heresia pertence principalmente aos Juizes Eclesiásticos”. No entanto, o mesmo Código também aponta, no Livro II, a obrigação dos oficiais seculares de favorecer as causas dos inquisidores.⁸⁴

Como se vê, ao se inserir como uma dentre outras jurisdições, a Inquisição dividiu espaço com outras instituições de justiça, com alçadas mais amplas e estruturas mais antigas, utilizando-se, em muitos sentidos, dessa experiência jurídica para a organização do seu próprio ordenamento. Pode-se dizer inclusive que, no âmbito da estrutura judicial, o Santo Ofício se aproveitou especialmente da experiência da justiça episcopal. Aliás, houve formas concretas de colaboração: encaminhamento de denúncias e a participação efetiva do ordinário no voto colegial das sentenças, por exemplo.⁸⁵ Fica, ainda, uma questão tangente: qual o significado de *heresia* nos termos da justiça do Santo Ofício?

Em um esboço do Livro III do Regimento de 1640, conservado dentre os papéis do Conselho Geral, traz-se alguns esclarecimentos sobre a máxima “contra os hereges e apóstatas” inscrita nos primeiros versos dos textos normativos da instituição, a saber, qual o erro que configurava uma condição (heresia) e a outra (apostasia). Na qualidade de, parece-nos, notação instrutiva, o documento esclarece: “[...] o apóstata é herege, mas o herege não é apóstata, e a diferença que há de um e outro, vem a ser que o apóstata é aquele que momentaneamente se aparta de toda a Fé Católica”, enquanto o “herege é o que nega somente um artigo da fé, ou dois, ou parte dele”.⁸⁶ Com efeito, além do entendimento tomista da heresia como um “erro contumaz e pertinaz de fé” presente nos

em Portugal (1536-1750). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010. Embora essa seja uma interpretação vigente na historiografia, Giuseppe Marcocci aponta outro ângulo da história. Em estudo, o autor aponta, antes, os conflitos entre os dois poderes até pelo menos o final do século XVI. MARCOCCI, Giuseppe. *I custodi dell'ortodossia: inquisizione e chiesa nel Portogallo del cinquecento*. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2004.

⁸⁴ **Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal, recopiladas por mandado D'el- Rey D. Philippe I. Décima-quarta edição, segundo a primeira, e a nona de Coimbra de 1821 [...] por Cândido Mendes de Almeida**. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomatico, 1870. Livro II, Título VI, p. 426.

⁸⁵ De acordo com a bula *Multorum Querela*, e premissa reafirmada nos regimentos da instituição, o Santo Ofício devia obedecer ao princípio do voto colegial, que significava que as decisões e sentenças passavam pela consideração dos inquisidores e dos prelados ou seus representantes. PAIVA, José Pedro. **Os Bispos e a Inquisição portuguesa [...]**, 2003, p. 45.

⁸⁶ ANTT, TSO, Conselho Geral, liv. 522, f. 1.

preceitos da instituição, o documento identifica o que parece ter sido a definição ampla, também tomista, que guiou a tarefa monitória dos inquisidores, embora houvesse outros instrumentos textuais que lhes diziam, além disso, e com mais clareza, quais eram de fato as práticas a serem perseguidas e o modo de processar os infratores.⁸⁷ Práticas essas que foram aos poucos inseridas no rol de desvios perseguidos pelo Tribunal.

O primeiro *monitório da fé* (ou edital da fé), publicado no mesmo ano de fundação da Inquisição (1536), alargava sua jurisdição sobre o crime de bigamia, posse de versões da Bíblia em língua vernácula e outras proposições heréticas e blasfêmias.⁸⁸ Já em 1552, um alvará expedido por d. João III autorizou os inquisidores a julgar os réus acusados de negociarem armas e mercadorias com os muçulmanos e outros infiéis. Ambos os registros são exemplos de ampliações que se sucederam até, pelo menos, os dois primeiros séculos de atuação do Santo Ofício. Alguns desses delitos adicionados às listas inquisitoriais, sobretudo aqueles que, afora as formulações teológicas específicas (judaísmo, por exemplo), encarnavam um outro tipo de heresia, reservavam-se, ainda, a uma tripla jurisdição. Trata-se dos chamados desvios de foro misto (*mixti-fori*). Isto é, a sodomia, a feitiçaria e a blasfêmia, por exemplo, não configuraram tipologias criminais apenas presentes nos textos normativos dos tribunais inquisitorial ou episcopal, pois figuraram também nos códigos da justiça secular.

No quadro das três principais justiças da época, Episcopal, Secular e Inquisitorial, assim, ao Santo Ofício foi delegada uma fatia específica de atribuição, a herética, que, por sua significação, demarcou o horizonte de atuação dos inquisidores, embora, no enfrentamento das práticas, o conceito ganhasse certa elasticidade. Ou melhor, houve, entre os intérpretes-juizes, um esforço de configuração das heresias ou acoplamento das condutas nos tipos heréticos. Sobre isso, basta evocar o encontro da Inquisição com as diversas práticas pela primeira vez reconhecidas devido à expansão ao Novo Mundo, à exemplo da “santidade de Jaguaripe”, com a qual se deparou, em 1591, sem muito

⁸⁷ Bruno Feitler explica que, além dos regimentos, os inquisidores faziam uso de *colectórios*, compilação de textos outorgados pelos papas ou soberanos que apresentavam, por exemplo, os documentos que ampliavam a jurisdição inquisitorial. FEITLER, Bruno. Teoria e prática na definição da jurisdição e da práxis inquisitorial portuguesa: da “prova” como objeto de análise. In.: ALGRANTI, Leila M.; MEGIANI, Ana Paula T. (org.). **O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico** (séc. XVI-XIX). São Paulo: Alameda, 2000. p. 74.

⁸⁸ BNP, Monitório do Inquisidor Geral per que manda a todas as pessoas que souberem doutras que forem culpadas no crime de heresia, e apostasia o venhão denunciar em termo de trinta dias. In. **Collectório de Diversas Letras Apostólicas, provisões reaes, e outros papéis, em que se contém Instituição, e primeiro progresso do Santo Ofício em Portugal**. Lisboa: nas casas da Santa Inquisição, por mandado do Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor Bispo d’Elvas Inquisidor Geral, 1596, f. 4.

entender, o visitador Heitor Furtado de Mendonça.⁸⁹ Ou, das danças e costumes relatados no *sumário contra os pretos de Angola*, em que se reclamava, em 1778, da heresia dos “bailes e batuques” dos escravos africanos.⁹⁰ “À arbítrio dos inquisidores”: essa era a fórmula repetida nas normas para, vez ou outra, designar a autonomia dos juízes na deflagração de certas penas, autonomia tolhida, deve-se dizer, pelo próprio cânone do procedimento, esse prescrito nos regimentos e nos outros papéis normativos expedidos pela instituição. Perscrutemos agora, pois, as suas leis e procedimentos mais de perto.

1.2.Procedimentos e legislações

Foi aqui brevemente mencionado que, na história do Tribunal em Portugal, quatro grandes Regimentos (1522, 1613, 1640, 1774) foram elaborados e decretados. Cabe dizer que essa literatura normativa, de circulação restrita, é o resultado de uma tripla tradição: da própria prática processual, da observância da doutrina jurídico-teológica (glosas, tratados, Bulas e Breves) e do Direito Comum (*Ius Commune*). E o próprio procedimento cotidiano, embasado nessa normativa, também gozava de uma certa liberdade jurídica, empírica, a qual se chamou o “estilo” do Santo Ofício. Isso significa que, presentes na Mesa do Tribunal, os inquisidores, além de consultarem os Regimentos, embasavam suas decisões na doutrina, nos pareceres do Conselho Geral, nas prescrições dos códigos seculares e nos próprios precedentes processuais, criando, pois, um procedimento particular.⁹¹ Tal particularidade, segundo Enrique Gacto, gerava longos e juridicamente amparados processos⁹², que, não obstante, resultaram em críticas ao Santo Ofício, aos seus “estilos”, críticas baseadas na rigidez e “injustiça” de certos instrumentos judiciais, sobretudo, o uso de “testemunhas singulares”.⁹³ Por exemplo, em um “panfleto”

⁸⁹ Cf., VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 168.

⁹⁰ ANTT, TSO, IL, 04740, Sumário contra os pretos de Angola do Continente de Pernambuco.

⁹¹ GACTO, Enrique. Reflexiones sobre el estilo judicial de la Inquisición española. In.: ESCUDERO, José António. (dir.). **Intolerancia e Inquisición**. Madri: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales 2005, p. 419. Devo a indicação desta obra ao generoso Alécio Nunes Fernandes.

⁹² Ibidem, p. 422.

⁹³ A justiça inquisitorial aceitava os testemunhos singulares. Isso significa que este Tribunal aceitava casos em que as testemunhas não concordavam nos fatos ou apresentavam fatos desconhecidos e incoerentes quanto ao tempo e espaço, mas concordantes ao menos quanto ao tipo de crime. Conforme Isabel López-Salazar Codes, o argumento central era o de que esses testemunhos não podiam provar plenamente, mas bastavam para que o processo fosse instaurado e o tormento propiciasse a prova total. Sobre o assunto, ver: LÓPES-SALAZAR, Ana Isabel. **Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica em tempos del perdón general de 1605**. Lisboa: Publicações do Cidehus, 2010. p. 55-56. LÓPES-SALAZAR, Ana Isabel. “Che si riduca al modo di procedere di Castiglia”: el debate sobre el procedimiento inquisitorial portugués em tempos de los Austrias, **Hispania Sacra**, LIX, 119, 2007, pp. 243-268. MAROCCI, Giuseppe. A Inquisição portuguesa sob acusação: o protesto internacional de Gastão Abruñosa, **Caderno de Estudos Sefarditas**, n. 7, 2007, pp. 31-81.

divulgado em 1646 contra alguns métodos da instituição, cujo conteúdo central propunha compor um argumento em favor da “gente da nação”, o Padre Antônio Vieira se dirigiu a D. João IV para afirmar: “Contudo, senhor, como o estilo que guarda a Santa Inquisição de Portugal é diferente do que todas as outras de toda a Cristandade costumam observar, desta diferença de estilo tem resultado gravíssimos inconvenientes, assim no temporal, como no espiritual do reino”.⁹⁴

O mesmo estilo que gerou críticas também criou um sistema inquisitório muito particular. Importa, aqui, entender, em linhas gerais, o caminho regular de um processo, a práxis que envolveu seus membros, entre a denúncia e a sentença. O processo judicial consiste em uma série concatenada de atos pré-estabelecidos, e a normativa dedica especial atenção à fixação dessas formalidades e de cada ato processual. Antes da compilação do primeiro conjunto de regras oficial, o Regimento de 1522, o Cardeal d. Henrique (1512-1580), então Inquisidor Geral em Portugal, mandou coligir uma *instrução* prévia em 1541, cujo conteúdo esclarecia quais “[...] as coisas necessárias para se começar o ofício da Santa Inquisição”.⁹⁵ Arrisca-se a dizer que esse texto iniciou um longo caminho de detalhamento processual e de adaptação do Direito inquisitorial no universo da cultura jurídica portuguesa que, passando pelos principais regimentos já citados, terminou, por assim dizer, no *Projeto de Novo Regimento da Santa Inquisição*, arquitetado pelo jurista Pascoal de Mello Freire (1738-1798).⁹⁶ Esse último pretensão regimento, mesmo que nunca promulgado, é o ponto final da trilha jurídica da instituição, cujas compilações minuciaram seu expediente processual, administração e prática punitiva.

Tais textos, pois, a partir da miscelânea de informações jurídicas neles contidas, ao lado de outros papéis que ditavam, mais de perto, a forma e feitura dos processos aos inquisidores e demais oficiais e ministros, além dos processos-crime em si, podem apontar os momentos processuais dessa justiça, informação indispensável, parece-nos, a

⁹⁴ VIEIRA, Antônio. Proposta que se fez ao Sereníssimo Rei Dom João IV a favor da Gente de Nação, pelo Padre Antônio Vieira, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco. 1646. In.: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro. (dir.). *Escritos sobre os judeus e a Inquisição*. Lisboa: Temas e Debates, 2015. p. 49.

⁹⁵ *Primeiras instruções do Infante D. Henrique para o funcionamento da Inquisição*. 1541. PEREIRA, Isaías da Rosa. **Documentos para a História da Inquisição portuguesa**. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984. p. 43.

⁹⁶ O autor elaborou, a mando de D. Maria I (1734-1816), o *Ensaio do Código Criminal* português, em que se anexava o *Projeto do Novo Regimento*. Tal trabalho foi codificado em 1789 e publicado postumamente em 1823, já como uma legislação secular que ambicionava o espírito das luzes. BNP, *Projeto de Hum Novo Regimento para o Santo Officio* por Pascoal Jozé de Mello, Seção de Reservados da Biblioteca Nacional de Portugal, Cod. 92.

quem quer entender o envolvimento dos inquisidores no monitoramento de um grupo específico de propensos hereges ou na mera apreciação da Inquisição como um Tribunal Superior. Mais fértil do que elencar, um a um, o passo a passo desse caminho, é trazer as indicações inseridas nos “manuais” em que os próprios ministros inquisitoriais se alicerçavam. O fundo “manuais dos inquisidores e formulários”, hospedado na *Torre do Tombo*, parece guardar certos “compêndios” fabricados pelos próprios agentes da instituição (inquisidores, promotores, deputados), os quais tinham por objetivo facilitar o dia a dia da prática processual. No primeiro fólio de um “manual dos inquisidores”, que leva no seu cabeçalho o título “ordem de dispor o processo”, lista-se:

1. Mandado de prisão
2. Entrega no cárcere
3. Inventário
4. Culpas porque foi preso
5. Requerimento do Promotor para a prisão
6. Despacho dos inquisidores
7. Despacho do Conselho⁹⁷
8. As mais culpas que houver
9. Genealogia
10. In Genere
11. In Specie
12. As confissões no lugar em que confessar
13. Depois das confissões, Crença
14. Admoestação antes do Libelo
15. Libelo
16. Juramento, e contestação ao Libelo
- [...]
- Se for ao Conselho
37. Termo de entrega no Conselho
38. Concluso
39. Despacho do Conselho se o réu for a tormento
40. Sentença do tormento, notificada ao réu e como se executou
- [...]
42. Assento
43. Sentença
- Se for relaxado
44. Termo de admoestação quinze dias antes do auto. E publicação ao réu três dias antes.
45. Assento de como a sentença se publicou no auto de fé
46. Forma da Abjuração quando o réu não for relaxado
- [...].⁹⁸

⁹⁷ É necessário explicar que no prosseguimento das instruções no “manual” há alteração dessa ordem. Dos fólios 42v ao 46v, apresenta-se: despacho, termo da entrega no Conselho, concluso, despacho do Conselho, despacho deferido, mandado da prisão, termo da entrega, primeira admoestação, inventário... Isso corrobora a ideia de que é um modelo explicativo ideal, além de, aí sim, seguir a ordem do Regimento.

⁹⁸ ANTT, TSO, IL, Liv. 76, Manual dos Inquisidores, f. 1.

Na qualidade de um “formulário” que facilitava a formação das peças do processo, tal documento aponta aquilo que seria o registro textual padrão do rito, embora prescindia do apontamento de outros momentos, qual sejam, aqueles que antecederiam o “decreto da prisão” e constituíam, talvez, elementos pré-processuais. Por exemplo, o arrolamento de culpas em um sumário organizado por um comissário da Inquisição. Isso não significa que esse registro, o “sumário de culpas”, não fosse inserido dentre as peças do auto. No caso dos processos não iniciados na Mesa do Tribunal, ou seja, dos processos resultantes de denúncias de comissários ou advindos de uma devassa das visitas episcopais, era praxe a anexação dos traslados ou missivas que reproduziam os detalhes da acusação, os quais formavam um dos itens nos processos.⁹⁹ No mais, pode-se dizer que a produção do auto inquisitorial se baseava mais no “ingrediente jurisprudencial” (expressão de Enrique Gacto), casuístico, do que em uma prática fechada, embora fique evidente a obediência a certos ritos imprescindíveis.¹⁰⁰

Disso, pode-se inferir um modelo processual que – permita-se o exercício didático – pode ser dividido em quatro principais fases: inicial, instrutória, probatória e decisória.¹⁰¹ Tratando-se de um procedimento derivado das práticas do Direito Comum, já que se igualou, para assim proceder, o crime de heresia ao de lesa majestade, encontra-se no processo inquisitorial muitos ritos iguais aos do processo penal da justiça secular.¹⁰² Do todo, mostra-se importante elucidar alguns aspectos do procedimento e dos instrumentos da justiça inquisitorial, específicos ou não, excetuando-se a explicação, ainda, daqueles que foram “polemizados” pelos contemporâneos, sobretudo, a premissa do segredo e a aceitação de testemunhas singulares. Isto é, fez-se necessário, no âmbito da atividade inquisitorial, empenhar a explicação de três principais instrumentos judiciais: a denúncia/testemunho (inicial/probatório), a inquirição (probatória) e a diferença entre o *assento* e a *sentença* (decisória).

É indispensável discorrer sobre a denúncia porque ela foi o principal instrumento por meio do qual os processos foram instaurados. Ela abriu a ordem dos processos. Sem

⁹⁹ Toma-se como exemplo o sumário contra os escravos Domingos e Gonçalo. ANTT, TSO, IL, Escravos Domingos e Gonçalo, proc. 3825.

¹⁰⁰ GACTO, Enrique. Aproximación al Derecho Penal de la Inquisición. In.: ESCUDERO, Antônio. (edit.) **Perfiles jurídicos de la Inquisición Española**. Madrid: Instituto de Historia de la Inquisición, Universidad Complutense de Madrid, 1992. p. 176. Devo a indicação desta obra ao generoso Alécio Nunes Fernandes.

¹⁰¹ Baseamo-nos, aqui, nas divisões sugeridas por: PÉREZ MARTÍN, Antônio. La doctrina jurídica y el proceso inquisitorial. In.: Ibidem, p. 279.

¹⁰² Fiz uma análise comparativa de ambas as justiças em outro trabalho, cf.: LIMA, Monique M. N. Regular e punir: LIMA, Monique M. N. Regular e punir: as justiças inquisitorial e secular sob a mesma ordem no mundo luso seiscentista (dissertação de mestrado). **Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista**, 2016.

a denúncia, pouco ou nada transcorreria nos tribunais do Santo Ofício, e isso foi constatado nos regimentos: “Porquanto, a *denunciação* é um dos meios principais que há para se poder em juízo proceder contra os culpados” (1640).¹⁰³ Ao lado dela, apenas a “apresentação” voluntária, a autodelação, o “denunciar-se a si mesmo”, muito indicado, pouco ocorrido, mais visto como um fruto da prevenção dos castigos do que do zelo religioso.¹⁰⁴ A necessidade da denúncia inquisitorial chegaria às consciências dos fieis por meio da leitura dos editais da fé, pequenas “listas” em que se enumeravam as transgressões heréticas, que deviam ser lidas nas celebrações litúrgicas (primeiro domingo da Quaresma) pelos “priors, abades e mais párocos” das igrejas.¹⁰⁵ Indaga-se: tais prescrições chegaram ao cativo? Como se verá, aparentemente sim. Talvez, não o seu conteúdo completo, mas o entendimento mais geral da necessidade do encaminhamento de certas matérias aos representantes do Santo Ofício. Pode-se dizer que, em dadas situações, o movimento delatório de escravos acerca das más condutas de seus senhores existia na forma de autodelação, o que não nos parece uma estratégia manipulativa,¹⁰⁶ mas parte de uma ação devota com um resultado duplo: a própria remissão e a queixa.¹⁰⁷

Diga-se, ainda, sobre a denúncia que, seguindo premissa semelhante àquela direcionada à análise dos testemunhos, assinalava-se, nos manuais e regimentos, a necessidade de se indagar sobre a “tenção” do denunciante no ato delatório. Dizia-se: será perguntado sobre “[...] o que o moveu a fazer denunciação, por que não veio logo, se diz ou deixa de dizer alguma coisa por ódio, ou por amor, se faz esta denunciação com boa tenção e sem nenhuma má vontade”.¹⁰⁸ Escrutínio semelhante devia ser direcionado aos testemunhos, que passariam, depois da inquirição do seu autor, por um protocolo de *ratificação* do seu conteúdo e análise da “tenção” da testemunha pelos inquisidores.¹⁰⁹ No Regimento de 1640, que trazia as prescrições sobre as inquirições das testemunhas no

¹⁰³ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro II, Título III, § 1. p. 768.

¹⁰⁴ DEDIEU, Jean-Pierre. Denunciar-denunciarse: la delación inquisitorial en Castilla la Nueva en los siglos XVI-XVII, **Revista de la Inquisición, Editorial Complutense**, n.2. Madrid, 1992. p. 100.

¹⁰⁵ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro I, Título III, § 11. p. 703.

¹⁰⁶ É necessário esclarecer que Evaldo Cabral de Mello apresenta o processo do escravo José, o qual, nesse caso, sim, o cativo parece ter usado da acusação inquisitória como uma estratégia para mudar de senhor. MELLO, Evaldo C. de. Como manipular a Inquisição para mudar de senhor, **Revista Novos Estudos**, Cebrap, n.33, São Paulo, 1992. pp. 115-127.

¹⁰⁷ Veja-se, nesta tese, os seguintes exemplos: os escravos de Francisco Serrão de Castro e os de Manuel Alvares Cabral. No caso do escravo Joaquim, de Francisco Serrão de Castro, o título da sua delação trazia a seguinte frase: “Apresentação do preto Joaquim Antônio e denúncia contra Francisco Serrão de Castro”.

¹⁰⁸ ANTT, TSO, IL, Manual dos Inquisidores, Liv.76, f. 40.

¹⁰⁹ ANTT, TSO, IL, Formulários sobre a forma de ratificar as testemunhas e inquirições de “genere”, mç. 63, n. 30.

mesmo título sobre as denúncias, – *De como se hão de tomar as denúncias* –, aconselhava-se: “Os inquisidores farão chamar com brevidade possível as pessoas que nas denúncias estiverem referidas, e as examinarão com as mesmas advertências com que devem examinar os denunciantes [...]”.¹¹⁰ Aliás, diga-se, antes, que, nos tribunais inquisitoriais, diferentemente do que ocorria com o processo penal secular, a denúncia se convertia, no cômputo das provas, em um testemunho. Explica-se. Para a justiça inquisitorial, afora a confissão (prova plena por excelência), o principal meio probatório das culpas (prova plena) se dava pela junção de, ao menos, três *testemunhas legais*,¹¹¹ de forma que, para a contagem final, a denúncia ganhava feição e peso de mais um testemunho, por isso estava intimamente ligada ao desfecho da sentença.¹¹²

A análise do crédito das testemunhas, a mesma que a do denunciante,¹¹³ seguia a regra geral da observância da “qualidade” da pessoa. Na justiça inquisitorial, é sabido, apenas se desqualificava *a priori* como testemunha o “inimigo capital”, aceitando, de pronto, todos os outros perfis jurídicos que, conforme o Livro III das Ordenações Filipinas, deviam ser considerados inábeis, qual sejam, além do inimigo capital, os escravos, os desassissados, os judeus e mouros, os menores de quatorze anos e os parentes e pessoas próximas.¹¹⁴ Acrescenta-se que, embora esses perfis sejam nessa justiça recepcionados como testemunhas, seu ato testemunhal não ganhava poder para perpetrar prova plena, apenas acrescentava importância ao lado de outros testemunhos, cuja “qualidade” da pessoa que depunha não indicava qualquer “defeito”. E esse foi o caso dos escravos.¹¹⁵ Para a justiça secular, diferentemente, há o entendimento de que o escravo, embora considerado inábil, foi aceito como “informante” ou como “reforço à

¹¹⁰ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro II, Título III, § 3. p. 769.

¹¹¹ FEITLER, Bruno. Da ‘prova’ como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português. In.: FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELAENDER, Aírton C. L. **História do Direito em perspectiva: do Antigo Regime à Modernidade**. Curitiba: Juruá, 2008. p. 307.

¹¹² FARIA, Ana S. de. O Regimento de 1640 e a justiça inquisitorial portuguesa: “Conforme a melhor e mais segura opinião e estilo do Santo Ofício”. (dissertação de mestrado), **Universidade de Coimbra**, Coimbra, 2016. p. 109.

¹¹³ Assim se dizia no Regimento de 1640: “Quando parecer aos inquisidores que convém tomar alguma informação sobre o crédito dos denunciantes, e das testemunhas referidas, assim o farão”. IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro II, Título III, § 4. p. 769.

¹¹⁴ **Código Philippino, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal [...]**, 1870. Livro III, Título LVI, p. 647.

¹¹⁵ LÓPES-CORTEZ, José Luís. Los esclavos y la Inquisición (siglo XVI), Stud. his., História Moderna, Ediciones Universidad de Salamanca, 20, pp. 217-240. DA SILVA, Filipa R. Africanos y afrodescendientes como víctimas y testigos de la Inquisición: perfiles tipo. In.: VASSALLO, Jacqueline et al. **Inquisiciones: dimensiones comparadas** (siglos XVI-XIX). Córdoba: Brujas, 2017. p. 153.

alegação da parte”, o que não configurava uma “testemunha jurada” e, portanto, aparentemente, não tinha peso para a prova.¹¹⁶

No entendimento jurídico que fundava os códigos seculares, ainda, o escravo em juízo representava uma categoria ambivalente. Por serem desprovidos de “personalidade jurídica”, eram tidos como “coisa”, *res*,¹¹⁷ concepção essa sistematizada no *corpus* de leis do direito romano, que, por sua tradição, alicerçou os juristas portugueses na compilação das Ordenações (manuelinas, afonsinas e filipinas) e esteve na base de todos os outros códigos europeus.¹¹⁸ No primeiro, bem como nos últimos, decretava-se que, além de não poderem fazer um testemunho ou denúncias formais em acusações criminais, os escravos eram ao mesmo tempo imputáveis por seus crimes. Isso significa que a eles era dada uma dúbia condição: *objeto* de direito, dada a percepção de “coisa”, e, por isso, uma propriedade na área cível;¹¹⁹ e *objeto* e *sujeito* da relação jurídica no campo penal. Em suma, no âmbito da justiça criminal secular, parece perpetuada a máxima: “o escravo criminoso deixava de ser juridicamente coisa”.¹²⁰ No Livro V das Ordenações Filipinas, por exemplo, em vários dos seus títulos, previa-se penas exclusivas aos escravos; em um deles, ele era especificamente o sujeito em juízo, – *Do escravo ou filho que arrancar arma contra seu senhor ou pai* –, e devia receber a seguinte pena: “seja atenazado e lhe sejam decepadas as mãos, e morra morte natural na forca para sempre; e se ferir seu senhor sem o matar, morra morte natural para sempre”.¹²¹

¹¹⁶ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. **Direito e Justiça no Brasil Colonial: o Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808)**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 487.

¹¹⁷ HESPANHA, Antônio Manuel. **Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime**. São Paulo: Annablume, 2010. p. 60.

¹¹⁸ Conforme Antônio Manuel Hespânia, “A tradição jurídica europeia é baseada – como outras – numa tradição literária, numa cadeia de textos, cuja unidade decorre, antes do mais, da referência aos mesmos textos fundadores. No caso europeu, estes textos fundadores são, por um lado, os textos do direito romano, nomeadamente os contidos no *Corpus Iuris Civilis*, mandado elaborar por Justiniano I, imperador de Bizâncio (529 d.C.; 565 d.C.), e os textos de direito canônico, quer os de direito divino (as Escrituras), quer os de direito humano (nomeadamente, os contidos no *Corpus Iuris Canonici*. c.1140-século XV). HESPANHA, Antônio Manuel. **Direito luso-brasileiro no Antigo Regime**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005. p. 112.

¹¹⁹ É necessário dizer que alguns especialistas demonstraram que, apesar da condição de *res* dos escravos, ou coisa, houve lugar para a sua condição de *agente* do direito nos tribunais seculares, especialmente nas ações cíveis. Para o século XIX, segunda metade do XVIII e XVII, ver respectivamente: PAES, Mariana A. D. **Escravidão e Direito: o estatuto jurídico dos escravos no Brasil Oitocentista**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2019. PINHEIRO, Fernanda D. **Em defesa da liberdade: libertos, coartados e livres de cor nos tribunais do Antigo Regime português (Mariana e Lisboa, 1720-1819)**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2018. FERREIRA, Ricardo Alexandre. O súdito criminoso: escravidão e Estado no mundo luso-brasileiro (séculos XVII e XVIII). Tese (Livro Docência em História Moderna), **Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais**, 2017.

¹²⁰ FERREIRA, Ricardo Alexandre. **Crimes em comum: escravidão e liberdade sob a pena do Estado Imperial brasileiro (1830–1888)**. São Paulo: Editora Unesp, 2011. p. 163.

¹²¹ Livro V, Título 41. **Ordenações Filipinas**. Organização Silvia H. Lara. p. 158.

Veja-se, assim, que, no âmbito de competência do poder secular sobre os crimes e criminosos, não havia certamente espaço para o vislumbre de uma ação contrária, de um escravo que denunciasse seu senhor, ou, testemunhasse contra ele, pois, trata-se, primeiro, de tribunais que faziam valer premissas existentes desde os códigos congêneres fundadores, que reafirmavam a condição inábil do cativo; e, segundo, por se tratar de uma sociedade altamente hierarquizada, que tinha na diferença, e não na igualdade, a sua lógica ordenadora.¹²² No entanto, no âmbito de uma justiça paralela, a inquisitorial, mais preocupada em expurgar a alma dos fieis erráticos, e amparada por um “estilo” judicial próprio, abriu-se espaço para tê-los também como sujeitos de uma ação penal, talvez, em uma condição diferente, senão como denunciante, com certeza como *testemunhas-denunciante*, pois, ali, prevalecia sobretudo a missão para a preservação da pureza da fé.

Isso não significa, como vimos, que não houvesse instrumentos judiciais próprios que regulassem essa recepção. A própria condição do cativo impunha restrições. A relação entre senhores e escravos, muitas vezes tomada por sentimentos adversos, podia configurar empecilho para a *ratificação* do testemunho.¹²³ De fato, em alguns processos, o testemunho do escravo, sobretudo aquele com conteúdo denunciativo das condutas do senhor, acompanhava fórmulas como as seguintes: “[...] sem afeição, ódio, nem inimizade ou outro algum respeito particular contra o dito seu senhor”,¹²⁴ ou, “[...] além das coisas que tem declarado, o não moveu outras mais, que proceda ódio e má vontade [...], ainda que certamente deseja não estar com ele (o senhor) por conta dos pecados e estragos que costuma fazer [...]”.¹²⁵ Pode-se dizer, em suma, que, na denúncia ou no testemunho, o que se vê, antes de qualquer coisa, é a aceitação primária do escravo na Mesa do Santo Ofício, o que não era excepcional do ponto de vista da processualística inquisitorial. Para uma justiça que se amparava tão concretamente nos testemunhos (afora a confissão) para a conformação das provas, já que, em boa parte dos seus crimes, não se produziam provas

¹²² FERREIRA, Ricardo Alexandre. Polissemias da desigualdade no Livro V das Ordenações Filipinas: o escravo integrado, **História (São Paulo)**, v. 34, n. 2, 2015. pp. 165-180.

¹²³ Aparentemente, faz-se uma diferença entre o defeito da testemunha e o defeito do testemunho. Além do defeito das testemunhas, cuja pessoa, por sua qualidade, era inábil, os testemunhos também podiam ser defeituosos quando eram tomados por sentimentos adversos. Antônio Manuel Hespanha explica que não faziam prova plena os testemunhos defeituosos prestados por amor e ódio. HESPANHA, Antônio Manuel. **Como os juristas viam o mundo (1550-1750)**: direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes. Lisboa: Impresso por CreateSpace, 2015. p. 627.

¹²⁴ Essa fórmula foi inscrita no processo do Padre José Ribeiro Dias, cujo seu escravo, Filipe Santiago, foi considerado uma “testemunha denunciante”. ANTT, TSO, IL, proc. 10.347, José Ribeiro Dias (senhor), f. 13.

¹²⁵ Nesse caso, o do escravo Joaquim, essa resposta foi a sequência da seguinte pergunta: “o moveu alguma coisa mais, das que tem dito a fazer esta denúncia ou se a faz por ódio, e má vontade?”. ANTT, TSO, IL, proc. 12.894, Francisco Serrão de Castro (senhor), f. 4.

materiais, ter o escravo como testemunha, ainda que “complementar”, é tê-lo em um lugar diferente do da justiça secular.

Condição essa díspar de quando o escravo era tido como réu, passando, por isso, não pelas inquirições próprias do rito testemunhal, mas, por outras, que tinham por objetivo buscar, sobretudo, a sua mais sincera confissão. O procedimento inquisitório, nessa forma particular que encontramos na Inquisição, e que legou o nome à instituição,¹²⁶ tinha por objetivo final retirar do réu uma verdade e uma prova. Em outras palavras, a extração da confissão pelos inquisidores constituía um processo de “uma mescla muito estranha entre a constatação de uma prova e a corroboração de uma verdade mediante um sistema de demonstração: nesse caso, o testemunho do sujeito sobre si mesmo é de uma só vez o estabelecimento de uma verdade e uma prova”.¹²⁷ Por isso, pela demonstração de uma “verdade sobre si”, a confissão constituía, no sistema de provas legais do procedimento inquisitório, a prova plena por excelência, e os inquisidores eram sempre inclinados a retirar do acusado tal revelação interna. Isso lhes permitiria, de um lado, afirmar que tal procedimento não produzia equívocos; de outro, que se podia alcançar a salvação da alma através de um arrependimento autêntico.¹²⁸

Em busca desse intento, o interrogatório passava por fases distintas, as quais, a par de um sistema de inquirição padronizado, estreitava o conteúdo das indagações (dados biográficos, motivo da apostasia, ditos das testemunhas e outros) a cada nova audiência. *Genealogia, In Genere (Crença ou Exame)*¹²⁹ e *In Specie*: eram as três sessões pelas quais passava um réu da Inquisição, no seguimento de todo o tempo da prisão, para chegar ao momento em que se revelaria sua sentença. Cabe, aqui, esmiuçar o conteúdo indagatório de uma delas, a de *Genealogia*, devido à importância dos dados que ali eram produzidos, em decorrência do cuidado da instituição com a *pureza de sangue*, na identificação das trajetórias dos escravos. Em um dos manuais dedicados aos inquisidores, no fólio que trazia o título de *Carta para Genealogia*, determinava-se que era “[...] necessário saber-se nesta mesa da limpeza de sangue”.¹³⁰ De fato, a razão de ser dessa fase interrogatória

¹²⁶ Sobre o significado da palavra Inquisição entre os contemporâneos, cf.: BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 335.

¹²⁷ FOUCAULT, Michel. **Obrar mal, decir la verdad**: Función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981. 1. Ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014. p. 221. Tradução nossa.

¹²⁸ ESCUDERO, Margarita M. La prueba processual em el derecho de la Inquisición, **Universidad de Murcia, Departamento de Historia Jurídica y de Ciencias Penales e Criminológicas**, Murcia, 2015.

¹²⁹ A sessão *In Genere* (indicada aos negativos) era substituída pela de *Crença ou Exame* quando se tratava de presos diminutos. IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro II, Título VII, § 11. p. 782.

¹³⁰ ANTT, TSO, IL, Manual dos Inquisidores, Liv.76, f. 40.

parece estar baseada na necessidade de se descobrir não apenas se o réu possuía o sangue cristão-novo, mas se seus pais e avós também os carregavam. Antes, os interrogatórios da *Genealogia* serviam para se descobrir a ascendência, independentemente do estado social, de todos os acusados, já que, em Portugal, entre o século XV e o XVIII, vários estatutos de *limpeza de sangue* restringiram a vida das pessoas, sobretudo dos cristãos-novos, que não possuísem dado prestígio social.¹³¹

A par desse espírito da diferença, embora o escravo pudesse ter um *status* suspenso do ponto de vista social, estaria, ali, como acusado e réu, e, por isso, seria também interrogado sobre a história da sua vida como cristão. Ordenava-se, conforme um dos formulários que alicerçavam a prática processual, no fôlio que leva o título *Da forma da sessão de Genealogia e admoestação que nela se faz*, elaborar as seguintes perguntas, as quais se seguiam as respostas hipotéticas:

Da sessão de Genealogia

2. Perguntado como se chama, de que idade e geração é, que ofício tem, ou de que vive, donde é natural, e morador, quem foram seus pais, e avós, e as mais perguntas gerais de sua genealogia.

Disse que ele se chama *tal*, cristão novo, ou cristão velho, ou que tem tal parte de cristão novo, de tanta idade, de tal ofício, ou que vive de sua fazenda, clérigo de tal hábito, ou religioso de tal religião, natural e morador em tal parte, ou natural de tal parte e morador em tal parte, ou residente em tal parte, ao tempo de sua prisão e que seus pais se chamavam, ou chamam *tal*, cristão velho, ou cristão-novo, ou que tem tal parte de cristão-novo, natural e morador em *tal*. E que seus avós paternos se chamaram *tal* e os avós maternos se chamaram *tal*.¹³²

Acresce que o regimento aconselhava substituir essa minuciosa descrição por uma menos extensa quando não se tratava de heresia formal (judaísmo, luteranismo etc.). Dizia-se: “E as pessoas que não forem presas por culpas de heresia formal, se não fará a sessão de Genealogia por extenso, mas somente serão perguntadas por seu nome, idade, e qualidade, e pelo de seus pais, e avós, se são cristãos batizados e crismados [...]”.¹³³ É o que, pela tipologia dos crimes, acontecia com os escravos aqui analisados.¹³⁴ Passavam, pois, pela sessão de Genealogia e revelavam, mais do que os meros detalhes de um erro de fé, as andanças de suas vidas. Respondiam o que sabiam, quando sabiam, sobre seus

¹³¹ OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesse: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal, **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n. 4, 2004. pp. 151-182.

¹³² ANTT, TSO, IL, Formulário em que se contém o modo de processar, liv. 75, fs. 4 e 4v.

¹³³ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro II, Título VI, § 3, p. 777.

¹³⁴ A título de informação, houve casos de escravos processados por judaizarem. Sobre o tema, cf.: FEITLER, Bruno. Escravos judaizantes? Cristãos-novos, negros, índios e mestiços no Brasil Colônia, **Devarim: Revista da Associação Religiosa Israelita**, n. 17, 2012. pp. 47-52.

pais e avós (maternos e paternos); relembravam suas origens, suas terras e moradas; evocavam quando, e se, foram batizados e crismados, acrescentando quando possível os nomes de seus padrinhos, dos párocos celebrantes e da Igreja. Revelavam, afinal, serem *Páscoas, Franciscos, Grácias, Josés, Catarinas...*; *angolas, benguelas, minas, moçambiques, congos...*¹³⁵

Da sessão inquisitória, na qual se depreendia, muitas vezes, a confissão do escravo dos seus erros, mais do que a sua negação ou diminuição, seguia-se a fase decisória, momento esse dividido em dois: o assento e a sentença. O assento, espécie de ato processual pré-sentença, iniciava-se pela expressão “foram vistos” (a designar que todos os fatos até ali foram considerados) e trazia as interpretações jurídicas dos votos, os quais eram, por sua vez, compostos por um grupo de pelo menos cinco colegiados (inquisidores, deputados e o Ordinário).¹³⁶ Ver-se-á, nesta tese, que, por vezes, pela condição de neófito ou gentio do escravo, ou ainda considerando as vicissitudes típicas do cativo, a Mesa, formada por esse colegiado, dividia-se na deliberação do assento. Formavam, em boa parte das vezes, duas interpretações e duas condenações, por exemplo. Disso, sucedeu-se, como se verá, que o despacho da Mesa seguisse, antes de se formar de fato o conteúdo do acórdão, ao Conselho Geral, o qual, pelo poder aos seus membros delegado (inquisidor-geral e deputados), formavam afinal a última peça decisória. Essas informações são importantes à medida que demonstram, de um lado, a consideração sobre o atenuante da condição do cativo; de outro, a indecisão que, mesmo assim, tomava os inquisidores.

Fecha-se, com isso, este tópico que, além de apresentar os procedimentos e legislações dessa que foi a instituição inquisitória por excelência, também a colocou ao lado de outros poderes de justiça. Espera-se que essas linhas tenham sido suficientes para expressarem o que foi um pouco da prática processual desse Tribunal da Fé, além de darem conta, pelo objetivo central deste trabalho, de apresentarem brevemente o que se alterava na processualística quando, do outro lado da mesa dos inquisidores, assentava-se um escravo: um fiel, um criminoso. Isto é, se, até aqui, olhamos para o modo de processar do Santo Ofício, não obstante tenhamos demonstrado o lugar do escravo na sua

¹³⁵ Nos anexos deste trabalho, há uma ficha com os dados dos escravos processados (nome, origem, morada, crime e datas de produção do processo).

¹³⁶ Ao que parece, não havia um número fixo de colegiados, mas, na primeira visitação ao Brasil, Alécio Nunes Fernandes encontrou o padrão de 5 ou 6 juízes. FERNANDES, Alécio. A defesa dos réus: processos judiciais e práticas de justiça da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595). Tese (Doutorado em História), Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, 2020, p. 244.

ordem inquisitiva, agora, procurar-se-á, de maneira mais detida, responder à outra pergunta: dentre os gentios e neófitos, o que efetivamente significou a condição do escravo africano para a instituição?

1.3.Os escravos e o Santo Ofício: uma ignorância invencível?

Em 1623, no acatamento do parecer de uma Junta feita na *Mesa da Consciência e Ordens*, o monarca Filipe III de Portugal enviou uma resolução aos religiosos jesuítas em Cacheu: “[...] em todos os navios em que se navegarem pessoas, vão, sendo possível, clérigos que se ocupem na doutrina e benefício das almas daquela gente e dos mais passageiros”. Versando, naquela ocasião, sobre o “batismo de negros adultos da Guiné, Angola, Cabo Verde e S. Tomé”, o soberano completou a ordem com outra determinação: “E acerca de se dar comissão a quem nos Rios de Guiné entenda das matérias do Santo Ofício, e castigue os compreendidos nela, me pareceu mandar escrever ao Bispo Inquisidor Geral uma carta, da substância que entenderei pela cópia que vos envio”.¹³⁷ O rei pode ter se referido, quanto à última causa, aos próprios portugueses espalhados, a essa altura, por vários lugares do Império. Isto é, mesmo que o conteúdo da missiva real se restringisse a preceituar ordens sobre a doutrina das “almas daquela gente”, em especial dos “negros adultos”, é possível que a preocupação sobre a correção das matérias da fé fora de Portugal recaísse sobre as condutas dos cristãos-novos evadidos por exemplo. No entanto, em se tratando dos escravos embarcados e recém-batizados, a ordem pode demonstrar também um impasse: se deve ou não os castigar, é coisa que pertence ao Santo Ofício.

Essa pequena menção serve para nos introduzir, talvez, a dois problemas de época, problemas que já mencionamos de passagem nas linhas anteriores: primeiro, o do batismo, em especial dos “negros adultos”, ou também neófitos; depois, o da correção de seus erros. Como já se mencionou brevemente, via de regra, observou-se que, presente no Tribunal, o escravo africano não ganhava *status* que o fizesse inimputável, antes, certificada a sua conversão pelo batismo, seria, ali, mais um cristão a ser corrigido. Tal é o fato que, nos anos 1550, escravos *jalofo*s recém-batizados da Senegâmbia foram, assim que introduzidos à escravidão em Lisboa, julgados por seus erros de “cristãos”, mesmo que, diante dos inquisidores, eles mal conseguissem discernir sobre o que lhes era perguntado. Deve-se dizer que este preceito deita raízes, antes de mais nada, no ideal de

¹³⁷ Carta Régia de 4 de agosto de 1623. In.: ANDRADE E SILVA, José Justiniano. *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa (1620-1627)*. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855. p. 97.

conversão que tomou conta, além de alguns missionários (franciscanos e jesuítas), dos teólogos e inquisidores do reino, a saber, de que o batismo forçado era legítimo. Introduzido pelo franciscano João Duns Escoto (1266-1308), o princípio que embasava tal legitimidade era o de que a Coroa poderia ordenar batismos forçados, até de adultos, pois, a mudança brusca seria justificada pela perspectiva de que os descendentes dos convertidos viriam a alcançar a mais sincera fé. Assim se fez com os judeus, em 1497, assim também se ordenou fazer com os tantos africanos traficados.¹³⁸

No entanto, isso não significa que tais questões, no interior do Santo Ofício, estivessem fora de ordem. Na verdade, no seguimento da expansão da instituição pelo Império, urgiu a necessidade, em alguns casos, de amoldamentos nas perseguições, uma vez que, diante desses novos convertidos, dos “cristãos da terra”, mais valia bem recebê-los do que afastá-los. Foi assim que, em meados de 1550, o Cardeal d. Henrique (1512-1580), Inquisidor-Geral, passou provisão com a seguinte resolução: “[...] comete aos Provisores e Vigários-Gerais dos lugares de África que possam absolver com reincidência a todos os que, estando em terra de mouros por homizios, ou sendo cativos, ou por outra causa (não sendo da nação dos cristãos-novos), se lançaram com eles e professaram a seita de Mafamede”.¹³⁹ Segundo Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, essa provisão, concernente ao problema das fugas dos convertidos (apostasia), ao lado de poucas outras, “[...] eram as primeiras provas da adaptabilidade do Santo Ofício a distintas tipologias de réus encontradas nas diferentes partes do Império”.¹⁴⁰

Uma que seguiu outras. Em 1579, tratando-se dos gentios da América, o mesmo Cardeal enviou outra provisão, agora destinada ao cisterciense Antônio Barreiros (1575-1600), Bispo de Salvador. Nela, dizia-se:

[...] lhe dou poder e faculdade para que como Inquisidor Apostólico possa conhecer das coisas que nas ditas partes do Brasil sucederem tocantes à Santa Inquisição, sendo as pessoas culpadas dos novamente convertidos somente, e as determine com quaisquer padres da Companhia de Jesus, que nas ditas partes se acharem, especialmente com o padre Luís da Grã.¹⁴¹

¹³⁸ MARCOCCI, Giuseppe. **A consciência de um Império [...]**, 2012. p. 380.

¹³⁹ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1613, Título III, § 11, p. 626. Isaías da Rosa Pereira também apresenta documento com provisão igual. Cf também.: *O inquisidor-geral concede poder aos Padres Luís e João Nunes da Companhia de Jesus para absolverem no norte da África os cristãos que se tivessem feito mouro e quisessem regressar a Portugal e viver cristãmente (documento incompleto, sem data, e que não chegou a ser entregue aos destinatários)*. In.: PEREIRA, Isaías da Rosa. **Documentos para a História da Inquisição**, 1984. p. 31.

¹⁴⁰ MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição portuguesa (1536–1821)**. Lisboa: a esfera dos livros, 2013. p. 108.

¹⁴¹ Doc. 52. *Traslado da provisão do Cardeal-Rei e Inquisidor-Geral na qual nomeia o Bispo do Salvador, D. Antônio Barreiros, Inquisidor Apostólico ‘nas partes do Brasil’ para conhecer dos casos tocantes à*

Na sequência, sublinhava-se: “Encomendo ao dito Bispo e Padres *que usem nisso de prudência cristã, moderação e respeito que se deve ter com gente novamente convertida para que se não intimidem os outros vendo que se usa de todo o rigor do direito com os já convertidos*”.¹⁴² Na época do envio dessa instrução, depois de um primeiro período fracassado de missões volantes, cujos ameríndios, mesmo que instruídos, voltavam aos costumes gentílicos, os jesuítas no Brasil começaram a trabalhar na evangelização dos indígenas a partir da estratégia de aldeamentos.¹⁴³ Tal método permitia o isolamento físico do convertido, que se seguia ao espiritual. Ali, ele não teria contato com os antigos costumes e poderia ser, como se vê, além de evangelizado, prontamente corrigido, correção que, pelo menos na prescrição, devia considerar a “prudência, moderação e respeito”.

Além disso, outra questão sopesava especialmente sobre os gentios convertidos da América: o da sua rusticidade e o da “ignorância invencível”. Tais preceitos, derivados das considerações tomistas sobre ignorância e pecado, teve lugar, a partir de diferentes tópicos, na pena de teólogos e juristas quando do contato com os povos do Novo Mundo. Preocupados em asseverar a “infância perpétua” dos índios, os espanhóis José de Acosta (1540-1600) e Juan de Solórzano y Pereira (1575-1655) são dois entre outros exemplos.¹⁴⁴ Em linhas gerais, considerava-se que era impossível imputar negligência “a quem não sabe aquilo que não se pode saber”.¹⁴⁵ Por isso, a ignorância, por ser invencível, devia ser desculpada. Por aqui, Antônio Vieira se alongou sobre a questão na sua última contribuição teológica, escrita pouco antes do iniciano morrer: a *Clavis Prophetarum* (1697). Nesse manuscrito, preocupado em tratar sobretudo do Reino de Cristo, o jesuíta impôs-se à tarefa de interpretar a Escritura e os Testamentos, “[...] constituindo provas de que historicamente o Velho anuncia o Reino de Cristo que o Novo torna patente na

Inquisição, juntamente com Padres da Companhia de Jesus, remetendo, no entanto, os processos à Inquisição de Lisboa. In.: PEREIRA, Isaias da Rosa. **Documentos para a História da Inquisição portuguesa**, 1987. p. 56.

¹⁴² Ibidem, p. 56. (Grifo meu).

¹⁴³ ZERON, Carlos Alberto de M. **Linha de Fé [...]**, 2011. p. 82.

¹⁴⁴ Cf.: CISNEROS, Gerardo Lara. *Ignorancia invencible: superstición e idolatria ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México em el siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014. p. 74.

¹⁴⁵ Assim se diz na Questão 76, artigo 2, da Parte I-II da Suma Teológica: “Mas no se le imputa a uno como negligencia el que no sepa aquello que no puede saber. De ahí que la ignorancia de esto se llame invencible: porque no se puede superar por el empeño (o diligencia). Y por eso tal ignorancia, no siendo voluntaria, ya que no está en nuestra facultad el superarla, no es pecado. Por lo cual es evidente que ninguna ignorancia invencible es pecado”. São Tomás de Aquino. **Suma de Teología**. II, Parte I-II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989. p. 603.

Encarnação do Filho. Assim como da Eternidade sempre continuamente vem, Ele há de vir segunda vez num futuro contingente”.¹⁴⁶ Estava disposto, assim, a confirmar a simultaneidade do Reino Espiritual e Temporal. Escrevendo o texto em glosas, debruçou-se sobre o tema da ignorância no Livro III, na Questão que tratava sobre “o que deve pensar-se acerca dos que não acreditaram no Evangelho porque não o ouviram?”.

Na ocasião, o jesuíta concluía que os “bárbaros criados na selva”, por nunca terem ouvido o Evangelho, estariam livres de toda pena imortal e escusados de todo o castigo. Tratando-se particularmente da condição dos indígenas, preocupação, aliás, que ele carregou por toda a vida, ali, para elucidar o problema, não trouxe como testemunho muitas das situações que, com certeza, levou do contato com esses povos, mas, de outra forma, apresentou, como o próprio chamou, uma “historiazinha vinda das trevas africanas”, conhecida por meio de um “escravozito” da Bahia. Acompanhemos:

Tempos atrás, havia neste colégio da Baía um escravozito, com pouco mais de doze anos de idade, de raça negra e natural das regiões bárbaras do interior de Angola, já batizado e bem instruído nos mistérios da fê, e, o que é o principal, apontando a dedo pela viveza de engenho. Disse-lhe eu: ‘Bernardo (é este o seu nome), dize-me e fala a verdade. Estás contente com a tua condição servil? E das graças a Deus, que te arrancou das trevas da cegueira pagã e, fazendo-te vir para o Brasil, quis, não que fosses servo de um senhor secular, mas dos religiosos da Companhia, para viveres imbuído nos seus ensinamentos, ritos e costumes criados e, ao morreres, ires para o Céu? É que, de outro modo, se tivesses ficado onde nasceste, haverias de ir para o Inferno e ali deverias ser atormentado pelo fogo eterno, tal como são atormentados os teus avós e antepassados, que não conheceram a Deus’.

Ficou parado por alguns instantes com as sobrelhas erguidas e, sem hesitação e bem senhor de si, retorquiu-me: ‘Os meus avós e os meus antepassados não estão no Inferno’. E, antes que eu lhe perguntasse por quê, respondeu-me: ‘Porque, se eles não conhecerem Deus, como é que Deus os poderia mandar para o Inferno? Ou como é que eles poderiam ofender tal maneira um Deus que não conheciam, que merecessem atormentados desse modo?’ Espantando com a claríssima resposta e ilação do repentino e negro teólogo, a fim de o tomar com outro laço, como fazendo pouco caso e acolhendo com riso o que acabara de dizer-me, retruco-lhe desta forma: ‘Na sua terra e entre aqueles povos, o roubo, os adultérios, homicídios, e outros crimes desta qualidade, porventura são considerados como ações ruins, injustas e contrárias à razão?’ ‘Com certeza, disse ele, e eu a ele: ‘Então, se os vossos antepassados ficassem livres do Inferno porque não conheceram a Deus, pelo menos por causa desses graves delitos seriam punidos com toda a justiça com aqueles castigos’. ‘Essa é a outra razão’, respondeu-me ele, ‘que todavia não me parece suficiente para que venham a ser

¹⁴⁶ HANSEN, João Adolfo. Prefácio. *A Chave dos Profetas: Deus, Analogia, Tempo*. In.: VIEIRA, Antônio. *A Chave dos Profetas* [...], 2015. p. 25.

eternos e sem fim os castigos a que são condenados. Com efeito, os ‘brancos’ (é assim que chamam aos portugueses, por causa da cor diferente), se algum mata outro, enforcam-no, suplício este que termina num instante. Ora, morto dessa maneira, que perdeu? Pelo menos, a vida, pois é justo que quem tirou a vida a outro, seja também privado dela, para que a compensação seja igual e a pena corresponde à culpa. Todavia, nem a vida do assassinado nem a do assassino haveriam de durar para sempre: logo, como é que o homicida, que não conheceu Deus, como compensação de uma vida mortal e que não haveria de durar para sempre, de que privou outrem, deverá ser castigado por Deus (sendo Ele infinitamente misericordioso), não mediante a um suplício temporário e finito, mas com as penas do Inferno, que nunca deverão acabar e durarão para sempre?

Quase emudeci de espanto ao ouvir o nosso Bernardo (a quem com toda a justiça eu atribuí um entendimento agudo) discorrer com tamanha clareza acerca de um tema tão obscuro. E eu com aquela conversa fui ensinado por um menino ainda não adulto e pouco tempo antes pagão, como se pela própria luz natural da razão fosse conhecida aquela conclusão sobre a qual contendem entre si os mais doutos dos nossos sábios. Mas regressemos a eles.¹⁴⁷

Terminada a historieta, voltou-se aos tratados teológicos, não sem antes assinalar a esperteza do pequeno Bernardo e a complexidade da questão, para ele, um tema obscuro. Pode-se dizer também que, aos inquisidores, de igual modo, a “ignorância” dos neófitos, em especial a dos convertidos da colônia americana, também se tornou uma questão espinhosa. E se tornou espinhosa pela complexidade imputada aos juízes na aferição da inocência com base no princípio da “ignorância invencível”. Isso significa que, também apreciando a premissa, os inquisidores, apesar da dificuldade de avaliar a rusticidade e desconhecimento do Evangelho, interpretaram os processos dos índios a partir de tal consideração e, por isso, sim, os receberam benignamente.¹⁴⁸ Pergunta-se, pois, se, ao lado deles, os africanos também foram misericordiosamente julgados com base na premissa da ignorância, afinal, trazidos dos confins da África, terra de gentios,

¹⁴⁷ *Confirma-se a anterior opinião com um autor bárbaro ainda menino.* VIEIRA, Antônio. **A Chave dos Profetas**: Livros Primeiro, Segundo e Terceiro (1697). Direção de José Eduardo Franco Pedro Calafate. Lisboa: Temas e Debates, 2015. p. 779.

¹⁴⁸ Maria Leônia Chaves de Resende estudou a questão a par dos ameríndios recebidos na Mesa do Tribunal do Santo Ofício. Ao apresentar um parecer inédito confeccionado pelos membros do Conselho Geral sobre a questão, a autora assevera que o ponto nevrálgico era a aferição da inocência dos índios. Para a conclusão, propõe: “Seria o Tribunal da Inquisição sensível à causa da especificidade indígena? Tudo parece indicar que, em certo sentido, sim. Ao final, sabemos que os preceitos da rusticidade e ignorância foram usados em outras circunstâncias, ainda que também tenham estabelecido um corpus de amparo aos indígenas pois é incontestável a presença dessas ideias expressas nos pareceres”. RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Da ignorância e rusticidade”; os indígenas e a Inquisição na América portuguesa (séculos XVI-XIX). In.: DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônia C. de; CARDIM, Pedro (orgs.). **Os indígenas e as justiças no mundo Ibero-Americano (séculos. XVI-XIX)**. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2019. p. 116.

esses homens também necessitavam de instrução. Para construir a resposta, apresenta-se brevemente alguns poucos detalhes do processo instaurado contra o escravo Damião de Almeida.

Denunciado em 1770, em Lisboa, por colocar “papéis de mandinga” embaixo da pedra d’ara (tábua de mármore em que se consagrava a hóstia durante as missas) do Altar da casa de sua senhora, a Marquesa do Lavradio, o escravo foi recebido pelos inquisidores e, logo que chegou à Mesa, confessou fazer as ditas cartinhas para “conseguir sua liberdade”. Importa, aqui, considerar o conteúdo da sentença. Sem passar pela *Sessão de Genealogia*, os inquisidores assentaram: “[...] e pareceu a todos os votos que o réu havia obrado materialmente como *rústico e ignorante* das superstições que podia conter”.¹⁴⁹ Por isso, devia ser apenas asperamente repreendido. Em pelo menos mais duas outras ocasiões, semelhante resolução foi tomada, mas, ainda assim, essa não parece ter sido a regra.¹⁵⁰ Aliás, se houve momento em que, dentre os pareceres do Conselho Geral e dos escritos de outros teólogos, versou-se sobre o estatuto dos indígenas, de outra forma, essa não parece ter sido a tradição para o caso dos negros africanos. Também a par da ação do Santo Ofício, pareceu sopesar mais o domínio dos senhores, relegando a esses escravos, apenas casuisticamente nessa justiça, um desfecho processual atenuado pela condição de neófito. Ali, mais uma vez, vigorou o silêncio.¹⁵¹ Sabendo disso, agora, o leitor está introduzido ao tema, podendo, como se mencionou, adentrar ao mundo específico dos delitos, sem se esquecer, claro, da questão que norteia essa tese: a Inquisição se fez presente no cativo? Começemos pelo universo encantado da *Arte do Feitiço*.

¹⁴⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 724, Damião de Almeida, f. 42.

¹⁵⁰ É possível verificar tal entendimento sobre a “ignorância” dos réus em outros dois processos: ANTT, TSO, IL, proc. 6273 (Antônio Soares de Sá, *mina*); 11184 (Antônio Rodrigues, *moçambique*).

¹⁵¹ MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no Império português (ca.1450-1650), **Tempo**, n. 30, 2010.

Capítulo 2. A arte do feitiço

1706, Miguel Ignácio, ex-escravo, foi denunciado ao Santo Ofício por uma razão pouco comum no universo dos registros inquisitoriais. Ele fazia, em meio a uma roda de pessoas, certas encenações estranhas, inexplicáveis. Forçava contra o peito, usando de muita força, uma espada desembainhada por um estranho, sem que, na ocasião, o ato lhe infligisse qualquer tipo de escoriação ou lesão. Em meio aos ruídos impressionados dos espectadores, uma explicação, então lógica, também rumorava: não se feria porque carregava no peito uma bolsinha preenchida com relíquias, uma bolsa de mandinga.¹⁵² Não se apresse o leitor em querer entender o que era o acessório pendurado (voltaremos a ele), basta, por agora, saber que tal arte, tal cena, na boca de todos, só poderia ser fruto de um feitiço. Nesse caso, uma bolsa enfeitiçada protegia o negro-ator. Outras mais formas de feitiçaria foram imputadas aos forros e escravos africanos, pois, ainda que se tratasse de um mundo encantado, em que mais se entendia os fenômenos na sua dimensão sobrenatural, sendo, por isso, entre os brancos, muito comum o uso de certas superstições, cada vez mais aos negros foi colada a imagem do feitiçeiro. Já citamos Joaquim Manuel de Macedo, cuja sua personagem Pai-Raiol, o feitiçeiro, mais não podia ser que o rei das feitiçarias, já que, para o autor Oitocentista, “o feitiço, como a sífilis, veio da África”.¹⁵³ Anos antes, veremos, também vigorava esse tipo de associação, às vezes refutada como maligna, outras vezes requisitada como a única salvação diante de um mal físico.

Ao inquisidor, tudo isso nada mais poderia ser do que um pacto maldito com o Diabo, uma grande heresia, uma ofensa ao principal mandamento: amar a Deus sobre todas as coisas. Dito de outra forma: a postura processual inquisitorial, por muito tempo baseada na ideia de que por trás de uma ação mágica existia, em potência, um contato com uma força sobrenatural e maligna, tinha por diretriz a função de inspecionar a consciência dos réus em busca do principal e real manipulador dos feitiços: o Demônio. Se para os africanos, bem como, de forma mais ampla, para os acusados de práticas mágicas, a visão encantada do mundo se destacava como um meio para a solução dos embaraços do cotidiano, como doenças, litígios amorosos e conflitos diversos, para os inquisidores, defensores por excelência da ortodoxia católica, nada poderia justificar determinados fatos sobrenaturais, exceto as manifestações demoníacas e, portanto, algum tipo de acordo estabelecido com o outrora anjo que teria se voltado contra de Deus –

¹⁵² ANTT, TSO, IE, proc. 2229, Miguel Ignácio, f. 30.

¹⁵³ MACEDO, Joaquim Manuel. *As vítimas algozes [...]*, 2006, p. 58.

Lúcifer.¹⁵⁴ É, portanto, a partir de uma certa tríade humana que envolvia os feitiços, escravos, senhores e inquisidores, que olharemos para esse mundo encantado. Iniciamos pelos momentos em que, envoltos por conflitos, sobressaíram os malefícios dos escravos.

2.1. Os malefícios dos escravos

Frei Manoel de Lacerda (1574-1634),¹⁵⁵ doutor na Universidade de Coimbra e deputado da Inquisição, escreveu, em seu *Memorial e antídoto contra os pós venenosos que o demônio inventou e por seus confederados espalhou em ódio da cristandade* (1631), as seguintes advertências demonológicas:

[...] No que toca aos venenos que aplica com que mata, e faz outros muitos males, corre outra muito diferente razão; porque posto que o Demônio por ter espírito possa entrar em qualquer corpo por toda a parte que quiser, pois lhe não resiste corpo algum, e aí causar qualquer dor, como muitas vezes faz, e se vê em obsessos, aos quais ligeira, e sutilmente mete ferros, pedras, pedaços de vidros, e outras coisas semelhantes com que lhe causa gravíssimas dores, e enfermidades, e muitas vezes a morte, e ainda por si mesmos em estes instrumentos pode causar os mesmos efeitos comprimindo, ou dilatando as partes do corpo fora do estado natural, com tudo quanto ele obra com ministério exterior de pós, ou de outra coisa semelhante venenosa [...]. Os feiticeiros tem com o Demônio as armas que lhes dá para obrarem mal, e seguirem seu perverso instituto, são uns pós que alguns tem para si serem cinzas daquele bode em que o Demônio se transformou, e em cuja figura naquele ajuntamento, o haviam adorado, o qual subitamente ali se consume em fogo [...].¹⁵⁶

A última obra produzida pelo padre luso contribuía para o conhecimento sobre a sagacidade do Diabo e sobre o perigo que corriam os que pactuavam com ele, alertando, por conseguinte, sobre os tantos pós e venenos usados pelos feiticeiros – representantes do demônio entre os homens – no cometimento de enfermidades. Em consonância com o

¹⁵⁴ PEREIRA, Ana Margarida S. Ritos que separam, elos que unem: práticas mágicas e negociação de conflitos no Brasil colonial (africanos e afrodescendentes no Bispado do Rio de Janeiro, século XVIII). In: RODRIGUES, José Damião; RODRIGUES, Casimiro (org.). **Representações de África e africanos na história e cultura: séculos XV a XXI**. Ponta Delgada: CHAM, Centro de História do Além-Mar, 2011.

¹⁵⁵ Frei Manoel de Lacerda nasceu em Lisboa, era filho de pais ilustres e religioso da ordem agostiniana. Em 1595, recolheu-se ao Claustro dos Eremitas de Santo Agostinho do Convento de Lisboa e, em 1611, recebeu a borla doutoral na Universidade de Coimbra. Dedicou-se, então, a ministrar cadeiras na Universidade e produziu várias obras, como a mencionada no texto e a *Tractatus de Santissima Eucharistia*. MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica. Na qual se comprehende a notícia dos autores portugueses, e das obras, que compuzerao desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente**. Tomo III. Lisboa: Na Oficina de Ignacio Rodrigues, 1752.

¹⁵⁶ LACERDA, Manuel de. **Memorial, e antídoto contra os pós venenosos, que o demônio inventou, e por seus confederados espalhou em ódio da cristandade**. Lisboa: Antônio Alvarez, 1631. p. 16 e 29.

pensamento de alguns demonólogos da época,¹⁵⁷ o religioso circunscrevia os poderes de tal figura maligna às funções dos elementos da natureza, dizendo, em outro momento de seu escrito, que, para efeito dos malefícios, “[...] ele (o Diabo) usava de sua natural ciência, e aplicando umas causas naturais a outras produzia efeitos admiráveis”.¹⁵⁸ Em 1734, foi a vez do médico e jurista Bernardo Pereira¹⁵⁹ (1681-1759) trazer ao mundo as suas considerações sobre os achaques causados pelo Demônio, que poderia agir só, mas sobretudo com o auxílio dos seus pactuantes. Em um tratado por ele tido como *médico-teológico, mágico, jurídico, moral e político*, o autor descreve as tantas moléstias que resultavam de feitiços, assim como propõe as possíveis curas. Para ele, “havia qualidades maléficas e demoníacas, vulgarmente feitiços, com que se causavam pelo Demônio muitas enfermidades”.¹⁶⁰ E completava:

Não há enfermidade, a que seja tributaria à natureza humana, que os feitiços não possam produzir com a virtude diabólica, que em si tem; suposto que as que mais frequente se experimentam são impotências, esterilidades, febres erráticas, manias, epilepsias, dores vagas e nefríticas, convulsões, *parlezias*, estupores, tremores, hidropisias, sendo os sintomas tão graves, como do mais fino veneno, assim no corpo produzido, como exteriormente propinado, o que se costumam originar de malefício.¹⁶¹

Corria entre os doutos residentes no reino e na colônia a ideia geral de que determinadas enfermidades, mais do que outras, poderiam ter como causa uma ação maléfica. De outra forma, em nível popular, tal como veremos mais adiante, essa crença também estava cimentada. Muitas foram as reclamações ou os veredictos: “doenças de

¹⁵⁷ De acordo com José Pedro Paiva, Frei Manoel de Lacerda e o Padre Manoel Vale de Moura foram os principais letrados portugueses que se dedicaram a escrever, de forma estrita, sobre o tema da bruxaria em Portugal. Apesar de estar presente em outros textos de outros doutos, incluindo muitos médicos, a literatura demonológica específica portuguesa se restringe a esses dois autores. Mas, no âmbito da Europa, muitas foram as obras dedicadas ao tema e que estiveram nas referências desses dois letrados e foram importantes para os tribunais portugueses, entre eles, Martín de Azpicuelta Navarro e Martin Del Rio. É importante considerar que ambos foram teólogos e deputados da Inquisição. PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas (1600–1774) [...]**, 2002. p. 26.

¹⁵⁸ LACERDA, Manuel de. **Memorial, e antídoto [...]**, 1631. p. 32.

¹⁵⁹ Nasceu na cidade de Miranda, na Província de Transtagana, em 1681. Teve por pai o médico Doutor Manoel Lopes Pereira. Formou-se na Universidade de Coimbra na arte de medicina e, depois, em Direito. Atuou como médico na cidade de Sardoal e escreveu algumas obras sobre o tema médico. BARBOSA, Diogo. **Bibliotheca Lusitana Historica, Critica e Cronologica. Na qual se comprehende a notícia dos autores portugueses, e das obras, que compuzerao desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente**. Tomo I. Lisboa: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741.

¹⁶⁰ PEREIRA, Bernardo. **Ancephaleosis medico-teológica, mágica, jurídica, moral, e política na qual em recopiladas dissertações, e divisões, se mostra a infalível certeza de haver qualidades maléficas, se apontam os sinais por onde possam conhecer-se; e se descreve a cura assim em geral, como em particular, de que se devem valer nos achaques procedidos das ditas qualidades maléficas, e Demoníacas, chamadas vulgarmente de Feitiços**. Coimbra: Na Officina de Francisco de Oliveira, Impressor da Universidade, ano de 1734. p. 2.

¹⁶¹ Ibidem, p. 5. Grifo nosso.

feitiços”; “morto com feitiços”; “fazer malefício”; “desenganados dos médicos e cirurgiões”. Mas o que isso significava? Acreditava-se na possibilidade de imputação de um mal físico através de feitiços, e isso costumeiramente se chamava malefício. O erudito e linguista Pe. Rafael Bluteau (1638-1734), de acordo com o sentido pedagógico e prático de sua maior obra – *Vocabulário Portuguez e Latino* –, dava a esse termo o sentido de “feito ruim”, “ação má” e, ao mesmo tempo, “feitiçaria”. O maleficiado, por sua vez, era aquele “ligado por feitiçaria”, enquanto o maléfico “fazia malefícios”.¹⁶² O malefício se distinguia de outras práticas mágicas, pois, pelo seu fim prejudicial. Em última instância, acreditava-se que esse “feito ruim” só poderia ser obtido com a ajuda do Diabo, conhecedor exímio dos corpos e dos elementos ocultos da natureza, e, ao mesmo tempo, com a autorização divina, requisito de todas as práticas que produziam efeitos extraordinários.¹⁶³

Cria-se, assim, na possibilidade de se perpetrar um malefício através da manipulação de elementos naturais e composições diferentes: por meio de palavras, ervas e comidas, mas também por meio de pós peçonhentos de variados tipos, além de unguentos, ossos, unhas, cabelos e bonecos. Tudo isso devido ao conhecimento do Diabo, verdadeiro perito da natureza. Outro médico, o Padre Brás Luís de Abreu (1692-?), que

¹⁶² MALEFÍCIO, MALEFICIADO, MALÉFICO. BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino, aulico, anatomico, architectonico [...], autorizado com exemplos dos melhores escritores portugueses, e latinos**. Lisboa: Na Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, 1716. p. 266.

¹⁶³ Até pelo menos o século XIII, o Diabo e os demônios não representavam propriamente um problema ao homem medieval. Teólogos e juristas concordavam que os anjos caídos não tinham poderes sobre a natureza e nem podiam estabelecer acordos com os homens na terra, embora ainda tivessem o poder de lhes inspirar medo e iludir. Para Alain Bureau, a alteração dessa lógica e a possibilidade de perseguição dessas práticas, que foi mais tarde na Europa avultada com o fenômeno da “caça às bruxas”, seguiram-se a um redimensionamento do pensamento de teólogos sob a égide do Papa João XXII (1316-1334). O que o autor chama de “virada demoníaca”, instituída entre 1280 e 1330, significa a crença paulatina da presença efetiva do Demônio entre os homens, sujeitando-os e pactuando com eles. Ao seu ver, é a partir dessa literatura incipiente que as teorias foram colocadas para se pensar a bruxaria como heresia e, portanto, persegui-la. Em suas palavras, é possível resumir: “A mística visionária e inspirada, que marca o fim do século XIII, se instala nos confins da possessão. O corpo e a alma dos indivíduos se tornam receptáculos mais amplamente abertos à influência sobrenatural. O poder individual do ser humano torna-o forte por sua fragilidade; sua autonomia o submete à sujeição satânica. Era um novo cristianismo que preparava a vinda de Satã”. BOUREAU, Alain. **Satã Herético: o nascimento da demonologia na Europa Medieval (1280-1330)**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016. p. 20. Semelhantemente, o também historiador francês Jean-Claude Schmitt, que perscruta em sua obra as várias formas de superstições (perversão da religião), vê o ano de 1350, mais à frente, como uma data importante na história da bruxaria, momento em que a possibilidade do pacto é comprovada e cujo pensamento de São Tomás de Aquino (tomismo), baseado em Santo Agostinho, conduziu a um movimento repressivo de tais práticas. SCHMITT, Jean-Claude. **História das superstições**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997. Embora em Portugal moderno não tenha ocorrido o mesmo fenômeno de perseguição às bruxas, como em outras partes da Europa, de acordo com José Pedro Paiva, essas inovações teológicas conduziram a 3 ideias básicas que estiveram na base da demonologia portuguesa da época: o pacto diabólico; o poder efetivo do Diabo para produzir efeitos admiráveis e a necessidade de permissão de Deus para que tudo ocorresse. PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas [...]**, 2002. p. 53.

era igualmente familiar da Inquisição, também com o intuito de alertar sobre o perigo dos males imputados pelo mesmo agente, atenta-se ao papel dos bruxos e feiticeiros, de quem as almas pactuadas com este mal, “[...] logo tratam de ser médicas da Universidade do Inferno, cujo ofício é somente matar e destruir por todos os caminhos o gênero humano”.¹⁶⁴ A partir de tal convicção, o doutor aponta em seu tratado de nome *Portugal Médico* (1726) a capacidade do feiticeiro em “[...] furtar para os seus malefícios e crueldades os olhos, dentes, cabelos, unhas, ossos, caveiras e carne podre dos corpos mortos, como também os laços e túnicas dos enforcados”,¹⁶⁵ além de utilizarem pós de ervas e unguentos, que “[...] lançam pelos caminhos, pelas casas e pelos vestidos, untando as paredes, as escadas, as entradas das portas, e ainda os leitos daquelas pessoas a quem desejam empecer”.¹⁶⁶

É esse cenário maléfico que ambienta as possíveis inimizades e desafetos entre homens de uma época, predominantemente, não apenas religiosa, mas outrossim mágica e encantada. Dentre os espíritos mais devotos, ao mesmo tempo em que se acreditava nos poderes da Igreja, também se usava de pequenas superstições, bem como não se negava os poderes de feiticeiros compactuados com o Diabo, tanto para a cura quanto para o dano. Ao lado do medo acerca dos malefícios, perfazia-se um ambiente constante de desconfiança,¹⁶⁷ pois, em potencial, sob a suspeição dos olhares mais próximos, qualquer um poderia ser feiticeiro e autor dos malefícios, sendo a pior suspeita dirigida aos inimigos, e qualquer um poderia ser alvo de feitiços vingadores, em especial aqueles negligentes com os cuidados da alma.¹⁶⁸ Mesmo o mais fiel dos homens, em qualquer momento da vida e sob a permissão divina, podia sofrer com as injúrias do Diabo, a exemplo de Jó, que, para provar sua fé em Deus, sofreu as piores provações. Assim se

¹⁶⁴ ABREU, Brás Luís de. **Portugal medico ou monarchia medico-lusitana, histórica, practica, symbolica, ethica, e politica**. Coimbra: Officina de Joam Antunes, 1726. p. 623.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 628.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 629.

¹⁶⁷ DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente: uma cidade sitiada (1300-1800)**. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009. p. 83.

¹⁶⁸ Conforme o *Malleus Maleficarum*, “há três classes de homens abençoados por Deus, a quem essa abominável raça não tem o poder de injuriar com suas bruxarias. Na primeira, estão os que administram a justiça pública contra suas obras e as levam a julgamento pelos seus crimes. Na segunda estão os que, de acordo com rituais tradicionais e santos da Igreja, fazem o uso ilícito dos poderes e das virtudes que a Igreja lhes concede, no exorcismo das bruxas: pela aspersão da água benta, pela ingestão do sal sagrado, pela condução das velas bentas no Dia da Purificação de Nossa Senhora e das folhas de Palma no Domingo de Ramos. E os homens que assim agem veem diminuídos os poderes do Demônio. Na terceira categoria estão os que são de vários modos abençoados pelos anjos do Senhor”. E completa: “Todos os demais estão sujeitos aos malefícios ou às tentações causadas por bruxaria [...]”. KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum (O Martelo das Feiticeiras)**. Tradução de Paulo Fróes; Rose Marie Muraro; Carlos Byinton. 1 ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2015. p. 206.

apresenta na escritura: “[...] E Satã foi embora. E feriu Jó com chamas malignas, da planta do pé até o alto da cabeça”.¹⁶⁹ No âmbito do cativo de homens, todos esses sentimentos também se espreitavam. Muitas das práticas engendradas por escravos africanos, e seus descendentes, constituíam, frente aos próprios senhores e aos inquisidores, uma verdadeira arte demoníaca, sobretudo quando dirigidas aos primeiros.

Especialmente, a utilização de pós e venenos nos feitiços, prática reconhecida com o fim de maleficar, esteve associada não poucas vezes ao sentimento de vingança e, por conseguinte, às intempéries típicas da escravidão. Como nos explica o historiador Robert Mandrou, quem esmiuçou o tema da bruxaria na pena de magistrados franceses durante a época moderna, momento em que, na França, houve uma avultada perseguição e “caça às bruxas” – fenômeno esse, é importante lembrar, não ocorrido nos mesmos moldes em Portugal,¹⁷⁰ a vingança se tornou o “[...] motivo habitual indicado pelos teóricos para explicar a utilização desses malefícios”.¹⁷¹ Essa associação identificada por Mandrou, que aos nossos olhos pode também se deduzir a respeito de vários casos portugueses, está presente na obra do já mencionado Frei Manoel de Lacerda, mas com um detalhe: para este padre demonólogo, é o Diabo, real autor do feitiço, que exige de seu pactuante a retaliação. Descreve o padre: “[...] e de suas cinzas juntas outras peçonhas *que* dizem fazer-se os ditos pós, que entrega (o Diabo) a seus sequazes, dizendo-lhes, *vingai-vos senão morrereis*”.¹⁷² Em outro contexto, versando aos senhores sobre os escravos para lhes indicar o caminho do tratamento cristão que deveriam despender, o Padre João Antônio Andreoni, anagrama de André João Antonil (1649-1716), a quem o sociólogo Roger Bastide responsabilizou por escrever a “bíblia dos senhores”, alertou para o premente perigo de represália daqueles escravos castigados em excesso, e nos diz: “poderá ser que se matem a si mesmos, antes que o senhor chegue a açoitá-lo ou que algum seu parente *tome à sua conta a vingança, ou com feitiço, ou com veneno*”.¹⁷³

A partir da utilização de ambos, feitiço e veneno, a escrava Florinda Maria de São José foi acusada de maleficar sua senhora. Seu processo, instaurado no ano de 1736, demonstra, por parte da escrava, o uso de diferentes artifícios mágicos, entre eles, um

¹⁶⁹ Jó 2: 7. **Bíblia do Peregrino**. Luís Alonso Schokel. São Paulo: Paulus, 2017. p. 908.

¹⁷⁰ PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas [...]**, 2002.

¹⁷¹ MANDROU, Robert. **Magistrados e feitiçeiros na França do século XVII: uma análise de psicologia histórica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979. p. 123.

¹⁷² LACERDA, Manoel de. **Memorial, e antídoto contra os pós venenosos [...]**, 1631, p. 29. (Grifo nosso).

¹⁷³ ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência por suas drogas e minas**. Introdução por Afonso d’Escragnolle Taunay e vocabulário por A. P. Canabrava. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011. p. 110. (Grifo nosso).

boneco.¹⁷⁴ Depois de presa, ela passou por um interrogatório minucioso. Mostrou-se contrita, mas isso não bastou para os inquisidores, que emendaram no decorrer do interrogatório as seguintes indagações, ao que seguiu as respostas da cativa:

Perguntada se sabia ela ré que era pecado e grande pecado
fazer adoecer gente que estava sã?

Disse que não.

Perguntada se sabia ela ré que era pecado mortal causar
dano grave ao próximo?

Disse que não.

Perguntada se sabia que era pecado matar gente?

Disse que não”.¹⁷⁵

As perguntas repetitivas se referiam ao teor principal da confissão. Florinda admitiu ter colocado um boneco de trapos alfinetado embaixo da cama da sua senhora e, conforme teria aprendido em outra ocasião, esse tipo de feitiço servia para atingir fisicamente qualquer pessoa e, sim, “fazer mal”. E era esse, segundo seu depoimento, o efeito desejado. Depois de questionada, ela teria afirmado que

[...] tendo ela confidente uma grande raiva da dita sua senhora por dar-lhe muitas pancadas, *para se vingar dela* fez um boneco de trapos negros em que meteu uma dúzia de alfinetes e o entendeu com três cordas de viola e o meteu dentro do colchão da cama da dita sua senhora, a qual logo depois disto começou a enfermar-se e achar-se mal, o que vendo ela confidente arrependida do mal que tinha feito, tirou do colchão o dito boneco e o queimou.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Brian Levack estabelece uma distinção entre o malefício causado por feitiço e o malefício como “resultado de um poder global da bruxa de infligir o mal, e não da prática de algum ato específico”. Nesse último caso, um mau olhar, por exemplo. Essa diferenciação está na base do que se distinguiu em boa parte da Europa para os termos “feitiçaria”, algo ligado a uma “coisa feita”, e “bruxaria”, algo inato do bruxo. LEVACK, Brian. **A caça às bruxas**: na Europa no limiar da Idade Moderna. Rio de Janeiro: Campus, 1988. p. 7. Há de se ter em conta, no entanto, que, no mundo português, não há uma distinção clara entre estes termos, de modo que é mais amplamente usado o termo feitiçaria, ao qual, mesmo no caso dos malefícios, um amplo número de práticas foi entendido como um “feitiço para fazer mal”. Assim, optamos por entender todo tipo de malefício, seja inato ao autor mágico (como o mau-olhado) ou próprio de algum tipo de manipulação, como resultado de um feitiço. José Pedro Paiva explica que “para designar os agentes de práticas maléficas acusados de provocar a doença e a morte, produzir estranhos acontecimentos, modificar comportamentos e vontades, usavam as palavras ‘feiticeiro’, ‘bruxo’ e ‘encarchador’, associando com certa frequência ‘feiticeiro e bruxo’”. Diga-se, ainda, que se nota uma certa tendência para usar o termo ‘bruxo’ quando as vítimas dos mágicos são crianças. Não se detecta, no entanto, qualquer contraste nítido entre as formas de atuar do bruxo e do feiticeiro”. E completa, usa-se “feiticeiros e bruxos para os acusados de qualquer prática maléfica”. PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas**: o medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740). Coimbra: Livraria Minerva, 1992. pp. 28-30.

¹⁷⁵ ANTT, TSO, IL, proc. 437, Florinda Maria de São José, f. 26.

¹⁷⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 437, Florinda Maria de São José, f. 11. (grifo meu).

O desejo de vingança, uma vez fomentado pelos castigos, materializou-se nesse tipo de feitiço com bonecos, já reconhecido por teólogos e médicos.¹⁷⁷ Semelhante sofrimento sentira, assim, em Lisboa, a senhora da escrava Florinda, D. Teresa de Jesus e Sousa, a ponto de provocar entre seus achegados um certo desespero diante de sua progressiva piora física. A irmã de D. Teresa, a sexagenária Josefa Maria de Oliveira, viúva de um Capitão, apresentou-se à Mesa inquisitorial e demonstrou sua preocupação com a sua parenta enfermada. Contava em sua denúncia o seguinte imbróglio: sem ter ciência da diabrura, a maleficiada tratou de procurar, primeiro, o médico e cirurgião, depois, o padre exorcista, já que na iminência do agravamento do tal achaque, os remédios naturais se mostraram ineficientes. Na ocasião, além dos exorcismos com palavras e orações, o padre da ordem de São Domingos também usava de uma “[...] raiz que lhe dava de beber desfeita em água e que dizia ser contra veneno”.¹⁷⁸

A utilização da erva “contra veneno” resultava da crença de que o feitiço de Florinda também agia com o fim de envenenamento. A associação entre a arte mágica para o mal e a manipulação de peçonhas é muitas vezes recorrente e, em outras vezes, sobreposta. O médico das minas Luís Gomes Ferreira, por exemplo, ao escrever sobre a raiz de mil-homens, aponta a sua eficácia contra os “malefícios e dores de barriga”. No processo de Florinda, a denunciante Josefa Maria faz semelhante conexão. Para ela, a escrava acusada, além de obrar o malefício ao alfinetar o boneco de pano escondido, também enfeitiçava a senhora ao “[...] colocar peçonha na sua sopa de vaca”, fato esse que teria sido admitido pela própria Florinda. Ademais, em sua declaração, a escrava teria afirmado que “[...] os feitiços que por fora se tinham feito à dita enferma obravam já desmanchados com os exorcismos do dito Padre Dominicano, porém que não podia dar remédio ao que ela tinha por dentro”,¹⁷⁹ numa possível alusão às diferentes formas do malefício perpetrado. Florinda, por fim, acusada de pacto com o Demônio, foi obrigada a abjurar de leve suspeita na fé e cumprir penitências espirituais.

Reconhecidamente hábeis na manipulação de ervas, os negros africanos receberam, por associação, uma imagem que desde o início do tráfico transatlântico aos

¹⁷⁷ Brás Luís de Abreu, o mesmo que descreveu as manipulações dos malefícios com fragmentos do corpo morto, alerta igualmente para a utilização de “[...] imagens e figuras que representam aquelas pessoas que se hão de maleficiar [...], nas quais pregam alfinetes, agulhas ou pregos atravessando o coração, já ferindo-lhe os rins, já picando-lhe a cabeça, e as mais partes principais de cada uma das figuras”. E completa a descrição com a explicação da ação maléfica: “[...] assim a pessoa a quem ela representa *sentia* nas mesmas partes as dores”. ABREU, Brás Luís de. **Portugal medico ou monarchia medico-lusitana [...]**, 1726. p. 630.

¹⁷⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 437, Florinda Maria de São José, f. 7.

¹⁷⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 437, Florinda Maria de São José, f. 8.

poucos se agudizaria: a do feiticeiro. O escravo, em especial, foi visto como um potencial perigo, que pairava dentro das casas ou vinha das senzalas. Manoel Ribeiro Rocha (?-1778), por exemplo, padre que, ao lado de outros, agiu na moralização dos senhores para o correto tratamento dos escravos, advertiu em sua maior obra – *Etiópe resgatado* (1758) – acerca dos cativos que poderiam se tornar “inimigos de porta adentro” ou “domésticos inimigos”, condição essa, conforme seu principal argumento, resultante dos castigos imoderados que lhes infligiam senhores pouco cristãos.¹⁸⁰ A imagem de um inimigo particular também está associada à destreza imputada aos escravos na manipulação de ervas e venenos, por isso, no cometimento de malefícios. Essas práticas poderiam ser administradas de forma oculta, sem o conhecimento dos senhores, dada a proximidade entre senhores e cativos e das atividades próprias que alguns escravos desempenhavam no interior das casas de seus possuidores.¹⁸¹ O já citado jesuíta Antonil dá aos escravos, de maneira mais direta, o título de “mestres insignes” nas artes dos feitiços e da peçonha, motivo pelo qual os senhores deviam sempre estar atentos.

Em outro exemplo, anterior aos citados, o cristão-novo Ambrósio Fernandes Brandão (1555-?), chegado ao Brasil nos anos finais do século XVI, escreveu no início do século seguinte (1618) um livro sobre as grandezas deste território à maneira de diálogo entre dois amigos (Alviano e Brandônio). Nessa obra, há um relato interessante acerca da prática maléfica escrava. Com o objetivo de deixar claro os poderes medicinais das ervas que pelo espaço colonial se abundavam, Brandão narra, através da personagem Brandônio, a competência de um escravo do engenho em provocar o *empeçonhamento* e, ao mesmo tempo, agir com o antídoto, tudo pelos saberes que guardava sobre as ervas dos matos. Conta-nos a diligência que houve entre esse escravo manipulador de peçonhas e uma sua escrava, que, por conta do veneno, quase sucumbiu, não fosse o senhor ter obrigado o primeiro a agir para sua cura. Depois de narrar com detalhes a ação do escravo envenenador e ainda a de outro, um dominador de cobras, Brandônio se depara com a seguinte pergunta de seu amigo Alviano: “[...] E quem mostrou a esses escravos o segredo

¹⁸⁰ ROCHA, Manuel R. *Etiópe resgatado* [...], 2017.

¹⁸¹ É necessário fazer, aqui, uma diferenciação entre o que se chamou “escravo doméstico”, responsável pelas tarefas no interior das casas e, por isso, mais perto dos humores (bons e ruins) dos senhores, e os escravos das minas, da pecuária, dos sertões e das *plantations*. Katia Mattoso escreve que “[...] os escravos domésticos com facilidade se tornaram indispensáveis aos senhores, a quem dedicavam os cuidados diários. [...] Mas nem tudo era idílico na vida do escravo, sempre observado de perto pelo senhor, sempre controlado e vigiado”. MATTOSO, Kátia M. de Q. *Ser escravo no Brasil (séculos XVI- XIX)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. p. 138.

dessa peçonha? E responde: “De sua terra vieram mestres dela, e nesta fazem muito mal aos moradores com lhe matarem seus escravos”.¹⁸²

Muitas das práticas relatadas com interesse prático por Ambrósio Brandão, para quem, na fala de Brandônio, havia “[...] neste Brasil semelhantes preservativos contra a peçonha, também muitas árvores e plantas que a dão finíssima, de que os negros da Guiné se aproveitam com matarem de ordinário muitos dos seus semelhantes com ela”,¹⁸³ foram entendidas, de forma mais geral entre a população, na sua dimensão sobrenatural (feitiços e malefícios) e não eram dirigidas necessariamente dos escravos aos senhores, como poderia se supor. Os escravos maleficiavam os seus donos, como reação de muitos dos pequenos conflitos cotidianos, porém, sobretudo, usavam das “suas feitiçarias” para atingirem suas inimizades mais próximas, fossem eles outros escravos, libertos ou outros homens, além de enfermarem os animais, como forma de prejuízo da propriedade de outrem.¹⁸⁴ Em 1772, o promotor registrou em seu caderno a declaração da crioula Tereza, escrava de Francisco Soares, médico no Bispado de Mariana; na ocasião, a cativa confessa o seu próprio episódio de feitiçaria e denuncia os malefícios de outros dois cativos. Prontamente, a delata e confidente conta o sucedido entre ela e outro escravo de seu senhor, de nome Francisco Cabo Verde, que “[...] lhe dera um prato de comer, *aonde vinham feitiços*”; por desconfiar da maquinação, Tereza deu o alimento aos porcos, “[...] que comendo do dito comer, logo um morreu, outros ficaram todos trêmulos”.¹⁸⁵ Relata também os males que padeceu devido ao malefício do escravo Luís Gonçalves: encolhimento dos pés, braços e de todos os membros do corpo. A história contada narrava o fato de que esse escravo, por ela lhe ter negado o “trato ilícito”, teria lhe perpetrado, com pós, diversos feitiços. Em outro registro do promotor, entre os anos de 1683 e 1697, no Bispado de Pernambuco, o escravo Ventura, feiticeiro com fama pública, foi acusado

¹⁸² BRANDÃO, Ambrósio F. **Diálogos das grandezas do Brasil**. (1618). Introdução de Capistrano de Abreu, notas de Rodolfo Garcia. Rio de Janeiro: Academia de Letras, 1930. (Reeditado em 1965 por Livraria Progresso e em 2005 por Positivo). p. 105.

¹⁸³ Ibidem, p. 104.

¹⁸⁴ No final do século XVIII, Guillaume Thomas François Raynal (1713-1796), mais conhecido por abade Raynal, escreveu as seguintes considerações sobre essa característica insigne dos negros: “[...] Instruídos desde crianças na arte dos venenos que nascem, por assim dizer, sob suas mãos, eles o empregam para fazer morrer os bois, cavalos, as mulas, os companheiros de escravidão”. Apud. MACEDO, Joaquim Manuel de. **Considerações sobre a nostalgia**. Estabelecimento do texto: Ronaldo Polito. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004. Em uma carta de denúncia contra Maria crioula, escrava de Jerônimo Sardinha, no final do século XVIII em Conceição do Rio Bonito, o Padre José Manuel Darmond descreve que a escrava “[...] acabaria quanto gado havia na vizinhança; e com efeito há grande mortandade desde que tal negra veio para o bairro e há fama pública não só dos feitiços feitos para os animais, como para a gente [...]”. ANTT, TSO, IL, Carta de denúncia contra Maria crioula, 14975, f. 1.

¹⁸⁵ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 129, f. 527.

de matar “com suas feitiçarias” outros três escravos de uma tal Dona Helena de Miranda.¹⁸⁶

Nesse mesmo cenário, em Pernambuco dos anos de 1780, uma dupla de escravos amedrontou com seus malefícios diversos membros do cativeiro onde viviam. Domingos, de nação Angola, e Gonçalo, de nação Mina, foram denunciados por causarem mal ao proprietário que os detinha, mas não apenas a ele; no decorrer do processo, são igualmente acusados de causarem danos aos demais escravos do mesmo senhor. Essa não parecia ser uma estratégia desconhecida. Aliás, o malefício direcionado de uma pessoa a outra também poderia se estender aos seus bens e propriedades, como os cativos. Com a ajuda de uma terceira escrava, de nome Maria, a dupla teria colocado “[...] várias imundícies no comer e no beber do senhor”, Manoel Rodrigues de Sena, de modo que esse sentia em seu corpo dores dilacerantes. Detalhe importante é o fato de que Manoel de Sena era familiar do Santo Ofício, assistente em Recife, lugar onde todos os eventos ocorreram e, também, de onde um viajante italiano, Dionísio de Carli, contava, no ano de 1667, a entrada de 10 mil escravos para as lavouras de cana-de-açúcar, tabaco e algodão.¹⁸⁷ Tamanha proporção, ainda que possivelmente imprecisa, dá o tom para a importância dos fatos ocorridos, talvez, em um engenho. Além de membro oficial da hierarquia da Inquisição, este senhor não detinha poucos escravos.

Na sua denúncia, ele então alegou que se passaram sete anos desde o aparecimento dos primeiros sinais maléficos sobre o seu corpo, os quais seriam: dores, falta de respiração e uma magreza tão grande a ponto de não conseguir sustentar o alimento que comia. A solução encontrada foi, de novo, a de procurar os médicos e os exorcistas; as respostas foram uníssonas, respectivamente: “desenganaram de que morria, e que a sua enfermidade tinha causas sobrenaturais” e “a enfermidade era feitiços”.¹⁸⁸ Quanto aos seus escravos, a notícia também não era boa. A malignidade da dupla e os seus perigos não se restringiam à casa senhorial, mas estendiam-se também à senzala. Manoel de Sena conta a história de uma escrava sua recém-chegada à colônia, ainda boçal, que foi obrigada por Gonçalo a engolir alguns pós, e depois disso, em três dias, falecera; antes disso, no leito de morte, a moribunda foi levada às pressas à pia batismal, como forma de evitar a condenação de sua alma. Para completar a denúncia, o senhor constata o rombo

¹⁸⁶ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, Livro 263, n. 69, f. 282.

¹⁸⁷ FRANÇA, Jean Marcel C. **A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

¹⁸⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 3825, Domingos e Gonçalo, f. 5.

no seu negócio e a perseguição que sofria: “[...] e deste modo tem jurado matar-lhe todos os escravos, e arruína-lo, como com efeito o vai conseguindo, pois tem feito de prejuízo ao dilatante em mais de dez mil cruzados”.¹⁸⁹

Por ser apenas um *sumário de culpas*, sem a instauração do processo, provavelmente – inferimos – por que o ocorrido foi apurado nas décadas finais do século XVIII, e, portanto, no momento em que o Santo Ofício não se debruçava como outrora sobre os crimes de feitiçaria, não há os interrogatórios ou as confissões de ambos os acusados, nem mesmo o testemunho da escrava Maria, mas há o de outras pessoas envolvidas na ocorrência, precisamente, de vários homens (religiosos e de negócios) e de uma negra, a cativa Romana. Conforme a confissão dessa escrava testemunha, a história se confirmava: “[...] disse que Domingos e Gonçalo muitas vezes dera a preta Maria cozinheira [...] várias coisas para lançar na panela de comer e água do seu senhor”.¹⁹⁰ Do contrário, se a escrava se recusasse a realizar tal tarefa, far-lhe-iam também o mesmo mal, como com efeito foram acusados por Romana de fazerem. De acordo com o seu testemunho, pouco tempo depois de desvendar as artimanhas aos senhores, a escrava coagida amanheceu com o pescoço inchado e logo faleceu. Os motivos da ação conjunta obviamente não se mostraram claros, mas um aspecto ficou evidente: quando o senhor comia os sustentos da panela “[...] se via morto, cozido e não fazia muitas recomendações”,¹⁹¹ resultados aparentemente satisfatórios às intenções do malefício. Se as pancadas eram motivações declaradas para o preparo de feitiços, o trabalho, excessivo ou não, era também motor de reclamações.

A acusação de outra dupla, essa registrada nos cadernos do promotor em 1721, mostra-nos com maior detalhe os materiais utilizados no conchavo maléfico e as tantas vítimas. Temidos, Gaspar da Costa e Gonçalo de Lima foram formalmente denunciados pelo Padre Reverendo do Mosteiro do Espírito Santo, na Capitania de mesmo nome, de onde eles acumulavam as culpas de várias mortes por feitiços. O denunciante conta, então, que os dois negros eram publicamente conhecidos por feiticeiros e foi Antônio Teixeira de Sousa, lavrador de cana no engenho de *Jacaroaba* (cenário da diligência), o primeiro a delatar os cativos. Conforme o seu relato, Gaspar e Gonçalo teriam matado várias pessoas, dentre elas, seu tio, sogro e outros escravos, além de enfermarem os “bois que moíam no engenho”. Com esse intuito pernicioso, utilizavam sapos, cobras e outros

¹⁸⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 3825, *Domingos e Gonçalo*, f. 9.

¹⁹⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 3825, *Domingos e Gonçalo*, f. 43.

¹⁹¹ ANTT, TSO, IL, proc. 3825, *Domingos e Gonçalo*, f. 4.

animais peçonhentos, para efeito de acarretarem as mordeduras dos pés e das pernas durante a noite; complementarmente, também manuseavam pós feitos em raspaduras, tudo para empecerem as vítimas com feitiços. Na conclusão da informação do padre, era certo que todos na Capitania do Espírito Santo conheciam a dupla de negros maléficos, mas, ainda assim, os seus senhores, Jorge de Fraga e Cristina Nunes, “[...] alucinando ou com os feitiços, como dizem dos mesmos escravos, ou com o receio de perderem seu valor, os defendiam e encobriam”.¹⁹² Conclama, por fim, o remédio inquisitorial, “[...] porque já dizem que os tais feiticeiros têm bastante discípulos, *coisa ordinária nesta gente*”.¹⁹³

Embora as superstições e feitiçarias fossem comumente praticadas por brancos e causassem preocupação em Portugal desde os tempos do medievo – vide, como mencionado, as Ordenações de D. Afonso, em 1446, que legislavam sobre o assunto¹⁹⁴ – à época do Seiscentos e do Setecentos achava-se em curso, entre muitos, a conexão entre a figura do feiticeiro e a do negro africano, ligação comprovada com a crença de que à esta gente especialmente a feitiçaria vinha desde a África. Em 1704, na Bahia, o comissário do Santo Ofício invocava, com um tom dramático, a ação inquisitorial para conter a “feitiçaria, malefícios e superstições”, grassadas neste território “de monte a monte”.¹⁹⁵ Na oportunidade, o comissário exemplificava a perversa situação mágica dos arredores com a história de uma escrava negra, Maria Catarina; parecia, a um só passo, tentar resumir o drama da feitiçaria colonial na figura dessa escrava que, para ele, sem dúvida, estava intimamente pactuada com o Diabo. A cativa, carregando sobre si já há algum tempo o prestígio ou laivo próprio dos feiticeiros, título variante entre os momentos e as necessidades, tinha o poder, conforme muitos ouviam dizer, de enfeitiçar seu senhor com uma “cadeira encantada”, boa para fazê-lo dormir por horas e horas. Para invocar outro exemplo, o historiador Bruno Feitler disserta sobre um relato deixado pelos jesuítas em missão no Recôncavo da Bahia em 1701. Conforme o documento apreciado, os inicianos acreditavam ter conseguido alcançar, naquele lugar remoto, um grande feito: vencer o Diabo manifestado nos pactos e atos de feitiçaria dos negros, que usavam dessas práticas diabólicas “por não poderem suportar o rigor com que os tratavam”.¹⁹⁶ Na

¹⁹² ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 87, Liv. 280, f. 46.

¹⁹³ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 87, Liv. 280, f. 46. (Grifo meu).

¹⁹⁴ **Ordenações do Senhor Rey D. Afonso.** Livro V. Título XXXXII. Dos feiticeiros. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1600. p. 152.

¹⁹⁵ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 76, Liv. 270, f. 41.

¹⁹⁶ Apud FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência:** Igreja e Inquisição no Brasil (Nordeste, 1640-1750). 2. Ed. São Paulo: Editora Unifesp, 2019. p. 73.

diligência, os religiosos apreenderam, além de cartas de tocar, tão espalhadas no Brasil colônia, pedaços de pedra de ara,¹⁹⁷ orações proibidas, um *idolozinho* e muitos pós e raízes.

É necessário pensar, no entanto, que essa associação cada vez mais pungente entre os habitantes do Brasil, ou seja, a ideia de que a feitiçaria, embora um fenômeno global, pudesse ser maiormente vista entre “gente dessa ordinária condição”, a ponto de no século XIX a imagem do “negro feiticeiro” já se encontrar robustecida na literatura, como já vimos, e depois, transformada e substituída pelo *fetichismo*, não retirou do seu escopo todas as outras práticas de brancos.¹⁹⁸ Isto é, ainda que os africanos fossem identificados, muitas vezes, como exímios feiticeiros, a feitiçaria não era algo restrito a um grupo e nem estritamente tangenciada aos negros; antes, reinóis e colonos brancos foram, em maior número, julgados e sentenciados no Tribunal do Santo Ofício português pelas suas magias heréticas, já há muito conhecidas e compartilhadas em toda a Europa.¹⁹⁹ Há de se concluir, então, que, dadas as proporções da importação de escravos, com seu menor fluxo total para Portugal, mesmo que maior nos anos iniciais do tráfico atlântico, principalmente no século XVI, as práticas mágicas próprias dos africanos devem ser entendidas dentro das devidas dimensões, mais identificadas e reconhecidas como tais na colônia, ainda que não desconhecidas e perseguidas no reino, porém talvez mais diluídas nesse lugar.²⁰⁰

¹⁹⁷ “[...] pedaço de mármore contendo orifício interno onde são depositadas relíquias de santos mártires e sobre o qual os sacerdotes consagram a hóstia e o vinho”. 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, 1986. p. 214.

¹⁹⁸ Roger Sansi historiciza os termos feitiçaria, fetichismo e *witchcraft* para demonstrar que a feitiçaria em Portugal moderno não era descrita como uma prática estritamente africana, mas como um fenômeno universal, e, de outra forma, como, no Brasil do final do século XIX, o discurso se tornou religioso, transformando-se no termo *fetichismo*, que englobava as práticas antes entendidas como feitiçaria. SANSI, Roger. Sorcery and fetishism in the Modern Atlantic. In: PARÉS, Luis Nicolau; SANSI, Roger. (edit.). **Sorcery in the Black Atlantic**. Chicago, USA: The University of Chicago Press, 2011.

¹⁹⁹ De acordo com o estudo de José Pedro Paiva, o total de processos de feitiçaria entre 1600 e 1774 dentre todos os casos na Inquisição é de 818. Francisco Bethencourt realiza estudo semelhante para os anos de 1540 e 1549 e encontra o número total de 94 processados em todos os tribunais. Ao cruzar os dados dos dois autores, Daniela Buono Calainho chega ao número de 60 negros e mulatos (6,5%) processados pelo crime de feitiçaria na Inquisição entre os séculos XVI e XVIII. CALAINHO, Daniela B. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

²⁰⁰ J. Vasconcellos escrevia no final do século XIX sobre o território português que “com a introdução de escravos negros no continente a começar no século XV, os conhecimentos dos feiticeiros deviam ter aumentado extraordinariamente. [...]. Bastam estes elementos para prova do grande número de negros existentes em Portugal, que por si e pelas diversas mestiçagens espalhariam os ritos africanos que, no seio daquelas sociedades, se deviam praticar, apesar de nada constar nos documentos”. VASCONCELLOS, J. Leite de. Superstições portuguesas no século XVI. **Revista Lusitana**. Vol. V. Lisboa: Antiga casa Bertrand, 1897-1899. p. 2.

Em Lisboa, de forma especial, sobejavam os relatos de negros que por lá viviam, seja por meio das interações encontradas nos documentos inquisitoriais ou através de narrações de homens que lá estiveram. Em 1535, o viajante e linguista Nicolau Clenardo (1495-1542) disse em uma correspondência que, nesta capital, “[...] os escravos e as escravas são mais que os portugueses livres de condição” e “[...] todo o serviço é feito por negros e mouros cativos”.²⁰¹ Não é demasiado imaginar, assim, que, escusada a hipérbole do viajante, e pressuposto o ambiente já facilmente imiscuído pelas crenças mágicas, esses tantos escravos africanos empenhassem seus “próprios feitiços”, com ervas e outros componentes, além de compartilharem as que lá já existiam. A título de exemplo, como poderá ser mais bem demonstrado em outro momento, o porte de bolsas de mandinga foi entendido, notadamente em Lisboa, como um problema difundido, em maior número, entre “negros e lacaios”. Era no espaço chamado *mocambo*,²⁰² principalmente, que esses homens e mulheres habitavam, e era ali, nessa espécie de “bairro africano”, que muitos feitiçeiros negros foram procurados, amiúde por brancos, para realizarem seus encantamentos, com o objetivo de perpetrarem malefícios, alcançarem curas ou buscarem amores. Aliás, o *mocambo* permitiu aos africanos vivenciarem, de forma um pouco mais espontânea, certos rituais, sem que estivessem, a todo momento, sob o olhar dos senhores e dos inquisidores.

Em Lisboa, mais do que em outras partes do reino, o escravo africano foi inserido na lógica de funcionamento da cidade, exercendo funções importantes, sobretudo aquelas que eram mais necessárias ao ambiente urbano. Os escravos fizeram parte da paisagem lisboeta, estiveram empenhados nos trabalhos das ruas, no exterior das habitações, ora desempenhando funções como ferreiros, sapateiros (ofícios de seus senhores), ora cumprindo papéis no comércio, como forma de lucro empreendida por seus donos (escravos de ganho). Às mulheres, os serviços de casa, mais naturalmente desempenhados, poderiam se acrescentar os serviços externos, por exemplo, lavadeiras,

²⁰¹ CLENARDO, Nicolau. Clenardo ao seu querido Látomo (26-III-1535). In.: CEREJEIRA, M. G. **O renascimento em Portugal I: Clenardo e a sociedade portuguesa** (com a tradução das suas principais cartas). Coimbra: Editora Limitada, 1974. p. 253.

²⁰² Diferentemente da informalidade do *mocambo* no Brasil, o *mocambo* em Lisboa, hoje Madragoa, configurou um espaço de vivência e foi identificado como um bairro em alvarás régios, habitado principalmente por africanos forros e escravos. De acordo com Isabel Castro Henriques, “[...] esta forte presença de africanos instalados na capital, desempenhando múltiplas atividades, da pesca à marinharia e aos pesados trabalhos de manutenção do espaço urbano, impôs certamente a necessidade de criar um ‘bairro’ próprio, fora da cidade, mas na sua periferia próxima, adotando uma solução análoga àquelas já utilizadas quer para os judeus, as judiarias, quer para os mouros, as mourarias”. HENRIQUES, Isabel C. **Os africanos em Portugal: história e memória** (séculos XV-XXI). Lisboa: Peres-SocTip, 2011.

“calhandeiras”, entre os demais.²⁰³ Mas foi no trabalho doméstico que especialmente as escravas tiveram maior possibilidade de conceberem seus malefícios. Como visto, Florinda Maria, a escrava do reino que espetava um boneco enfeitiçado para atingir sua senhora, também achou uma brecha no cotidiano do seu trabalho caseiro para colocar feitiços na sua “sopa de vaca”. Catarina Maria também encontrou momento adequado para enfeitiçar o alimento de seus donos, mas seus saberes possibilitaram muitas outras maquinações, o que tudo foi registrado em um processo detalhado.

A escrava foi denunciada por seu senhor, o Beneficiado José Machado, em 1733, após uma série de enfermidades recaírem sobre todos os membros da sua casa, inclusive sobre outras duas escravas. Olhos esbugalhados, insônias, vômitos, febres, alporcas, tosses exasperadas, cólicas, dores de cabeça, ouvido, olho e dente formavam o rol de doenças que figurava entre as reclamações dos denunciantes. De acordo com os depoimentos, a escrava teria o poder de agravar ou aplacar os achaques conforme o seu próprio humor. Trazia seus senhores e demais membros do cativeiro nas mãos e não se mostrava abalada com os castigos, pelo contrário, só à custa de muitas pancadas é que Catarina teria confessado a realização dos malefícios. A propósito, das pancadas “[...] ela não se queixava, e se queixava quando lhe deitavam água benta”.²⁰⁴ Para os envolvidos, não havia dúvida, essa escrava, natural de Angola, batizada no Rio de Janeiro e moradora em Lisboa, tinha um pacto com o Diabo, por isso sua pertinácia e proteção. Para Miguel da Costa Pinheiro, familiar do Santo Ofício e depoente, a resposta era simples: tudo o que sucedia eram malefícios. A cativa, segundo ficou registrado nos autos, não ousou em discordar.

Ao ser interrogada, confirmou a versão dos malefícios, do pacto com o Diabo e assumiu a autoria das moléstias. Por meio de algumas palavras para “fazer mal”, aprendidas ainda em África – “carinsca, cassundeque, carisca” –, além dos componentes peçonhentos colocados nos caldos e sopas, a escrava obrava os feitiços, mas de outra forma, quando queria, recobrava a saúde das suas vítimas, bastava dizer outra palavra – “casanficar”. Como consequência de muitos castigos, depois de levada ao Santo Ofício, admitiu as seguintes circunstâncias perante os inquisidores: “[...] seu segundo senhor começou a castigá-la e obrigava que desfizesse o mal que tinha feito, e ela dizia as

²⁰³ SAUNDERS, A. C. de C. M. **História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)**. Lisboa: Temas portugueses, 1994. CALDEIRA, Arlindo. **Escravos em Portugal: das origens ao século XIX** (histórias de vida de homens, mulheres e crianças sob cativeiro). Lisboa: A esfera dos livros, 2017.

²⁰⁴ ANTT, TSO, IL, proc. 6286, Catarina Maria, f. 25.

referidas palavras para que melhorassem, como assim experimentaram”.²⁰⁵ Por fim, dada a sua cooperação na Mesa inquisitorial, que significava a confissão e mostras de arrependimento, a acusada foi readmitida ao Grêmio da Santa Madre Igreja, mas não sem antes ouvir a decisão dos votos da Mesa: “[...] vá ao Auto público de fé na forma costumada com carocha e rótulo de feiticeira, nele ouça sua sentença, abjure publicamente nos cárceres do Santo Ofício e hábito penitencial [...], e depois a degredem por tempo de cinco anos para o Arcebispado de Évora”,²⁰⁶ além das mais penas e penitências que lhe estariam previstas na lei.

A par também desse cenário, por assim dizer, enfeitiçado, cujos escravos, em diferentes lugares, poderiam maleficiar os que estivessem por perto, os funcionários do Santo Ofício fizeram um levantamento dos “ritos gentílicos de Angola”, esses, por sua vez, identificados em outros lugares do Império. Consta, no papel referente ao fundo do Conselho Geral, órgão de maior poder dentro da instituição inquisitorial, as seguintes advertências, dentre outras tantas: “várias feiticeiras a que tudo chamam *gangamzambes*, a fim de matarem ou darem vida, de trazerem o ódio ou amor e nisto *entram muitos brancos filhos da terra*”.²⁰⁷ Embora carente de uma análise tipológica e paleográfica mais detida, que possibilite dar respostas assertivas sobre seus remetentes e motivações,²⁰⁸ esta enumeração de 10 ritos autóctones de Angola – ao que tudo indica, produzida em 1720 ou em seus meados – pode demonstrar o interesse do Santo Ofício no registro das práticas africanas e, ao lado disso, no reconhecimento das heresias. Preocupavam-se, então, em relatar as práticas mágicas e apontar os seus significados heréticos, mas, ao mesmo tempo, referiam-se ao envolvimento de “muitos brancos”, interessados especialmente nos feitiços amatórios.

²⁰⁵ ANTT, TSO, IL, proc. 6286, Catarina Maria, f. 34.

²⁰⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 6286, Catarina Maria, f. 54.

²⁰⁷ ANTT, Conselho Geral do Santo Ofício, Liv. 272, f.123. (grifo meu).

²⁰⁸ Daniela Calainho entende que esse registro se refere às práticas dos negros de Angola em Lisboa. Para James Sweet, esse documento foi emitido no Rio de Janeiro em 1720; além dele, conforme o autor, há também uma carta não assinada, pedindo a presença de mais padres para ajudar a instruir os escravos angolanos do Rio. Luiz Mott faz uma breve apreciação sobre o documento em um artigo, no qual considera que sua datação deve ser entendida entre os anos de 1614-1635. É possível também – ousamos supor – que o documento se refira aos “feiticeiros de Angola” em Angola, com o intuito específico de controle das práticas que neste território grassavam e que poderiam se alastrar. Um pouco antes, em 1716, um comissário de Luanda expunha, em uma correspondência, o estado da causa e a depravação mágica do território: “[...] muito mais obrigado me reconheço a notificar todas as desordens, [...], pois se estes feiticeiros se multiplicam podem perverter todo este povo”. ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n.76, liv. 270, f.41. CALAINHO, Daniela B. **Metrópole das mandingas** [...], 2008. SWEET, James. **Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português**. Lisboa: Edições 70, 2007. MOTT, Luiz. Feiticeiro de Angola na América portuguesa vítimas da Inquisição. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 5, n. 9/10, 2008.

O recurso à arte mágica dos escravos esteve no horizonte de possibilidades de vários homens da sociedade portuguesa, reinol ou colonial, guardadas as devidas proporções. O sociólogo pernambucano Gilberto Freyre (1900-1987) notava que os brancos, dentre eles muitos senhores, estiveram interessados nos “feitiços sexuais e afrodisíacos” dos escravos, como forma de conquistar donzelas ou mancebos, ou recuperar o fervor sexual quiçá adormecido dos senhores mais velhos. Incluiu, em sua tese, a ideia de que a magia sexual colonial era traço exclusivamente africano, embora reconhecesse, entre essa, as “expressões do satanismo europeu”; via, no amor, o grande motivo da bruxaria em Portugal, e no sexo o grande pretexto que imiscuiu brancos e negros no Brasil.²⁰⁹ No ponto oposto, é possível vislumbrar o malefício como um mal a ser evitado, sobretudo pelos senhores preocupados com as atividades mágicas de seus próprios escravos.²¹⁰ No início do século XVIII, em Pernambuco, o Capitão José Carneiro impedia que seu escravo Marcos se aproximasse de sua casa, pois corria a notícia, entre muitos, de que esse cativo seria um grande feiticeiro.²¹¹ Por onde passou, do Rio de Janeiro ao Funchal, na Ilha da Madeira, o escravo Antônio Mascarenhas foi temido, porque recaía sobre ele a acusação de cometer várias diabruras com feitiços. Por exemplo, o homem de negócios Nicolau Soares relatava os estranhos episódios que seguiram ao seu desentendimento com esse perigoso escravo: saias de crepe e seda das suas filhas recortadas, com “desenhos de globos, cruzeiros e triângulos”, arrombamentos noturnos na sua casa, além de escritos achados com figuras medonhas, o que tudo causou muito medo e desconfiança.²¹²

Em outros momentos, bastava uma pequena suspeita para se criar um alarde sobre as ações de feiticeiros. O cenário insalubre, com mais enfermidades do que explicações, o que ficou registrado, muitas vezes, na impossibilidade curativa de médicos e cirurgiões, culminou, por ora, em uma mentalidade acusativa, resultante do sentimento de medo acerca dos males causados por feitiços. É exemplar o processo de Luzia Soares, escrava acusada de ter cometido malefícios em adultos e crianças na freguesia de Nossa Senhora

²⁰⁹ FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 51. ed. São Paulo: Global, 2006. p. 408.

²¹⁰ Roger Bastide resumia sobre a relação dos senhores com a magia de seus escravos: “De um lado, aceitará sua magia medicinal, seus filtros amorosos que darão aos senhores esgotados sexualmente o vigor desaparecido, e de outro, terá receito do feiticeiro escravo que conhece as plantas venenosas, e prepara os venenos, para se desembaraçar dos senhores odiosos”. BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. Vol. I. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1971. p. 189.

²¹¹ MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004. p. 158.

²¹² ANTT, TSO, IL, proc. 254, Antônio Mascarenhas.

da Conceição do Arraial, Bispado de Mariana. Presa em 1742, depois da ordem dada pelo reverendo e comissário do Santo Ofício, Manuel Freire Batalha, a escrava foi denunciada por seu senhor, Domingos Rodrigues de Carvalho, pelas culpas de “fazer feitiços” e, por meio deles, causar dores, fastios, inchações, além da morte de muitos outros escravos. Imbuído da tarefa de descobrir quem enfeitiçava toda sua família, sua mulher e sogro, o proprietário conta que tomou a decisão de castigá-la, único meio encontrado para descobrir o autor dos tantos malefícios, os quais teriam sido confessados nos seguintes termos:

[...] e ela confessou que fazia os ditos feitiços enterrando várias raízes, sapos e mais bichos por aquelas partes por onde passavam as pessoas a quem queria fazer os ditos feitiços e ao redor das casas e indo mostrar os sítios a ele testemunha desenterrou os ditos sapos e bichos que estavam vivos e declarava ela que punha aqueles bichos para os negros ficarem aleijados dos pés; e aos pés da cabeceira da cama dele testemunha e da de sua mulher tinha enterrado várias raízes e rabos de galos, que ela mesmo desenterrou à vista dele testemunha, declarando que aqueles feitiços os fazia naquele lugar para causar as divergências entre ele testemunha e a mesma sua mulher.²¹³

Em uma manhã do ano de 1743, a própria cativa foi interrogada, quando já se encontrava alocada nos cárceres do tribunal de Lisboa. Luzia Soares, então, negou as acusações e, em sua confissão, emendou novos detalhes às histórias de seus senhores. A escrava atestava que, apenas por temor dos “martírios do castigo”, confessou ter “embruxado” e consequentemente matado uma criança, filha de sua senhora.²¹⁴ A acusação, que partia de Maria José da Silva, esposa de Domingos Rodrigues Carvalho, era a de que, com os miolos da pequena vítima – seu filho –, Luzia teria preparado um mingau e beberagens para que ela própria – a mãe – se alimentasse e padecesse de malefícios. Sobre isso, faz-se necessário fazer uma pequena digressão para explicar que uma das crenças mais generalizadas, principalmente em outras partes da Europa, era a de que as crianças constituíam os alimentos preferidos das bruxas. Acreditava-se, também, no poder da bruxaria em transformar o corpo dos recém-nascidos não batizados em unguentos e beberagens maléficas.²¹⁵ No *Malleus Maleficarum* (1487), tratado compilado

²¹³ ANTT, TSO, IL, proc. 11.163, Luzia Soares, f. 41.

²¹⁴ É importante pontuar que, no mundo português, havia “uma certa tendência para usar o termo ‘bruxo’ quando as vítimas dos mágicos eram crianças”. PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas [...]**, 1992. p. 28.

²¹⁵ Para Michael D. Bailey, um dos padrões do malefício era matar crianças e lhes causar doenças. BAILEY, Michael D. **INFANTICIDE. Historical dictionary of witchcraft**. Maryland, USA: The Scarecrow Press,

pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger, que, por muito tempo, constituiu a “bíblia dos inquisidores”, principalmente nos países acometidos por uma intensa “caça às bruxas”, as bruxas são entendidas como potenciais assassinas de crianças, pois, conforme explica o tratado, “[...] dos membros dessas crianças (elas) fazem um unguento cuja fórmula lhes foi dada pelos Demônios, que lhes é de grande utilidade em seus malefícios”.²¹⁶

No entanto, se Luzia confessou o brutal crime frente aos seus senhores, renegou-o diante da Mesa do Tribunal. Aos inquisidores, ela alegava que por medo, e só por isso, admitira frente aos seus donos a culpa das práticas imputadas. Para chegar à admissão dos males, teria passado por várias sessões do suplício do castigo, as quais, como forma de evidênciação da sua inocência, prestou-se à descrição detalhada. Ao lado de outras narrações, todas impactantes e chocantes aos olhos de muitos dos coevos, quiçá também aos do leitor, uma seria crucial para a decisão posterior dos inquisidores:

Disse que entre tantos castigos e tormentos como foram aqueles em que por tantas vezes puseram com tão evidente perigo de sua vida, maior e mais insuportável foi o mandarem açoitar cruelmente por dois negros com uns milhos de varas do mato, de tal sorte que lhe ficava o corpo cheio de muitas e grandes chagas, de que lhe corria muito sangue e depois a punham ao sol e lhe atavam as mãos e a prendiam os pés a doze paus para que não pudesse mover-se e acudindo logo uma grande quantidade de grandes moscas das muitas que há naquele país se lhe punham a picar nas chagas e feridas, causando-lhe excessivas dores e deixavam as mesmas chagas uma quantidade de larva, que crescendo logo em bichos, lhe roíam toda a carne pisada, fazendo-lhe tão grandes buracos que alguns lhe chegavam aos ossos e lhe parece que certamente morreria neste tormento se alguma das pessoas da casa movidas de compaixão lhe não fossem tirando os bichos e lavando as feridas como fazia sempre uma comadre dela declarante chamada Ana da Silva, casada com João preto escravo do dito sargento mor da cidade na mesma casa, *do que tudo se podem ver e examinar os sinais que conserva em todo o seu corpo, especialmente nas costas e braços, donde carregava a maior força dos açoites.*²¹⁷

Luzia apresentava uma espécie de prova material: seu próprio corpo. Os inquisidores hesitaram: mas não seriam as marcas resultados dos sinais que costumavam fazer aqueles negros como forma de adorno? A escrava apontava o fato de que isso era comum entre os gentios da Costa da Mina, e ela, como crioula nascida e batizada no

2003. p. 69. STEPHENS, Walter. **Demon lovers: witchcraft, sex, and the crisis of belief**. Chicago, USA: The University of Chicago Press, 2003.

²¹⁶ KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum (O Martelo das Feiticeiras)**, 2015. p. 295.

²¹⁷ ANTT, IL, proc. 11.163, Luzia da Silva Soares, f. 76. (Grifo nosso).

Bispado de Pernambuco, não fazia uso de tais práticas, antes, as entendia como injúrias. Adicionava ao seu relato um aspecto de identificação. Disse que as marcas desses pretos boçais eram pequenos cortes na face e nos braços feitos com agulha e espinho do mato, muito diferente daquelas que ela carregava. É importante notar, de qualquer modo, que Luzia trazia alguns contrapontos críveis às histórias de seus senhores, inclusive com a citação de outros nomes, de possíveis testemunhas, que corroborariam o que ela relatava – foi o que aconteceu. O processo retornou à fase instrutória e novas testemunhas foram interrogadas, agora, em sua maioria, negros escravos do mesmo senhor. Havia um certo consenso: sabiam “por ver e presenciar” ou “ouviram dizer” que o Sargento-Mor da Silva e Maria José da Silva, sogro e mulher do proprietário Domingos, mandavam castigar Luzia para que esta confessasse, a todo custo, os malefícios e o pacto demoníaco.

Para a justiça inquisitorial, o fim ideal de qualquer processo seria a confissão dos réus com mostras sinceras de arrependimento. Para chegar a esse objetivo, os testemunhos se tornavam peças fundamentais, configurando a própria prova do processo, já que os tipos de crimes perseguidos por essa Mesa raramente deixavam alguma forma de comprovação material. Afora a bigamia, que podia ser denunciada por meio de registros de casamento, e a feitiçaria, que ganhava, em alguns casos, itens anexados aos processos (bolsas de mandinga, cartas de tocar, etc.), era muito difícil materializar as acusações para a configuração de provas físicas. Assim, os testemunhos conjugados, ou ainda singulares, serviam como prova para as acusações de heresia. Contrariamente à justiça secular, como já se referiu, pelo que previa em suas Ordenações,²¹⁸ a justiça inquisitorial apenas formalmente considerava como testemunha inábil aquele que era entendido como inimigo capital, considerando e aceitando os testemunhos de parentes e pessoas próximas, ou, como já visto, de escravos.²¹⁹

No caso de Luzia, entretanto, tais questões precisam ser lidas à luz de algumas ressalvas. Após a reavaliação do processo, não pareceu ao critério dos inquisidores que o primeiro sumário de culpas, aquele com as acusações dos três senhores (proprietário, mulher e sogro), pudesse ser validado, já que continha testemunhos de “[...] pessoas da

²¹⁸ De acordo com o Código Filipino, pai, mãe, avô e avó, e assim por diante, não podiam testemunhar sobre os seus filhos, netos, bisnetos etc. Do mesmo modo, um irmão não podia responder pelo outro. Os escravos também eram inábeis, assim como mouros, judeus, desassissados e os menores de quatorze anos. *Ordenações Filipinas – Livros II e III*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1985. Livro III, Título LVI, p. 647.

²¹⁹ FEITLER, Bruno. Da prova como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português. In: FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELANDER, Airton Cerqueira Leite. **História do Direito em perspectiva: do Antigo Regime à modernidade**. Curitiba: Juruá, 2008.

mesma casa e parentes chegados de quem a delata era escrava”.²²⁰ Sobrepesou, ao que parece, não apenas o vínculo existente entre os denunciante, mas o tipo de relação estabelecida entre esses e a ré: um contrato de escravidão, uma tutela. Sobrepesou ainda, talvez, a ausência de outros testemunhos, particularmente de outros escravos, o que aconteceu no segundo sumário. Neste último, além de testemunhas variadas, há o depoimento de um padre, que, ao fim e ao cabo, confirmou o abuso das circunstâncias. Ao considerarem a falta de fundamentos para a configuração do crime de malefício e pacto, os inquisidores sentenciaram: “[...] ela não devia ser presa, nem passada pelas culpas porque foi mandada para os cárceres da penitência”.²²¹ Mas não terminaram nessa simples conclusão, foram além. Se a escrava fosse entregue aos seus senhores, “[...] estes a tornariam a castigar com rigor e excesso, com que já por tantas vezes a tinham feito; e, portanto, fosse posta na sua liberdade e mandada em paz para onde bem lhe estivesse”.²²²

É necessário destacar que se trata de um caso que, embora seja exemplar para o intuito deste trabalho, não configura o comum da processualística inquisitorial, mas uma exceção. Ao se instaurar o processo, depois de averiguadas as denúncias, a prática processual caminhava sempre para que se chegasse à admissão das culpas, ao reconhecimento dos erros e dos males. Via de regra, a análise do crédito e qualidade das testemunhas precedia a proposição das denúncias à Mesa,²²³ de modo que, apesar de previstas nos regimentos, a reinquirição ou a inquirição de novos testemunhos não aconteciam com frequência.²²⁴ Saliente-se, aqui, assim, o possível peso que as marcas e sinais do castigo senhorial no corpo da escrava tomou para o redirecionamento do processo e, conseqüentemente, para a absolvição das culpas da ré. Ao lado da requalificação das testemunhas e dos testemunhos, além das particularidades dos espaços, ou seja, as possíveis formas diferentes de se encarar as feitiçarias no campo da escravidão por homens da colônia (o comissário que enviou a denúncia) e do reino (os

²²⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 11.163, Luzia Soares, f. 41.

²²¹ ANTT, TSO, IL, proc. 11.163, Luzia Soares, f. 94.

²²² ANTT, TSO, IL, proc. 11.163, Luzia Soares, f. 94.

²²³ Conforme o regimento, “Quando parecer aos inquisidores, que convém tomar alguma informação sobre o crédito dos denunciante, e das testemunhas referidas, assim o farão, ou mandarão fazer antes de se proporem as denúncias em mesa”. Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, **RIHGB**, Livro II, Título III, § 4. p. 769.

²²⁴ Ana Santiago de Faria aponta como confirmação dessa peculiaridade a defesa desta prática feita por D. Francisco de Castro, inquisidor-geral, em carta enviada ao rei d. Felipe II. FARIA, Ana Santiago de. processo inquisitorial e processo régio: semelhanças e diferenças (o caso português). **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, n. 13, Ano 2013. pp. 270-289.

inquisidores),²²⁵ o corpo marcado pelo castigo pode ter sido entendido como uma prova física, uma espécie de corpo de delito, ou ao menos um indício, que abriu espaço para um certo tipo de interferência na propriedade escrava por parte de um tribunal que não era representante da justiça régia, mais comumente atenta aos abusos desse gênero,²²⁶ mas da justiça da Igreja.

Os malefícios dos escravos configuraram aos senhores, portanto, um mal à espreita, ou, uma possibilidade latente no cotidiano do cativo. Antonil, em seu *Cultura e Opulência*, lembra aos proprietários – uma vez mais – como o castigo em excesso poderia fazer com que seus escravos procurassem “[...] tirar a vida aos que lhe dão tão má, recorrendo (se for necessário) a artes diabólicas [...]”.²²⁷ Mas, para causar a morte, a doença ou a ruína financeira, os escravos usaram de feitiços para darem cabo às suas animosidades diárias e variadas, que apesar de serem muitas vezes relacionadas aos seus proprietários, não se restringiram aos problemas dessa relação.²²⁸ Os escravos maleficiavam seus donos, mas estiveram empenhados também na morte e na causa das moléstias de tantos outros membros do cativo e da sociedade, especialmente outros escravos.

Na maioria dos casos, a suspeita de causar tais danos recaía sobre os achegados e mais próximos, o que traz aos casos amostras não só dos temores e crenças mágicas, mas das tensões mais comezinhas entre muitos homens que se envolveram em conflitos num mundo muitas vezes pouco harmonioso.²²⁹ Ao ver dos inquisidores, os escravos, tais como todos os outros acusados de feitiçaria, carregavam a suspeita do contato demoníaco, não importando, via de regra, os detalhes da vida em cativo. A esses homens, a prática do malefício não era entendida sem a dimensão da crença no pacto com o Diabo, pois, na configuração religiosa do mundo moderno, o Demônio, presente entre os homens,

²²⁵ NOGUEIRA, André Luís L. Da trama: práticas mágicas/feitiçaria como espelho das relações sociais (Minas Gerais, século XVIII). *Revista de Humanidades Mneme*, v. 05, n. 11, 2004, pp. 163-180.

²²⁶ FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Senhores de poucos escravos: cativo e criminalidade num ambiente rural (1830-1888)*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

²²⁷ ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência [...]*, 2011. p. 109.

²²⁸ No mundo da criminalidade, mesmo aquela vigiada pela justiça secular, é conveniente dizer que a maior parte das ações delituosas dos escravos os aproximava da população livre em geral. De acordo com Ricardo Alexandre Ferreira, que estudou a criminalidade na região de Franca, demonstrando um padrão que pode ser estendido a outros lugares do país, a depender da diferença entre regiões urbanas e rurais, “o estudo da criminalidade praticada por livres e escravos na região demonstrou que o recurso às soluções violentas para os desacertos do cotidiano permeava tanto as relações extremas dos cativos com seus senhores quanto os conflitos com a população em geral”. FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Crimes em comum: escravidão e liberdade sob a pena do Estado Imperial brasileiro (1830-1888)*. São Paulo: Editora Unesp, 2011. p. 237.

²²⁹ BAILEY, Michael D. Diabolic magic. In: COLLINS, David J. (edit). *The Cambridge history of magic and witchcraft in the west: from antiquity to the present*. New York, USA: Cambridge University Press, 2015.

tornava-se o real impulsionador dos males, dada a ideia de seu conhecimento acerca dos elementos ocultos da natureza. Sapos, cobras e outros animais peçonhentos foram transformados em pós encantados e maléficos nas mãos de escravos vingativos. Da mesma forma, bonecos de trapo ou de cera representaram as vítimas enfeitiçadas e palavras encantadas faziam adoecer ou melhorar. Do ponto de vista inquisitorial, tudo isso era feitiço e apenas o Diabo, dentro dos parâmetros divinos ordenados do mundo criado, poderia fazê-los acontecer.²³⁰ Esse mal, igualmente, poderia estar envolvido em outros tipos de encantamentos, mesmo aqueles usados para a proteção.

2.2. Abrandar os ânimos e os corações: livrar-se do castigo

Pestes, tempestades, ataques de animais, secas, doenças. Todos esses contratempos naturais, que poderiam ser vistos, em alguns casos, como frutos de malefícios, estiveram entre os principais motivos que promoveram os ritos de proteção. Em uma época sujeita ao imprevisível da ação de seres invisíveis, as práticas mágicas foram usadas para a contensão das desgraças e para a proteção em relação a elas. Diferentemente dos “poderes maléficos”, utilizados principalmente para causar os males do mundo e das pessoas, esse tipo de magia protetiva, normalmente bem aceita e bem recebida por uma população insegura, era operada para um “fim benéfico”, sem o intento de fazer mal ou perpetrar doenças.²³¹ Para lidar com os males, no entanto, os padres aconselharam o remédio da Igreja e condenaram o auxílio mágico, tão suscetível à intervenção diabólica. O jesuíta Antônio Vieira (1608-1697), por exemplo, atestava o poder do rosário, que devia ser rezado piamente por seus intercessores, contra a arte do Demônio. Através de uma aparente contradição e heterodoxia, esse inaciano entendia que o feitiço do mal apenas poderia ser desfeito com o feitiço de Deus, presente na força do rosário e da Virgem.²³² Em suas palavras, asseverava no Sermão XXV de sua obra dedicada à Maria Rosa Mística: “[...] E se há tantos que se deixam enfeitiçar pelo Príncipe dos Demônios, não é melhor a cada um ser enfeitiçado da Rainha dos Anjos? Desfazer uns feitiços com outros feitiços [...] é erro condenado”. No fim, consumava: “Mas aquela

²³⁰ Ibidem, p. 366.

²³¹ PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas [...]**, 1992.

²³² José Pedro Paiva escreveu sobre o tema da magia presente nas obras do Padre Antônio Vieira, em *História do Futuro* e, principalmente, o *Sermão XXV* da sua obra *Maria Rosa Mística*. Diz-nos, nesse sentido, que nesse sermão o padre inicia com a ideia, à primeira vista heterodoxa, de que Deus é o maior feiteiro do mundo. PAIVA, José Pedro. As bruxas na obra de Antônio Vieira. In: CASTRO, Silvio; SIMÕES, Manuel G. (org.). **Atti del Convegno Internazionale sui gesuiti José de Anchieta e António Vieira**. Padova: CLEUP Editrice.

alma, que tão enfeitada andava do amor profano, os feitiços do Rosário a desenfeitarão”.²³³

Os remédios da Igreja não agiam apenas contra os feitiços, mas seriam eficientes na proteção diária em um mundo passível de tantas catástrofes e desconhecedor da explicação de tantos fenômenos naturais. Ao lado do exorcismo, da água benta, dos sacramentos e do próprio poder do rosário no esconjuro do Diabo, outras práticas religiosas (peregrinação, associação em confrarias) e preces sustentadas pela Igreja eram usadas para a proteção mais comezinha das colheitas, dos gados, das casas, das pessoas. Não foi sobre essa gama de gestos e cultos religiosos, no entanto, que o Santo Ofício se preocupou; foram os encantamentos voltados à proteção que levaram os seus agentes mágicos ao julgamento da justiça inquisitorial. Um vasto número de práticas mágicas esteve direcionado à amenização dos infortúnios e à proteção pessoal.²³⁴ Os diversos tipos de amuletos, por exemplo, sobre os quais voltar-se-á a escrever mais detidamente em outro tópico, foram utilizados para a proteção de pessoas, e vistos, por vezes, como artefatos demoníacos; as orações guardadas nas algibeiras, tantas vezes direcionadas aos santos, tinham por fim uma vontade de proteção e eram vistas como utensílios mágicos potencialmente heréticos; pequenas palavras ou preces para serem repetidas diariamente foram entendidas como encantamentos e, por isso, condenadas. Mas, é um tipo específico de prática protetiva, mais diversa e heterogênea,²³⁵ que aqui nos interessa: aquela procurada pelos escravos na tentativa de minorar os momentos de infelicidade da vida em cativeiro, especialmente quando do castigo.

Em 1772, a crioula Tereza, já aqui apresentada por consequência da sua denúncia acerca de dois escravos maléficos do Bispado de Mariana, confessa também ter procurado feitiços que a livrasse do castigo. Conforme o seu relato, ela procurou a ajuda de outro

²³³ VIEIRA, Antonio. **Sermão XXV. Maria Rosa Mystica. Excellencia, Poderes, e Maravilhas do seu Rosario**. Parte II. Lisboa: Na Impressão Craesbeeckiana, 1688. p. 357.

²³⁴ Keith Thomas não faz essa diferenciação acentuada entre os ritos da Igreja, as preces, e os encantamentos, as práticas mágicas. Para o autor, por um lado, a Igreja Medieval “mostrava-se como um grande reservatório do poder mágico”, ou seja, havia elementos supersticiosos nos ritos próprios da Igreja (como a crença no poder de objetos); por outro lado, havia partes dos rituais religiosos nas práticas de magia. O autor considera que, mesmo após a reforma protestante, marco de uma mudança no pensamento acerca das práticas mágicas, “seria errôneo considerar a magia e a religião como dois sistemas opostos e incompatíveis de Fé. Havia na religião uma sobrevivência de elementos mágicos, e aspectos religiosos na prática da magia”. THOMAS, Keith. **Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 225.

²³⁵ Os vários tipos de magia protetiva em Portugal podem ser vistos nos estudos de José Pedro Paiva. O autor também considera que o uso de amuletos, “[...] bolsas, cartas de tocar e recitação de certas palavras e orações, eram os de aplicação mais trivial, mas outros havia, possivelmente de uso mais limitado, que deixam transparecer grande heterogeneidade de ritos protetivos”. PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça as bruxas [...]**, 2002. p. 117.

escravo feiticeiro, Antônio *mina*, para conseguir “amansar sua senhora”, Lara, e não mais receber pancadas. Para tal efeito, o feiticeiro pediu que a escrava lhe levasse “[...] um bocado da sola de sapato e outro do enchimento do travesseiro da cama onde dormia a dita sua senhora”,²³⁶ o que tudo teria sido realizado com êxito e os castigos amenizados. Usar as solas de sapatos dos senhores para “amansar os corações” pareceu configurar um sortilégio comum, pois foi mencionado em outros relatos que dão conta de práticas semelhantes. Por exemplo, o escravo Antônio acusou outro escravo, Manuel da Piedade, de fazer feitiço para que “os senhores não lhes pelejassem”. Para o sucesso das manipulações, o cativo Piedade exigia que os negros desejosos de proteção fizessem o seguinte processo: “[...] raspassem por centro os sapatos de seus senhores pela parte de baixo e que lhe levassem os pós de tal raspadura para lhe fazer um tempero e que logo veriam como lhe sucedia bem”.²³⁷ Além de tais raspaduras, o escravo Antônio Rodrigues, morador em Lisboa, usou dos cabelos da barba de seu senhor, tudo com o intuito de parar os “castigos em repreensões”. Esse mesmo cativo confessava o uso de um “pau branda”, muito eficiente para abrandar as punições e livrar do chicote. Sobre isso, afirmava ainda que “[...] depois que ele usou do pau nunca mais lhe deram (chicotadas)”.²³⁸

O castigo, como visto, tornou-se um dos gatilhos que disparava a busca pelas práticas mágicas, sobretudo as protetivas, relacionadas ao próprio corpo do agente mágico e ao dos senhores. Aos dos primeiros, procurava-se pela proteção diante das chicotadas, dos maus tratos e das pancadas; aos dos últimos, os fragmentos ou peças das vestimentas serviam para a criação das feitiçarias preservativas. Atente-se, como previamente explicado, que o castigo dos escravos não configurou um instrumento incomum de uso dos senhores no Império português, mas fez parte do quadro de direitos desses homens, o que a historiografia consagrou como o *princípio de soberania doméstica*,²³⁹ e esteve presente como uma sombra no cativo para manter a autoridade senhorial.²⁴⁰ Castigar um escravo, embora figurasse, em certos relatos, como uma demonstração de tirania e abuso, tal qual ficou registrado por alguns viajantes que estiveram no Brasil,²⁴¹

²³⁶ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 129, f. 527.

²³⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 9972, Manuel da Piedade, f. 15.

²³⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 29.

²³⁹ MARQUESE, Rafael de B. **Feitores do corpo, missionários da mente** [...], 2004.

²⁴⁰ Mary Karasch relembra o detalhe de que os senhores muitas vezes não puniam seus escravos de perto; apesar disso, os senhores faziam pesar a sombra do seu poder sobre o cativo através de seus representantes, a própria autoridade pública ou outros escravos. KARASCH, Mary. **Slave life in Rio de Janeiro (1808–1850)**. New Jersey, USA: Princeton University Press, 1987.

²⁴¹ O cirurgião francês Charles Dellon, por exemplo, deixou o seguinte registro sobre o tratamento dos escravos enquanto esteve na Bahia: “O grande número de escravos que há no país e a maneira cruel como são tratados – não lhes sendo dado o necessário para sobreviver e castigando-o excessivamente pelas

conformou uma ação respaldada nas leis dos homens, assim como nas leis divinas; leis essas que asseguravam ao senhor, e à sua consciência católica, que os corretivos físicos não os tornavam infratores ou pecadores, desde que estivessem dentro de certos limites morais.²⁴²

O jesuíta italiano Jorge Benci (1650-1708), que viveu na colônia brasileira por mais de 20 anos, foi um dos versados sobre o tema (o mais contundente) e, a partir disso, consagrou a fórmula *panis, disciplinae et opus servo* (pão, ensino ou castigo e trabalho), retirada do livro bíblico Eclesiástico e da obra de Aristóteles, para indicar o adequado tratamento dos escravos a ser dispensado pelos senhores; fórmula essa, é necessário dizer, resumida por Antonil na configuração do “PPP”, pau, pão e pano.²⁴³ Sobre o assunto, Benci ponderava em sua principal obra, *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (1705), os pontos entre a necessidade e a moderação. De um lado, postulava: “Logo, merecendo o escravo o castigo, não deve deixar de lho dar o senhor; porque não só não é crueldade castigar os servos, quando merecem por seus delitos ser castigados, mas antes é uma das sete obras da Misericórdia [...]”;²⁴⁴ de outro, emendava sobre os castigos: “[...] este porém deve ser tão moderado, e guisado pela razão, que não passe os limites de castigo, e chegue a ser sevícia, ou crueldade”.²⁴⁵ Anos mais tarde, na publicação do livro *Etiope resgatado*, em 1758, Manuel Ribeiro Rocha também apresentava um raciocínio conciliatório: “[...] e por isso, para que o castigo dos escravos seja pio e conforme à nossa religião e cristandade, é necessário que se ministre com prudência [...]”.²⁴⁶

Era, maiormente, no campo das sevícias, ou seja, no uso exacerbado da correção física, que o *princípio da soberania doméstica* ganhou, por assim dizer, barreiras colocadas pelas autoridades, pelos mecanismos de controle da justiça, especialmente secular, mas também pela consciência da moral católica. Se o título de uma propriedade inculcava aos senhores frequentemente a crença de que apenas a eles cabia o direito sobre os corpos de suas propriedades, não apenas as diversas leis, promulgadas e vetadas

menores faltas – são causa de constantes desordens, tanto nos campos, quanto nas cidades do país”. Charles Dellon. FRANÇA, Jean Marcel. **A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII**: antologia de textos (1591-1808). São Paulo: Editora Unesp, 2012. p. 428.

²⁴² FERREIRA, Ricardo Alexandre. Do direito de vida e morte dos senhores sobre seus escravos no Brasil (séculos XVII–XVIII). In.: FRANÇA, Susani S. L.; VIOTTI, Ana Carolina de C. (org.). **Cuidar do corpo e do espírito**. (no prelo). 1. Ed. São Carlos: EDUFSCAR, 2019. pp. 150-170.

²⁴³ Ibidem.

²⁴⁴ BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no Governo dos Escravos**. Em Roma: Na Officina de Antonio de Rossi, na Praça de Ceri, 1705. p. 126.

²⁴⁵ Ibidem, p. 168.

²⁴⁶ ROCHA, Manuel R. **Etiope resgatado [...]**, 2017. p. 132.

durante o final do século XVII,²⁴⁷ concorriam para conter a deliberação inescrupulosa desses homens, também o peso da fé cristã, a mesma que assegurava a necessidade do castigo, refreava os abusos que lhes eram típicos. Em momentos extremos, esses mesmos abusos chegavam aos olhos da justiça, entre outros modos, através de homens que se aterrorizavam com tamanha crueldade dos suplícios.²⁴⁸ Não é desconhecido o papel que as autoridades seculares exerceram no comedimento dessas situações, mas é raro, talvez única, a acusação direta sobre o ato de castigar feita aos representantes do poder inquisitorial.

Em fins do século XVIII, um tal José Ferreira Vivas apresenta ao comissário Antônio Gonçalves Fraga, vigário na vila de Santo Amaro do Ipitanga, na Bahia, as denúncias contra o Mestre de Campo Garcia D'ávila Pereira de Aragão,²⁴⁹ acusado, na ocasião, por diversas “heresias”, todas relacionadas aos descomedimentos das punições sobre os corpos dos seus cativos. No papel, o comissário registrou do denunciante as “heresias que fez (Garcia D'ávila) aos seus escravos”, após relacionar uma série de blasfêmias por ele igualmente anunciada. Conforme a denúncia, trata-se de uma relação de várias formas de tortura e suplício pelos quais os escravos do Mestre de Campo foram submetidos. Dentre as descrições das sevícias, vale citar a da escrava Leonarda, filha de outra escrava, Maria da Paes, que, com 4 anos de idade, caiu nas graças de seu dono. Segundo a informação, assim ocorreu:

[...] que a uma menina de três ou quatro anos, pouco mais ou menos, chamada Leonarda, filha de uma sua escrava chamada Maria Paes, a chamou, e mandou que se abaixasse, pondo a carinha da pobre menina declinada sobre um fogareiro de brasas acesas, e ele dito Mestre de Campo, pondo-lhe uma mão na cabeça, para que a dita menina não retirasse o rosto do fogo, em cujo tempo começou abanar o fogareiro e a outra mão ocupada na cabeça da menina sem ela a poder levantar, estando já a dita menina com o rosto de frente das brasas tão vermelho e sapecado como as mesmas brasas, que veio passando uma mulata de sua casa, chamada Custodia, *que vendo aquela heresia*, lhe disse gritando ‘que é isso meu senhor, quer queimar a menina, não faça isso, meu senhor’, onde largou, indo-se como coisa que não fazia nada.²⁵⁰

²⁴⁷ Vale de novo asseverar: desde 1642, quando uma carta régia dirigida ao governador do Rio de Janeiro ordenava que os escravos de senhores que castigavam desumanamente deviam ser vendidos, até 1698, quando outra carta régia pedia providências sobre denúncias de castigos, a legislação extravagante oscilou entre promulgar e vetar leis que regulassem a autoridade senhorial em castigar o corpo de seu cativo. LARA, Silvia H. **Campos da Violência** [...], 1988.

²⁴⁸ VIOTTI, Ana Carolina de C. **Pano, pau e pão: escravos no Brasil colônia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2019. p. 127.

²⁴⁹ MOTT, Luiz. Tortura de escravos e heresias na casa da torre. In.: **Bahia: inquisição e sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010.

²⁵⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 16.687, f. 7.

Nota-se que a conduta do senhor é considerada pelo denunciante, e registrada pelo comissário, como uma “heresia”, muito embora, à Inquisição moderna, os desvios dessa categoria não conformassem as sevícias ou, até mesmo, a morte. Na Bula de fundação do Tribunal do Santo Ofício, *Cum ad nil magis*, estatuiu-se sobre os erros de fé: “[...] e se alguns, levados pela perversidade de espírito, preferirem perseverar no seu condenável propósito, de tal modo se lhes preste atenção que o seu castigo seja para os outros exemplo”.²⁵¹ O texto se referia principalmente a todos os que retornavam, após a consagração ao cristianismo, aos ritos da crença hebraica, embora também se referisse a outras “heresias e erros condenados”, como o luteranismo, islamismo e a feitiçaria. Em outro parágrafo, o conteúdo esclarece brevemente que se devia “[...] inquirir e proceder nos crimes de homicídio e furto e outros crimes semelhantes apenas durante um triênio a contar do dia da publicação das presentes”.²⁵² Entretanto, pouco tempo depois, em novembro do mesmo ano, o monitório geral apresentava um elenco mais detalhado sobre a natureza dos crimes sob a alçada da Inquisição, crimes que, ao longo da história da instituição, foram acrescentados e rebaixados de acordo com a análise do seu teor herético e das circunstâncias de cada tempo, o que ficaria evidente aos cristãos por meio dos éditos da fé e da graça.²⁵³

Em nenhum traço da sua documentação jurídica, no entanto, ao Santo Ofício foram alçadas outras competências que extrapolassem o sentido nato do termo heresia, aquele que foi retirado de São Tomás de Aquino e que ganhou, após o Concílio de Trento (1545-1563), maior referência: “erro do intelecto, ao qual a vontade adere obstinadamente”.²⁵⁴ No seu mais completo regimento, o de 1640, atesta-se que o Tribunal deveria agir “contra os hereges e apóstatas, que sendo cristãos batizados, deixam de ter, e confessar a nossa Santa Fé Católica e se apartar do grémio, e união da Santa Madre

²⁵¹ *Bula Cum ad nil magis*. PEREIRA, Isaías da Rosa. **Documentos para a história da Inquisição em Portugal**. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984. p. 23.

²⁵² *Ibidem*, p. 24.

²⁵³ Conforme Federico Palomo, “Com efeito, sendo instrumentos essenciais nas próprias mecânicas de denúncia e de auto-acusação inerentes ao funcionamento do Santo Ofício, este tipo de éditos forneceu a cada momento a tipologia e descrição das transgressões que pertenciam ao juízo da Inquisição. Entre as mesmas, embora o seu número aumentasse com a progressiva incorporação/identificação de novos ‘delitos’, encontravam-se o judaísmo, o islamismo, o protestantismo, as proposições heréticas e a blasfêmia, assim como o pecado de solicitação no confessional, a sodomia, a bigamia, as práticas mágicas e o pacto com o Demônio”. PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal (1540-1700)**. Lisboa: Livros Horizonte, 2008. p. 45.

²⁵⁴ PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência [...]**, 2013.

Igreja”.²⁵⁵ Na prática, como atesta o historiador italiano Adriano Prosperi, “[...] o ofício do inquisidor consistia em decifrar por trás das mutáveis aparências o vulto imóvel de uma formulação doutrinária específica e, uma vez determinado o erro, verificar no acusado a presença ou não da pertinácia ou soberba intelectual que constituía o verdadeiro herege”.²⁵⁶ Atentos os inquisidores portugueses a essas formulações específicas, mormente o judaísmo, e de olho naqueles outros delitos mascarados, cujas práticas, por via de uma presunção, apresentavam uma suspeita sobre a fé, como a bigamia, eles não deviam se debruçar, via de regra, sobre tantas outras transgressões mais variadas, muitas vezes colocadas sob a competência dos Bispos ou da justiça régia, ainda que fossem aquelas que ferissem o corpo, um templo de Deus.²⁵⁷

Nesse sentido, a denúncia encaminhada pelo comissário da Bahia acerca das “heresias que fez aos escravos o senhor Garcia D’ávila” não obteve resposta, dado que nos leva a acreditar na consideração dos inquisidores sobre a real competência do ocorrido, não obstante não esquecermos o período em que ela foi ensejada, no final do século XVIII, à época de um “Tribunal dominado” e, portanto, menos apegado à acusação de vários delitos e transgressores.²⁵⁸ Tudo isso, no entanto, não nos faz deixar de olhar a questão sob a óptica do próprio denunciante, que, independentemente do não acatamento da denúncia pelo Tribunal da Inquisição, considerou, antes, que os abusos senhoriais sobre os corpos dos cativos poderiam ser entendidos como uma transgressão da fé, ou, ao menos, uma conduta digna de atenção da justiça reconhecidamente responsável pelos mais graves erros contra Deus e a Igreja.²⁵⁹ De forma consciente ou não, e para além de outras possíveis intenções da acusação de José Ferreira Vivas (inimizade ou vingança) que não nos cabe aqui questionar, o entendimento do castigo físico exacerbado como uma

²⁵⁵ Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Livro III, **RIHGB**, p. 828.

²⁵⁶ Op. Cit. PROSPERI, 2013. p. 299.

²⁵⁷ João, 14-23: “Jesus lhes respondeu: se alguém me ama cumprirá minha palavra, meu Pai o amará, viremos a ele e nele habitaremos”. **Bíblia do Peregrino**. Luís Alonso Schokel. São Paulo: Paulus, 2017. p. 2228.

²⁵⁸ PAIVA, Jose Pedro; MARCOCCI, Giuseppe. **História da Inquisição portuguesa (1536-1821)**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

²⁵⁹ Em época de visitação (na Bahia, em 1591 e 1618), a presença institucional do Tribunal, por meio do próprio visitador ou dos éditos e monitórios pregados nas portas das igrejas, fazia lembrar, a todo momento, os tantos desvios, assim como trabalhava para dirimir dúvidas sobre as heresias. Fora desse tempo, o que é o caso da denúncia em questão, o Santo Ofício dava poderes aos seus funcionários instalados, os familiares e os comissários, que se tornavam os representantes simbólicos da Inquisição. Conforme Bruno Feitler, “no resto do mundo português, o Santo Ofício teve que encontrar meios para se manter presente no quotidiano da população. A nomeação de agentes locais que, para além de suas eventuais (e importantes) atividades inquisitoriais, também eram a lembrança viva do tribunal, o permitiu”. FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência [...]**, 2019. p. 152. SIQUEIRA, Sônia. **A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

heresia se aproxima da compreensão de padres como o franciscano Antônio do Rosário, o qual insistia, no seu *Frutas do Brasil* (1702), na condenação eterna dos senhores que se portavam como tiranos.²⁶⁰

Nas penas desses padres, como visto, a preocupação se voltava mais do que ao corpo castigado do escravo, similarmente sobre a condenação divina dos senhores, cuja prática de castigar sem prudência os levavam à morada no inferno. Escusada a digressão para a demonstração da importância dessa questão, que foi pungente principalmente no Brasil, e muito mais sobre as áreas rurais, é possível entender o contexto no qual os escravos manipulavam feitiços e os buscavam para a proteção diária. Trata-se de um cotidiano inseguro, para brancos, negros e mestiços, haja vista, por exemplo, as leis que proibiam “mulatos e pretos escravos a usar de facas, e mais armas proibidas”,²⁶¹ o que, em 1756, persistia-se em uso,²⁶² além de outras que regulavam o porte de armas, inclusive de negros que empunhavam “espada, punhal ou pau feitiço”,²⁶³ mas, a escravidão impunha temores típicos, um deles, da possibilidade da sevícia à morte. A já mencionada escrava Luzia Soares quase sucumbiu diante das punições extremadas que seus senhores lhe infligiram, punições essas que, concorde com as denúncias, foram resultado da crença maléfica que pairava sobre a escrava. Outras ocasiões tiveram em que as brigas e contendas, mescladas entre tantos atores do universo colonial ou reinol, fizeram com que os escravos buscassem formas de proteção de outro mundo, ver-se-á tal aspecto especialmente na busca pelas bolsas de mandinga, mas, no caso dos castigos, foi comum o pedido mágico para “abrandar os corações” dos senhores.

Em 1764, a crioula Joana Maria foi denunciada pelo seu senhor, Gonçalo José da Costa, ao inquisidor-visitador Geraldo José de Abranches, na oportunidade em que a Inquisição se fazia presente no Estado do Grão Pará (1763-1769). O denunciante, que era senhor do engenho de Nossa Senhora de Guadalupe, via a escrava como a autora de tantos

²⁶⁰ FERREIRA, R. A. Cristãos no além mar: pregação para os estados da monarquia. FERREIRA, Ricardo Alexandre. (org). *Frutas do Brasil numa nova e ascética monarquia, consagrada à Santíssima Senhora do Rosário de Antônio do Rosário*. 1. Ed. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2021, v.1, pp.9-51.

²⁶¹ BNP, Lei em que se acrescentão as penas impostas contra os mulatos, e pretos escravos do Brasil, que uzarem de armas prohibidas. De 24 de janeiro de 1756. In.: **Collecção das Leis, Decretos, e Alvaras, que comprehende o Feliz Reinado Del Rey Fidelissimo D. Joze I. Nosso Senhor desde o anno de 1750 até o de 1760, e a Pragmática do Senhor Rey D. João, o V, do ano de 1749**. Tomo I. Lisboa: Na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor do Eminentissimo Senhor Cardeal Patriarca, 1790.

²⁶² Outras leis, alvarás e regimentos proibiram o uso pelos escravos de “facas e outras armas proibidas”. LARA, Silvia H. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. In.: ANDRÉS-GALLEGO, Jose. (coord.). **Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica**. Madrid: Fundación Histórica Tavera/ Fundación Hernando de Larramendi, 2000.

²⁶³ Livro V, Título 80, § 7. **Ordenações Filipinas**: Livro V. Organização de Silvia H. Lara. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 246.

malefícios que atingiam uma índia, Felipa, também cativa da sua casa. Conforme a denúncia, depois de ver a índia padecer de “dores insofríveis” nos braços, pernas, cabeça e demais partes do corpo, o senhor questionou a escrava Joana, que já era “tida e havida por feiticeira”, sobre os ocorridos. Frente ao senhor, todos os fatos foram negados pela escrava acusada, exceto o de que ela teria manipulado algumas ervas chamadas *tajás* no comer de Felipa, as quais “[...] lhe não tinha dado com ânimo de lhe fazer mal, mas somente para assim de ela lhe querer bem”.²⁶⁴ Não convencido da desculpa, o proprietário se empenhou na denúncia feita à Mesa do visitador, acrescentando ao relato o fato de que Joana já se encontrava presa na cadeia pública da cidade, e ele lá a colocara devido também à suspeita de feitiçaria, mas sobretudo por ela “se levantar com uma faca contra sua senhora”.²⁶⁵

Em julho do mesmo ano, a própria Joana Maria, já presa, foi interrogada pelo visitador. Opostamente, a crioula negava o conteúdo da denúncia de seu senhor, inclusive afirmando acerca da primeira acusação pela qual ela estava encarcerada, a de ter atentado contra a vida de sua senhora, Maria Rosa de Cristo, que tudo não passava também de mentira. Persistente na negação dos crimes que seu senhor a acusava, Joana, no entanto, confessou a realização de outros feitiços, precisamente, do uso de plantas e raízes na lida diária do cativo, mormente no contato com o seu proprietário. Conforme sua confissão, era uma inverdade que ela teria maleficiado a índia Felipa, mas, estando presente frente ao inquisidor, ela apresentava as únicas culpas que carregava em sua consciência: a de usar feitiços para se proteger do mau gênio do seu senhor e dos castigos. A ré confessou que, depois de castigada rigorosamente, usou de uma raiz chamada *cipó-picão* para que “[...] na forma que lhe havia ensinado abrandasse o coração do dito seu senhor e não castigasse”.²⁶⁶ Para o melhor efeito, era necessário que, depois do ritual com a erva, a escrava proferisse piamente as seguintes palavras: “Assim como meu senhor tem raiva de mim assim se lhe abrande o coração”²⁶⁷ ou “Senhor Paitinga, Vossa Mercê tem raiva de mim, assim se lhe abrande o coração”.²⁶⁸ Por fim, era necessário que, sempre que o senhor a chamasse, a escrava trouxesse na língua ou na algibeira uma pequena quantidade dessa raiz protetora.

²⁶⁴ **Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769).** Texto inédito e apresentação de José Roberto do Amaral Lapa. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978. p. 192.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 193.

²⁶⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 02691, Joana Maria, f. 15.

²⁶⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 02691, Joana Maria, f. 15.

²⁶⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 02691, Joana Maria, f. 6.

Quatro anos depois, em 1768, o visitador emitiu a sentença, considerando, de pronto, a malícia da escrava em agir para “tirar o livre-arbítrio” das pessoas, erro no qual sua prática de magia protetiva estava enquadrada. Supunha-se, nesse caso, que a escrava teria usado dos feitiços para a alteração dos sentimentos do seu senhor e de seu comportamento, prática que seria condenada, pois presumia um contato com o Diabo, o único que poderia produzir esse efeito e intervenção sobre as pessoas. No mais, acusada de ter feito pacto diabólico para o fim das referidas causas, a escrava foi condenada a fazer *abjuração de leve suspeita na fé*, porém, com atenção a sua condição, a Mesa também considerou suas outras penas nos seguintes termos:

[...] E com atenção e respeito a ter a ré suficientemente satisfeito a informação da Justiça confessando nesta Mesa voluntariamente suas culpas com mostras de arrependimento e pedindo delas perdão e misericórdia, e afirmando que cometera obrigada da necessidade de escapar dos castigos, e aos anos que tem de prisão, seja relevada do degredo, e das mais penas que merecia, tendo somente um mês mais de prisão, da qual será instruída nas coisas da Fé necessárias para sua salvação, e cumprirá as mais penas e penitencias espirituais que se lhe der e pague as custas.²⁶⁹

Constata-se que o castigo, embora não configurasse objeto de preocupação da justiça da Inquisição, aparece na sentença de Joana como um atenuante, ou, como uma justificativa que validou, conjuntamente com outros fatores – os anos que ela já teria cumprido na prisão –, um olhar tomado por uma certa suavização por parte dos seus julgadores, postura essa que não anulava o processo ou absolvía a ré, como considerado ao caso de Luzia Soares, mas que lhe dava a possibilidade de minoração das suas penas, entre outros fatores, com a extinção verbal no processo da pena de degredo. Conforme o Regimento do Santo Ofício de 1640, o qual, à época do sucedido, encontrava-se em vigência, aos réus confessos no crime de feitiçaria, os procedimentos que deviam ser tomados eram esses:

Parágrafo 2. será recebido ao grêmio, e união da Santa Madre Igreja, e irá ao Auto público de fé a ouvir sua sentença, com hábito penitencial, e carocha na mesma forma, e no Auto fará abjuração em forma de seus erros; e terá confiscação de bens [...]; e será degredado para as galés, e sendo mulher, para a Ilha do Príncipe, São Tomé ou Angola; e uns e outros terão pena de açoites, e serão instruídos nas coisas da fé necessárias para sua salvação e terão as penitencias espirituais, que parecer aos inquisidores [...].

Parágrafo 4. Quando dos atos de feitiçaria, sortilégio, e adivinhações, resultar somente leve presunção de serem suspeitos na fé, serão também os réus postos a tormento; e confessando outra

²⁶⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 02691, Joana Maria, f. 26.

coisa, no auto público ouvirão sua sentença, e farão abjuração de leve, e assim estes, como os que abjuraram de veemente, serão condenados nas penas arbitrárias, e mais penitências espirituais, que parecer aos Inquisidores, segundo o que fica dito nos parágrafos precedentes [...].²⁷⁰

Atente-se ao fato de que, aos casos de *leve suspeita na fé*, ou seja, quando o crime do réu não apresentava provas plenas que configurassem uma *heresia formal*,²⁷¹ além da *abjuração de leve*, pena primariamente imposta à ré, ficava disponível aos inquisidores as demais “penas arbitrárias”, de acordo com o casuísmo da norma jurídica inquisitorial e da “natureza aberta da sua descrição legal”.²⁷² Embora o crime de Joana não apresentasse, além da suspeita de heresia, um possível afastamento concreto da fé (a apostasia), seria possível, como foi em outros casos de feitiçaria, a aplicação das penas de açoite e degredo.²⁷³ Ao satisfazer, no entanto, as exigências de mostras da culpa e arrependimento, sempre requeridos por um Tribunal, já no seu dístico, colocado entre a “Misericórdia e a Justiça”, a sentença de Joana dada pelo inquisidor observou, no mundo múltiplo que modificava a moldura prevista penal, um fator típico do cativo – a necessidade de escape do castigo – para a possível amenização de suas penas. Observa-se, de outra forma, que a não aplicação do degredo não implicou, assim, em um tipo de interferência ainda mais acentuada no âmbito da soberania doméstica senhorial, embora

²⁷⁰ IHGB, Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Livro III, Título XIV, § 2 e 4. p. 855.

²⁷¹ De acordo com D. Burkard, a heresia formal indicava o erro consciente e intencional, em particular, a negação intencional de um dogma da Igreja por uma pessoa batizada. De outra forma, o erro inconsciente não era considerado uma heresia formal e por isso poderia ser punido por uma sentença comum. BURKARD, D. Eresia formale. In: PROSPERI, Adriano. (edit.). **Dizionario storico dell’Inquisizione**. Vol. II. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2010. p. 546.

²⁷² Referindo-se principalmente aos tipos de delitos e as descrições de suas condutas e comportamentos, Ana C. C. S. de Faria aponta que “Para além das fragilidades de sistematização apontadas e da indefinição em torno da hereticidade de alguns delitos, podem ser apontadas ao direito substantivo inquisitorial duas características, a saber: a imprecisão concetual na descrição das condutas puníveis e o casuísmo. Centrando a atenção na imprecisão concetual, veja-se, em primeiro lugar, o caso da heresia formal, referindo-se, antes de mais, que o próprio conceito – embora utilizado no diploma – não tinha aí uma definição. Acresce que a já referida natureza aberta da descrição legal acarretou que questões essenciais relativas às condutas que concretizavam a ação herética tivessem ficado por abordar, sendo necessário recorrer a diversas normas para se construir uma descrição mais precisa”. E completa” “Deste modo, a determinação da pena em concreto resultava quer da prova carregada para o processo, quer de uma multiplicidade de circunstâncias que modificavam a moldura penal prevista, por vezes de forma decisiva”. FARIA, Ana C. C. S. **O Regimento de 1640 e a justiça inquisitorial portuguesa**: “conforme a melhor e mais segura opinião e estilo do Sancto Officio”. (dissertação de mestrado). Universidade de Coimbra, 2016. p. 58.

²⁷³ Como já demonstrado, conforme a explicação existente no apêndice do Livro 3º do Regimento de 1640, a diferença entre os hereges e apóstatas é essa: “O apóstata é herege, mas o herege, não é apóstata, e a diferença que há de um a outro, vem a ser que o apóstata é aquele que momentaneamente se aparta de toda a Fé Católica, e envolve em si, simultaneamente, judaísmo, paganismo [...]. O herege é o que nega somente um artigo da fé, ou dois, ou parte dela. ANTT, TSO, CG, Livro 3º do Regimento, Liv. 522, f. 1.

a escrava já estivesse, então, ao menos há quatro anos longe da sua dominação e poderio, além do período em que se encontrou encarcerada na cadeia pública.

A vontade de livramento das punições desmedidas e dos momentos de ira dos senhores, pois, fomentou em muitos escravos a busca por práticas cotidianas protetoras, uma delas, a busca pelas práticas mágicas, pequenos feitiços com funções preservativas. No caso exemplar de Joana, o uso dos feitiços como uma “necessidade de escapar dos castigos”, evidenciado pelo inquisidor no momento do interrogatório da escrava, constituiu um fator importante na consideração sobre a sua pena, ou melhor, o argumento esteve citado formalmente na construção formal da sentença inquisitorial. Outros escravos, no entanto, utilizaram-se também de formas mágicas para conter ou parar os castigos, muitas vezes exacerbados. Como Joana, outra escrava, Marcelina Maria, também apontou o castigo como motivo para sua heresia, essa não incrustada em feitiços protetores, mas na própria figura do Diabo e da possibilidade do pacto. É sobre esse recurso específico, a de um aliado controverso poderoso, que versaremos nas linhas seguintes.

2.3.Socorro, Diabo!

Os inquisidores travaram uma luta anunciada contra as forças malignas encarnadas em homens e no próprio Diabo. Se o sociólogo pernambucano Gilberto Freyre nos fala do menino Jesus, tal qual uma criança viva, que “só faltava engatinhar com os meninos da casa”²⁷⁴ no Brasil Colonial, não seria desusado ver o Demônio também se esgueirando pelos diferentes lugares. Malicioso, o Diabo estava sempre à espreita esperando por uma oportunidade simples para se chegar aos seus possíveis pactuantes. Era isso que considerava o Santo Ofício. Para esses homens, qualquer tipo de interesse mágico, a partir da curiosidade excessiva, abria brechas para que o Demônio tentasse interferir na vida e nos destinos das pessoas. Os primeiros seres escolhidos por Deus, Adão e Eva, teriam inaugurado essa possibilidade quando se deixaram levar por uma curiosidade degradante. Antes, teriam sido, conforme Padre Antônio Vieira (1608-1697), os primeiros hereges, pois creram mais no dito Diabo do que em Deus.²⁷⁵ Contra Catarina Maria, a quem o leitor já foi neste trabalho apresentada, os inquisidores sentenciaram: “[...] não ter pacto, familiaridade e trato com o Demônio, detestando e abominando os

²⁷⁴ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala* [...], 2006. p. 39.

²⁷⁵ VIEIRA, Pe. Antônio. *Maria Rosa Mystica. Excellencias* [...], 1686. p. 371.

seus venenosos enganos, sem o venerar e adorar como Deus verdadeiro, nem esperar dele a salvação”.²⁷⁶ Ela teria feito o contrário. A visão de enganador dos espíritos confrontava com a do Deus verdadeiro, único digno de veneração e esperança. Ao fiel, cabia a tarefa de se proteger, de não se aproximar, de não ter familiaridade e nem dar a oportunidade para que este mal se achegasse. Nem sempre isso era possível.

A desesperança na obtenção do favor divino e a desesperação com a vida e seus infortúnios explicam o recurso a essa figura entendida como o oposto de Deus. Em determinadas ocasiões, só ele podia acudir e salvar. De outro modo, tudo era o Demônio. Aos olhos da Inquisição, visões e vozes atribuídas ingenuamente por seus presos aos santos, à Virgem ou à alma de um defunto na verdade seriam obras demoníacas. Rosa Egipcíaca passou de energúmena a santa na perspectiva do seu próprio confessor, mas aos inquisidores não havia dúvida, ela era uma embusteira, à maneira do próprio Diabo.²⁷⁷ Não seria possível uma escrava, residente naquele território tantas vezes descrito como diabólico – a América,²⁷⁸ ser a responsável por prodígios e venerada por santa. A sua culpa era de embuste (fingimento de revelações), mas a de seu confessor, que depois foi seu proprietário, algo muito mais grave. Ambos, no entanto, senhor e escrava, foram presos e sofreram as sanções dessa justiça das consciências, mas nunca admitiram o pacto diabólico. Outros negros, diferentemente, confessaram com maior facilidade a invocação ou o contrato. Em muitos dos casos, os motivos estavam associados ao relacionamento com os seus senhores ou com o ambiente do cativo.

A já mencionada Catarina Maria, que teria obrado diversos malefícios contra os seus donos e outras escravas da casa senhorial, admitiu o pacto e o relacionamento íntimo que conservava com o Diabo. A escrava confessou que esse, na figura de negro, tinha-lhe deflorado e que com ele mantinha cópulas periódicas. Mais do que isso, o Diabo toda noite a levava de volta a Angola, onde ela se comunicava com uma criada do mesmo senhor, que anteriormente havia sido degredada àquelas partes pelo Santo Ofício. As palavras para maleficiar, que foram inicialmente ensinadas pelo seu pai – Catumbeque – ainda quando Catarina estava na África, eram confirmadas pela criada em todos os encontros espirituais. Aliás, a escrava também confessava que em África, ainda quando

²⁷⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 6286, Catarina Maria, f. 52.

²⁷⁷ MOTT, Luiz. **Rosa Egipcíaca**: uma santa africana no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

²⁷⁸ SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico**: demonologia e colonização (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

pequena, já mantinha contato com o Diabo, “[...] na figura de pretinho, e que, pois, ele lhe ensinara as primeiras palavras para ela saber fazer malefícios”.²⁷⁹

O regresso à África pode ser entendido no seu aspecto físico ou espiritual. Em muitos casos, como relataram alguns viajantes que estiveram no Brasil, os africanos matutaram estratégias para irem de uma costa a outra. Há relatos e documentos oficiais que demonstram, por exemplo, a iniciativa no cometimento de crimes graves com o intuito de deportação, já que isso seria uma das formas, entre outras, de punição prevista nos códigos penais. Em outros, escravos desesperados arranjavam qualquer tipo de embarcação e se aventuravam em alto mar.²⁸⁰ Essa passagem de um lugar a outro, no entanto, também acompanhava a versão incorpórea. Após a morte ou mesmo vivos, os escravos acreditavam na possibilidade de voltarem por alguns minutos ou horas às suas terras de origem, ainda que por meio de feitiçaria.²⁸¹ O Diabo, pois, era visto como figura viabilizadora dessa aventura além-mar, seja da costa de Lisboa, seja do litoral da colônia.

Autor dos males da terra, esse parece ter sido figura invocada por vários motivos no mundo da escravidão. A raiva e o aborrecimento que sentiam os escravos pelos seus donos os faziam procurar o único que, em oposição ao Deus da religião dos seus senhores, poderia auxiliá-los. Doroteia Maria da Rosa não apenas clamou ferozmente pela sua ajuda, invocando-o para que lhe aparecesse, mas, de forma semelhante ao que ocorreu com Catarina Maria, também teria tido com ele, a partir da sua crença mágica, um ajuntamento carnal. Eis o motivo para o clamor desesperado: “[...] estando ela ré em casa do seu senhor este se enfadara muito com ela em certa ocasião de que ficara tão raivosa e enfadada, que vindo se deitar à noite, e estando só, se resolveu desesperadamente a chamar pelo Demônio, dizendo que o Diabo viesse e a tirasse dali”.²⁸² Depois de chamá-lo, “possuída da desesperação em que vivia”, ambos fizeram um pacto, com papel escrito – “eu te entrego a minha alma” – e sangue.

A confidente, que era parda,²⁸³ nascida no Alentejo e moradora na Vila de Chamusca (jurisdição do tribunal de Lisboa), apresentou-se voluntariamente à justiça

²⁷⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 06286, Catarina Maria, f. 7.

²⁸⁰ KARASCH, Mary C. *Slave life in Rio de Janeiro [...]*. 1987. p. 322.

²⁸¹ LAHON, Didier. Inquisição, pacto com o demônio e magia africana em Lisboa, século XVIII. *Topoi*, v. 5, n.8, 2004. pp. 9-70.

²⁸² ANTT, TSO, IL, proc. 02632, Doroteia Maria da Rosa, f. 25.

²⁸³ Conforme Eduardo França Paiva, a categoria “pardo” se tornou comum a partir do século XVI e designava, mais do que a cor da pele, a “qualidade social”. De forma genérica, denotava alguma mistura com negros, crioulos, mulatos ou zambos. PAIVA, Eduardo F. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII* (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. p. 159.

inquisitorial no ano de 1754, depois de aconselhada por seu confessor. Na ocasião, igualmente admitia que por muito tempo mantinha com o Demônio o trato ilícito e, além disso, periodicamente comparecia a um “conventículo”, em Val de Cavalinhos (Vale de Cavalinhos),²⁸⁴ onde com muitas outras mulheres esperava a presença do seu possuidor. Esse detalhe aponta uma prática que não era circunscrita a uma ordem social específica, mas estava, antes, disseminada na crença de pessoas variadas, em lugares diferentes. O Vale de Cavalinhos, inclusive, reuniu muitos desses feiticeiros ou pactuantes do Diabo: homens, mulheres, pretos, brancos, mulatos ou pardos. Em comum, talvez, esses teriam algum tipo de indignação cotidiana, que, a partir da concepção dual entre o bem e o mal, acreditavam que só poderia ser resolvida por uma força maligna. Ou talvez não. Como criam, o Diabo não precisava ser chamado para se chegar aos seus alvos, bastava que identificasse qualquer fraqueza da fé.²⁸⁵

A confessa em questão não sabia “a qualidade de seu sangue”, ou seja, desconhecia a sua maternidade e paternidade; também não sabia ao certo a sua origem, apenas genericamente acreditava que tivesse nascido em alguma província do Alentejo. Apesar de escrava, provável que sua imersão no catolicismo fosse mais aproximada à de um cristão-velho tradicional, já que ela não teve contato com as práticas de seus ancestrais e, desde sempre, foi criada sob os preceitos da religião de seus donos, diferentemente de Catarina Maria. Perante os inquisidores, persignou-se e soube rezar toda a doutrina, mas ainda assim declarava não ser crismada, “[...] porque nunca teve ocasião de crismar”. De qualquer forma, Doroteia negava ter feito qualquer tipo de malefício aos seus senhores com a ajuda do Demônio, apenas o teria invocado em um ato de desespero. Isso não significa, no entanto, que esse tipo de auxílio não tivesse sido ofertado e que outras exigências não tivessem sido feitas: “[...] o Demônio algumas vezes lhe pediu que fizesse mal a algumas crianças cujos nomes e confrontações não lembra e lhe parece foram três, porém que ela declarante nunca consentiu para esse fim por ser coisa de bruxaria”.²⁸⁶

Readmitida ao Grêmio da Santa Madre Igreja com pena de abjuração de leve suspeita na fé, a sina de Doroteia, com o pedido de auxílio àquele que representava o falso em detrimento do verdadeiro, assemelhava-se ao de outros cativos. Os ressentimentos e maus-tratos do mundo do cativo empurraram os escravos, em certos sentidos, para o

²⁸⁴ Hoje, esse lugar é conhecido por “Vale de Santo Antônio”, perto da Bica do Sapato, em Lisboa. CALDEIRA, Arlindo. *Escravos em Portugal [...]*, 2017.

²⁸⁵ PAIVA, José Pedro. *Práticas e crenças mágicas [...]*, 1992.

²⁸⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 02632, Doroteia Maria da Rosa, f. 18.

lado daquele que a crença católica abominava. Em prejuízo da fé de seus donos, procuravam precisamente pelo oposto. Amiúde, essa rejeição também se materializava na negação das obrigações cristãs. Doroteia admitia que somente declarava a verdade porque foi violentamente obrigada a comparecer ao confessionário, dando-lhe sua senhora “[...] muita pancada, se duvidasse em fazê-lo”.²⁸⁷ De qualquer forma, também na narração de outras escravas, o Diabo oferecia seus trabalhos, em boa parte das vezes, para fazer mal.

Uma forra, Maria de Jesus, apresentava-se voluntariamente para confessar os contatos que matinha com tal figura ainda quando se encontrava na posse de sua senhora, Maria das Neves. Em 1735, além de relatar todos os malefícios que o Demônio lhe tinha proposto como forma de atingir sua proprietária, a confidente então declara que também manteve com ele cópulas sucessivas. Na ocasião, Maria de Jesus não apontou como causa para a invocação do Diabo os aborrecimentos e contendas com a sua dona, mas, de outra forma, dizia-se propensa a aceitar as ofertas que ele lhe tinha feito. Na apresentação, admitiu que foram oferecidos “[...] feitiços para fazer mal à gente da casa e ela lhe não aceitou, como todos feitiços que dizia, havia de fazer era em bonecos e a nenhuma pessoa fez mal, e o Demônio lhe dizia que podia também fazer feitiços para sua senhora lhe dar liberdade e que queria viver com ela, mas que se não confessasse de que com ele passava, nem dissesse coisa alguma a ninguém”.²⁸⁸

Nesse caso, o favor ofertado pela “figura maligna” configurava um desejo recorrente entre aqueles que viviam em estado de escravidão: a liberdade. Ainda que tal aspiração pudesse ter significado diferente no âmbito do cativo, qual seja, não necessariamente o direito de ir e vir, mas garantias mais discretas como a de maior segurança nas relações afetivas ou possibilidade de escolha no momento da venda,²⁸⁹ a figura do Diabo, aqui, era apresentada com o poder de realizar um contrato com favores valiosos. Isso poderia significar, segundo a crença, que essa entidade agia no sentido de prover aquilo que não fazia parte da ordem, podendo alterar os destinos de maneira acentuada e abrupta – mesmo que no âmbito da propriedade particular de cativos.

²⁸⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 02632, Doroteia Maria da Rosa, f. 21.

²⁸⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 02279, Maria de Jesus, f. 06.

²⁸⁹ CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Não seria um presente. O pacto diabólico sempre exigia do pactuante algum tipo de retorno, recompensa ou cumprimento de certas exigências.²⁹⁰ A essa escrava não seria diferente. Além do silêncio e segredo, foi-lhe também exigido que o tratasse como Deus, que não levasse consigo o rosário que costumava trazer no pescoço e que arrenegasse dos preceitos da Igreja. Por todo o tempo do contato, Maria de Jesus declarou estar afastada da religião. Por esse motivo, sua pena foi de abjuração em forma, mesmo com a sua apresentação voluntária. Conforme sua confissão, durante esse período, o Diabo lhe cedia várias regalias: passeios durante a noite em horários proibidos, ajudas no serviço da casa (varrer e lavar) e proteções diárias. Isso também não era incomum. A oferta do pacto passava por promessas variadas, como as que envolviam riqueza, saber e poder; no caso dessas escravas, as proposições se direcionavam ao apaziguamento das cobranças e obrigações da escravidão.

Também em relação às escravas até aqui referidas (Catarina Maria, Doroteia Maria da Rosa e Maria de Jesus), há um ponto em comum que atravessa suas histórias: às três, o Demônio apareceu em figura de “homem preto”. A forra Maria de Jesus, nascida em Angola e moradora em Lisboa, emitiu uma descrição: “o Diabo que lhe aparecia era bonito na cara e feio no corpo [...], e umas vezes aparecia vestido de alvadio, outras de preto e algumas vezes o viu com saia, mas sempre casaca por cima e que o corpo do Demônio sempre achou frio”.²⁹¹ De acordo com o relato de Doroteia, ele sempre apareceu na “[...] figura de preto sem mais diferença da forma humana que o ter rabo”.²⁹² Essa não é uma peculiaridade da crença dos escravos africanos, antes, constituía uma ideia geral que permeava também a descrição dos feiticeiros e acusados de pacto demoníaco brancos. Poderia aparecer na forma zoomórfica, com aparência de bode, gato ou galinha, assim como poderia aparecer na forma de mulher, mas, na maior parte das vezes, dava às graças incorporando um homem preto. Tais elementos também são vistos em descrições não apenas do reino português, mas igualmente com ligações às práticas mágicas diabólicas caracterizadas em toda a Europa.²⁹³ Aos inquisidores, as descrições apenas certificavam suas suspeitas: tratava-se de casos típicos em que havia um contato com o mal.

²⁹⁰ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

²⁹¹ ANTT, TSO, IL, proc. 02279, Maria de Jesus, f.10.

²⁹² ANTT, TSO, IL, proc. 02632, Doroteia Maria da Rosa, f. 6.

²⁹³ Ao investigar a crise religiosa na sociedade europeia, Hugh Trevor-Roper apresenta as seguintes características relacionadas ao Diabo: “que às vezes aparecia como um homem grande, negro de barba, mais frequentemente como um bode fedorento, ocasionalmente como um grande sapo”. TREVOR-ROPER, Hugh. **A crise do século XVI**: religião, a reforma e mudança social. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007. p. 151.

A solicitação de ajuda direcionada ao Diabo estava também associada ao desespero em relação aos castigos. O medo que envolvia as punições senhoriais se tornava um gatilho para o clamor desesperado. Joana Antônia e Marcelina Maria passaram por situações semelhantes. Ambas, diante da iminência de serem castigadas, confessaram terem feito um pedido peculiar de auxílio. Não a Deus ou aos santos, mas ao Demônio, de novo, em forma de homem. A primeira admitia que, além de invocá-lo, mantinha com ele uma amizade longa, com episódios de cópula carnal e favores trocados; a segunda reconhecia tê-lo invocado, mas não admitia a permanência dos contatos com o estabelecimento de qualquer tipo de combinação. Insistia na sua desesperação e desalento. Às duas, os castigos, ou o medo deles, figuraram como impulsionadores do relacionamento diabólico.

Como se apreende, invocar o demônio não significava necessariamente a consumação do pacto. As comunicações simples e prévias eram mais facilmente ligadas aos momentos de insatisfação e desfortuno da vida, enquanto o pacto partia de uma aceitação e consentimento arrazoados e não apenas emocionais. Invocá-lo, no entanto, igualmente apresentava seus perigos; rejeitá-lo, no oposto, poderia se tornar uma tarefa mais difícil. A invocação também poderia ser feita por feiticeiros em determinadas cerimônias noturnas com presença de fogo e outros elementos naturais. Nesse sentido, não partia de um ato momentâneo, mas constituía uma fase característica da prática mágica.²⁹⁴ Marcelina Maria confessou tê-lo invocado, mas negou qualquer tipo de contrato. Natural do Rio de Janeiro e moradora no Rossio, em Lisboa, apresentou-se no ano de 1734. Os problemas com a sua senhora culminaram, em determinado momento de sua vida, em punições rigorosas. Por tratá-la com muita aspereza, a solução encontrada foi a de procurar determinados feitiços que serviriam para abrandar os corações, o que não teria trazido muitos resultados. Após um episódio de ciúmes dessa que era sua principal inimizada, precisamente por ela “se desonestar” com o seu marido, a cativa foi vendida a outro proprietário de escravos, João Eufrásio. Nessa nova casa, no entanto, os castigos continuaram. Segundo o conteúdo de sua apresentação, após a descoberta pelo seu novo senhor de que ela carregava no ventre um filho, o seu verdadeiro suplício começou.

Voluntariamente, a confidente relatou:

Antes que ela parisse, ela confessou bem e verdadeiramente, e sossegou na desesperação em que andava [...], mas tornando à casa

²⁹⁴ BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da Magia [...]*, 2004.

do seu senhor no mês de abril passado, ele a tratou com aspereza e lhe tornou a vir o aborrecimento a escravidão naquela casa, e haverá três semanas, por ter notícia o mesmo seu senhor que ela andava amancebada com um preto da casa, a mandou despir nua, atando-lhe as mãos, pegando nela um preto e outro açoitando, e o mais sensível para ela foi ver-se descomposta diante de seis ou sete homens, sendo um deles o dito seu senhor e seu filho mais velho, procurando dela por tão rigoroso castigo, quantas vezes tinha tido cópula com o dito preto, o qual também se achava presente e também foi açoitado no mesmo tempo e ocasião, e assim ela desesperada e ouvindo o seu senhor que lhe havia de fazer tudo em uma hora e não lhe devendo nada o seu trabalho e serviço entrou no pensamento de se valer do demônio para a ajudar naquele trabalho, porque tinha ouvido a um preto chamado Domingos [...] que o demônio lhe favorecia e o ajudava muito, e lhe alcançara grande amor de seu senhor.²⁹⁵

A reação negativa do senhor à gravidez da escrava não foi explicitamente aclarada na confissão de Marcelina Maria, mas as informações demonstram que a venda se realizou sem o conhecimento do fato pelas duas partes. A escrava ocultou a sua condição perante os seus dois proprietários, vendedor e comprador. É fácil implicar um provável motivo de suas intenções em uma sociedade que entendia a maternidade escrava a partir de um ponto de vista marginal e desamparado. Possivelmente, pais anônimos, filhos bastardos, famílias separadas. Todas essas possibilidades faziam com que muitas dessas mulheres emprenhadas tomassem medidas que prevenissem de alguma forma a vida de seus filhos recém-nascidos e cativos. Dependendo do tratamento que recebiam dos seus senhores, ou seja, de acordo com a realidade dos maus-tratos e sevícias diárias, esse tipo de cautela materna poderia significar igualmente medidas como o aborto. Acerca disso, Antonil advertiu sobre a colônia: “Algumas escravas procuram de proposito o aborto, só para que não cheguem os filhos de suas entranhas a padecer o que elas padecem”.²⁹⁶ Esse tipo de recurso não parece se alterar no contexto da escravidão do reino.²⁹⁷

De outro ponto, a postura negativa do senhor pode ter relação com as circunstâncias da venda da escrava e com os murmúrios acerca dos relacionamentos que ela mantinha, principalmente com o seu antigo senhor. De forma geral, o nascimento de um cativo significava ao proprietário uma possibilidade de negócio ou um incremento na sua propriedade. E essa visão e prática recorrentemente repercutiam na metrópole. Em passagem por Lisboa e Évora, o viajante Clenardo (1495-1592) também deixou as seguintes impressões sobre o assunto: “[...] há indivíduos que fazem bons lucros com a

²⁹⁵ ANTT, TSO, IL, proc. 00631, Marcelina Maria, f.14. (Grifo nosso).

²⁹⁶ ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência [...]**, 2011. p. 111.

²⁹⁷ CALDEIRA, Arlindo. **Escravos de Portugal [...]**, 2017.

venda dos filhos dos escravos, nascidos em casa. Chega-me a parecer que os criam como quem cria pombas para levar ao mercado. Longe de se ofenderem com as *ribaldias* das escravas, estimam até que tal suceda, porque o fruto segue a condição do ventre”.²⁹⁸ Contrariamente, a insatisfação senhorial poderia estar associada a diversos fatores,²⁹⁹ o que sobressai da confissão, entretanto, foi a posterior exasperação de Marcelina.

Castigada, ela foi tomada pelo desespero em relação aos trabalhos exigidos e sentiu-se incapaz de fazer tudo dentro do prazo estabelecido – uma hora. Para remediar sua situação, viu-se diante da possibilidade de clamar pelo Diabo e assim o fez. Essa forma de resposta aos castigos, pois, não era desconhecida. O conteúdo da confissão da escrava também demonstra o reconhecimento da prática, mesmo que fosse no sentido de alcançar o amor dos senhores. Outro preto, Domingos, já dizia usar dessa estratégia. Para que ganhasse “boa vida”, valia-se da ajuda diabólica. À Marcelina, igualmente, a invocação foi respondida. A sua narração continuou: “Logo sentiu que lhe amassavam o pão, o que ela não podia fazer por estar muito debilitada e de pouco sangrada, e em meia hora o tal pão se amassou e levedou, e logo ela o estendeu e o mandou para o forno, e bem conhecia que só por arte do Demônio se podia amassar e levedar em tão pouco tempo”.³⁰⁰

Outra cativa, Joana Antônia, também valeu-se da ajuda demoníaca para se livrar dos castigos. No seu caso, o temor foi suficiente para fomentar o pedido de auxílio. Natural de Angola e moradora em Lisboa, à exemplo das outras escravas aqui referidas, ela se apresentou voluntariamente. Na sua confissão, feita em 1749, presta-se a contar com detalhes os episódios que a levaram ao relacionamento com o Diabo. Ainda quando criança, com idade de sete para oito anos (à época do julgamento, ela teria 16 anos, “pouco mais ou menos”), viu-se atormentada pela culpa de “tomar um pouco de azeite” da casa de seu senhor. Mais do que simplesmente pesar a sua consciência, a escrava dizia-se dominada pelo medo de a castigarem. Temor esse que a teria levado, inclusive, ao pensamento sobre o suicídio. Prosseguiu com a descrição: “saíu para a quinta das mesmas casas com ânimo de se lançar em um poço que está no mesmo quintal, o que não fez, mas lembra nesta aflição. E invocara e chamara pelo Demônio para que lhe acudisse e livrasse,

²⁹⁸ CEREJEIRA, Doutor M. Gonçalves. **O Renascimento em Portugal I [...]**, 1974, p. 253.

²⁹⁹ FONSECA, Jorge. **Escravos e senhores na Lisboa quinhentista**. Lisboa: Edições Colibri, 2010.

³⁰⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 00631, Marcelina Maria, f. 15.

com efeito logo aí lhe apareceu [...], e lhe disse que senão afligisse que ele a livraria do dito castigo”.³⁰¹

A escrava não relata os tipos de violências sofridas, em vez disso, limita-se a descrever os encontros com o Diabo, que perduraram por muito tempo depois da primeira reunião. No entanto, o desejo de “se lançar em um poço” teria relação com o gênio cruel do seu proprietário e os corretivos físicos imoderados que esse normalmente lhe infligia. Além de morrerem em decorrência de enfermidades psicológicas que os faziam padecer lentamente, entendidas como *banzo*³⁰² (tristeza profunda, nostalgia), os escravos procuravam por formas diretas e ativas de acabarem com as próprias vidas³⁰³, principalmente o afogamento.³⁰⁴ Essas condutas resultavam das condições do cativeiro e do sentimento de nostalgia: castigos, melancolia, vontade de retorno à África. Punições exacerbadas, tal qual alertaria Antonil, poderiam colocar os cativos no limite da morte voluntária: “[...] poderá ser que se matem a si mesmos, antes que o senhor chegue a açoitá-los”.³⁰⁵ Joana Antônia não chegou à consumação do fato, porém o relembra como forma de demonstração da sua aflição. Um pouco de azeite roubado, que foi consumido, quem sabe, para acabar com uma vontade antiga, teria sido suficiente para colocá-la em estado de completo pavor. No limite do seu desespero, enxergou no poço uma oportunidade, porém encontrou no Diabo uma melhor solução.

Joana Antônia e Marcelina Maria diziam-se cristãs batizadas. A segunda crismada, a primeira não. Iam às Missas, faziam as mais obras de cristão, confessavam e

³⁰¹ ANTT, TSO, IL, proc. 00348, Joana Antônia, f. 4.

³⁰² Uma descrição do *banzo* pode ser encontrada nas memórias de Luís Antônio de Oliveira Mendes (1750-1817), quem diz: “Uma, e das principais moléstias crônicas, que sofrem os escravos, a qual pelo decurso do tempo os leva à sepultura, vem a ser o banzo. O banzo é um ressentimento entranhado por qualquer princípio, como, por exemplo: a saudade dos seus, e da sua pátria; a cogitação profunda sobre a perda de liberdade; a meditação continuada da aspereza com que os tratam; o mesmo mau-trato, que suportam; e tudo aquilo que pode melancolizar. É uma paixão da lama, a que se entregam, que só é extinta com a morte [...]”. MENDES, Luís Antônio de O. Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d’África e o Brasil. **Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental**, n. X, ano 2, pp. 362-376.

³⁰³ Mais sobre o assunto em: ODA, Ana Maria G. R.; OLIVEIRA, Saulo V. O suicídio de escravos em São Paulo nas últimas duas décadas de escravidão. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, vol. 15, n. 2, pp. 371-388, Rio de Janeiro, 2008.

³⁰⁴ A relação dos africanos com a água implicava um contato com o outro mundo e, em alguns casos, sobretudo daqueles que partilhavam as crenças do Congo, um meio de retorno às suas terras de origem. Escravizada em Angola, onde há relatos de crenças que apontam contatos com espíritos de água, Joana Antônia, por sua vez, associou sua pretensão de morte especificamente aos maus-tratos e castigos. Sobre o tema: SLENES, Robert W. The great porpoise-skull strike: Central African Water Spirits and Slave Identity in Early-Nineteenth-Century Rio de Janeiro. In: HEYWOOD, Linda M. (dir.). **Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2002.

³⁰⁵ ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência [...]**, 2011. p. 110.

comungavam, ainda que sob o domínio do Diabo. Viram-se, em determinado momento de suas vidas, impelidas a se apresentarem ao banco dos interrogatórios inquisitoriais. Assim fizeram. Com exhibições de arrependimento, relataram como, por medo dos castigos e pressionadas pelas ameaças das vinditas, invocaram o Demônio e/ou pactuaram com ele. Ambas diziam que tudo o que fizeram era resultado de um ato de desespero, um clamor exasperado. Joana Antônia, porém, não cessou rapidamente seu contato. Se, de início, os encontros seriam resultado do seu estado de aflição, posteriormente, ela deixou que o Demônio a corrompesse, sem o abominar como “inimigo comum de todas as almas”, sua obrigação de cristã. À Marcelina Maria, os inquisidores, no momento da sentença, consideraram a condição relatada dos crimes, “[...] que por causa do castigo que seu senhor lhe deu, (ela) invocara o demônio”.³⁰⁶ As duas, no entanto, receberam pena de abjuração de leve suspeita na fé e demais penitências espirituais.

Isso significa que foram novamente recebidas ao Grêmio da Santa Madre Igreja, mas não sem antes fazerem retratação formal de seus erros. O ato de abjurar³⁰⁷, de tornar reconhecida e pública a renúncia sincera das culpas, fazia do confidente um reconciliado. Deviam, a partir de então, demonstrar que por “própria e livre vontade se *anatematizavam* e *apartavam* de toda a espécie de heresia”³⁰⁸ e que não voltariam a cometer o mesmo erro. A *Abjuração de levi*, especialmente, devia ser aplicada aos casos em que havia leve suspeita na fé, ou seja, quando não havia sobre os delatados ou apresentados indícios sólidos de heresia. Esse aspecto fazia do réu um reconciliado, mas não um possível relapso.³⁰⁹ Nos casos de reincidência, o agravante de *relapsia* poderia ser entendido apenas aos que, na Mesa inquisitorial, já teriam uma vez abjurado em forma ou de veemente suspeita na fé (cujas suspeitas eram claras).³¹⁰ Aos relapsos, condição agravada de um Tribunal especialmente preocupado com os erros pertinazes e obstinados de fé, destinava-se, em última instância, a pena de relaxação ao braço secular. Em outras palavras, a pena de morte.

Todos os autos até aqui esmiuçados, exceto o de Catarina Maria, mostram-nos casos cujos réus eram, na verdade, confidentes que se apresentaram de forma voluntária.

³⁰⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 00631, Marcelina Maria, f. 42.

³⁰⁷ As penas de abjuração eram subdivididas em três espécies: “em forma”, “de veemente” e “de leve” suspeita na fé. As duas primeiras requeriam um ato de abjuração público, enquanto a última poderia ser feita perante os inquisidores. BRAMBILLA, Elena. *Abiura*. In: PROSPERI, Adriano. (dir.). *Dizionario storico dell’Inquisizione*. Vol. I. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2010.

³⁰⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 00631, Marcelina Maria, f. 42.

³⁰⁹ GIMÉNEZ, María del Camino F. *La sentencia inquisitorial*. Madrid: Editorial Complutense, 2000.

³¹⁰ Regimento do Santo Ofício de 1640, **RIHGB**, Livro III, Título VI, § 1.

Fosse por coação ou conselho de seus senhores e de seus confessores, as escravas interrogadas pela suspeita de pacto diabólico foram à Casa do Despacho da Santa Inquisição e apresentaram-se como confessas. Uma delas, como demonstrado, era liberta à época da apresentação e foi abjurada em forma por confessar o pacto e, ao mesmo tempo, a apostasia da fé (Maria de Jesus). Apresentar-se ao Santo Ofício com ânimo de confissão, ainda que não necessariamente constituísse um pressuposto com indicativo de penas mais brandas, já que isso dependia de outros fatores, como a gravidade do crime e das circunstâncias do seu cometimento, sempre assinalava uma recepção mais benevolente por parte dos inquisidores.³¹¹ Do contrário, a processualística caminhava no sentido de alcançar a confissão, momento crucial cuja misericórdia inquisitorial poderia ser mais facilmente doada. Por persistir negativa, Luzia de Lara, negra, foi submetida ao tormento, que configurava, naquele tempo, uma via legítima de desvendamento da verdade ocultada por ação demoníaca.³¹²

Natural da cidade de Lisboa e moradora nesse lugar, filha de pais “angola” que embarcaram para o Brasil, essa forra se viu acusada por manter um contato com o Diabo, mas seu crime não teve relação com os seus antigos proprietários. A acusação, que foi empreendida por três denunciante (um casal e outra testemunha), era a de que a liberta teria invocado o Demônio, em forma de cão, para conseguir a readmissão de José Rebelo, acusador, ao serviço de seu antigo amo. Esse, que exercia a função de criado, pediu antes o auxílio de Luzia para remediar, por meio de feitiços, a situação de sua dispensa. Ao ser interrogada, a ex-escrava aponta o que seria sua verdadeira intenção: “Disse que ela não viu o demônio e se disse que tinha a vista turbada fora para persuadir as pessoas que estavam presentes. Disse que não tinha resposta alguma que dar, e que somente fizera as ditas operações por fazer a vontade às pessoas que lhe tinham pedido”.³¹³ Com a conjugação dos testemunhos, além da sua confissão diminuta, os inquisidores consideraram que a ré usava de mau conselho e, por isso, não merecia que com ela se usasse de “[...] misericórdia alguma, mas de todo o rigor da justiça”. Foi posta a tormento

³¹¹ Conforme o Regimento de 1640, “Toda a pessoa de qualquer qualidade, estado e condição que seja, que tendo cometido culpas de heresia formal contra nossa S. Fé Católica, e reconhecendo seus erros, se apresentar, e os confessar voluntariamente na mesa do S. Ofício, com mostras e sinais de verdadeiro arrependimento, assim no tempo de graça, como fora dele, será tratada benignamente, para que mais se anime de procurar o remédio de suas almas”. Regimento do Santo Ofício de 1640, **RIHGB**, Livro II, Título II, § 1.

³¹² VAINFAS, Ronaldo. Justiça e Misericórdia: reflexões sobre o sistema punitivo da Inquisição portuguesa. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza T. (orgs). **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. São Paulo: Edusp, Expressão e Cultura, 1987.

³¹³ ANTT, TSO, IL, proc. 00538, Luzia de Lara, f. 39.

e, não à toa, logo confessou: “depois de a ré ser atada com a primeira correia, se satisfez ao assento que se formou em seu processo porque foi julgada a tormento, e os ditos senhores a mandaram desatar”.³¹⁴ A sentença indicava que a condenada devia abjurar de leve suspeita na fé, ser açoitada pelas ruas públicas com efusão de sangue, degredada para Castro Marim e apresentada no Auto de Fé.

Cientes, portanto, de que o plano terreno era povoado por todos os tipos de demônios e males, ao homem moderno não surpreendia os relatos de possessões, pactos, ajuntamentos e malefícios. Para além disso, a crença na aliança entre, ao ver dos contemporâneos, o inimigo de Deus e os filhos de Deus esteve na base da explicação de muitas das desordens mundanas e dos eventos sobrenaturais. Uma doença estranha ou uma cura improvável, a adivinhação de um acontecimento ou um amor reconquistado, tudo poderia ser obra do Demônio, por meio de seus representantes na terra. No lado oposto da ordem divina, estava a desordem diabólica.³¹⁵ De acordo com essa visão dualística, aqueles que preteriam da verdadeira fé, desobedeciam a vontade de Deus e mancomunavam-se com Satanás seriam hereges absolutos, pois, além de terem pactuado com o inimigo, afastaram-se da Igreja e arrenegaram de seus preceitos. Se voltassem a cometer o mesmo erro, uma vez que já tivessem *abjurado em forma*, deviam receber a mais grave pena inquisitorial – entrega ao braço secular.³¹⁶ A conjugação do pacto com a apostasia da fé, mais a *relapsia*, configurava a fórmula de mais alta punição. Por convicção ou pressão inquisitória, as escravas que foram aqui apresentadas confessaram ora a invocação ora o pacto demoníaco, mas indicavam sempre os porquês desses contatos. Em sua maioria, apontavam o recurso ao Diabo como resultado de algum típico desamor fomentado pela vivência no cativeiro. Fizeram com ele, sim, um contrato voluntário ou o clamaram, mas porque se viam tomadas por um sentimento de desespero e aborrecimento. Outros escravos, no entanto, encontraram diferentes formas de recurso e proteção materializadas em bolsas ou cartas com poderes mágicos, artefatos esses que, para os inquisidores, guardavam uma suposição de conspiração diabólica.

³¹⁴ ANTT, TSO, IL, proc. 00538, Luzia de Lara, f. 56.

³¹⁵ CLARCK, Stuart. **Pensando com Demônios**: a ideia de bruxaria no princípio da Europa Moderna. Tradução de Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

³¹⁶ Embora essa fosse a ideia jurídica que embasava as sentenças de relaxação por parte da justiça inquisitorial, na prática, poucos foram os acusados de feitiçaria que chegaram à morte na fogueira. Conforme José Pedro Paiva, entre o período de 1600 e 1774, ou seja, dentro das balizas temporais deste trabalho, a porcentagem de réus que chegaram à pena capital foi de 0,6%. PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e Superstição [...]**, 2002.

2.4. Bolsas de mandinga, papéis e orações

Papéis para ser valente, bolsas de mandinga, cartas de abertura ou de tocar: valiam-se os escravos também de recursos religiosos materiais. Difundidos não apenas em terras brasílicas, mas de igual forma densamente presentes no reino, em especial em Lisboa,³¹⁷ esses papéis encantados e bolsas mágicas circulavam entre homens de diferentes condições sociais. Em correspondência endereçada ao Conselho Geral, no ano de 1734, o Padre Inácio Xavier, jesuíta do Colégio do Maranhão e comissário do Santo Ofício, demonstrava a popularidade do uso desses escritos naquelas partes remotas: “Mais há neste Maranhão, como ouço dizer, mas não por denúncia, que me tenho feito, que há muitos outros papeis, além das cartas de tocar, como para ser valentes, e isto comumente entre negros, e soldados, gente que assiste até no cantão de *Piaguê*”.³¹⁸ A partir da crença de que, se carregado junto ao corpo, tais papéis davam ao seus donos certos poderes admiráveis, como coragem, valentia e proteção, o seu uso esteve igualmente espalhado entre os escravos.

Já as bolsas, normalmente feitas de couro cozido ou pano, deviam ser trazidas coladas ao corpo, no peito ou entrelaçadas entre os braços, para fins variados, principalmente a proteção. Reconhecida entre os homens da colônia e do reino, a sua produção partia, em geral, das mãos de negros africanos, já que a originalidade da sua criação se centraria propriamente na África. Em outras palavras, o uso dessas bolsas, entendidas como amuletos, tem na África a sua principal referência. O termo *bolsa de mandinga*, apesar de genérico, alude aos povos conhecidos pelo mesmo nome, “os mandingas”,³¹⁹ esses, em contato com as crenças islâmicas, traziam em suas bolsinhas elementos próprios desta religião. Na “relação das coisas da Guiné”, tiradas das cartas do Padre Manoel Alvares, religioso da Companhia de Jesus e missionário no território africano, há uma pequena descrição e explicação:

Há nestas partes certa gentilidade a que chamam mandinga, que é a pior gente, porque guardam a seita dos mouros e confinam com ele nos costumes e nas terras com os jalofos. Estes andam metidos com

³¹⁷ Para um estudo detido e aprofundado sobre a circulação de bolsas de mandinga na metrópole: CALAINHO, Daniela B. **Metrópole das mandingas**: religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

³¹⁸ ANTT, TSO, IL, Maços avulsos, 71, n. 13, f. 1.

³¹⁹ Vanicléia dos Santos discorre sobre o uso dos amuletos por parte dos *mandingas* e historiciza sua transferência ao mundo atlântico. Conforme Santos, o termo mandinga se referiu ao povo *mandê*, antigos habitantes do Reino do Mali, e os seus talismãs eram usados como forma de proteção, sendo que, quanto maior a quantidade deles, mais protegido estaria seu possuidor. SANTOS, Vanicléia S. **As bolsas de mandinga no espaço atlântico**: século XVIII. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

esta gentildade e os enganam, dando-lhe nômimas e uns relicários que trazem ao pescoço, assim como o agnus dei e outras relíquias. São estas nômimas uns pedaços de couro cozidos de diversos modos e neles trazem o que estes mouros lhe dão, e semeiam também a cizânia de sua perversa seita.³²⁰

Na metrópole ou na colônia, entretanto, as bolsas que foram produzidas guardavam, ao invés de qualquer menção islâmica, traços e elementos da religião cristã. Há registrada, inclusive, a prática de as colocar (ou os papéis guardados no seu interior) embaixo da pedra d'Ara das Igrejas para potencializar os seus efeitos protetivos, motivo pelo qual muitos mandingueiros acabaram apanhados e denunciados ao Tribunal da Inquisição. Igualmente em Portugal ou no Brasil, esse costume religioso é, em maior número, percebido entre os africanos originários da Costa da Mina e Angola, o que poderia indicar uma dispersão da prática durante o tráfico transatlântico, porém é importante notar que, independentemente da sua proveniência, esses amuletos ganharam em terras cristãs o estigma da feitiçaria. Se mandinga era o objeto do feitiço, mandingueiro era o feiticeiro.³²¹ Acomodados a essas alcunhas, os portadores negros não pareciam exatamente atemorizados ao circularem com tais penduricalhos no pescoço, pelo contrário, para demonstrarem sua força e eficácia, exibiam-se em certas encenações com espadas, outro motivo que os faziam flagrados e denunciados ao Santo Ofício.

O engenheiro Carlos Julião (1740-1811), funcionário habilitado pela Coroa portuguesa para o exercício de desenhar, é o autor da famosa representação de uma africana portadora de mandinga. Nascido em Turim, mas circulante em todo o Império Português, da Índia ao Brasil, Julião retratou aspectos do cotidiano de brancos, negros e de toda a gente destas partes, dos seus *customs and costumes*, para se valer de uma expressão já utilizada pela historiadora Silvia Hunold Lara, que marcaram o Setecentos.³²² Esse desenhador-funcionário³²³ nos legou, no terceiro segmento da sua prancha nomeada *Elevação e fachada, figurinhas* humanas comentadas que retratavam

³²⁰ Relação de algumas coisas da Guiné e das portas que ali se vão abrindo para novas conversões, tirada das cartas do Padre Manoel Alvares da Companhia de Jesus e de outras de Sebastião Fernandez Cação, escritas do Rio Grande em maio de 607. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*. Vol. IV. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1968. p. 274. ANO 1607?

³²¹ No dicionário do Padre Rafael Bluteau, reformado por Antônio de Moraes Silva, mandinga tem o significado de feitiçaria e mandingueiro é quem faz mandinga. MANDINGA, MANDINGUEIRO. BLUTEAU, Rafael. *Dicionário da língua portuguesa composto pelo Padre D. Rafael Bluteau*, 1789.

³²² LARA, Silvia H. Customs and costumes: Carlos Julião and the image of black slaves in Late Eighteenth-Century Brazil, *Slavery and Abolition: A Journal of Salvage and Post-Slave*, 23:2, 123-146.

³²³ SILVA, Valéria P. G. *Figurinhas de brancos e negros: Carlos Julião e o mundo colonial português*. Tese de Doutorado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

exatamente os modos de se vestir e os costumes que ligavam e hierarquizavam brancos e negros no Rio de Janeiro e Serro Frio, entre elas, a ilustração chamada *As pretas minas da Bahia*, com o detalhe da bolsa de mandinga no seio de uma mulher a andar pelas ruas de Salvador. Vale, aqui, a representação:



Imagem 1. Fonte: JULIÃO, Carlos. *Riscos iluminados de Figurinhos de negros e brancos dos usos do Rio de Janeiro e Serro Frio. Introdução histórica e catálogo descritivo* por Lygia da Fonseca Fernandes da Cunha. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1960.

À mostra, outros tantos colares poderiam enfeitar os pescoços das africanas – de âmbar ou corais,³²⁴ mas, no mundo da escravidão, as bolsas fizeram sucesso pelo seu valor protetivo. Ao escravo, a quem, em devidas regiões urbanas, o uso adornado das vestes e acessórios causou muitas repugnâncias,³²⁵ o porte desses amuletos parece ter sido realizado de forma mais discreta e o uso geralmente escondido dos senhores. Os proprietários, novamente, foram figuras que denunciaram os escravos mandingueiros aos inquisidores. Por sua vez, a perseguição dessa justiça sobre aqueles que faziam uso das mandingas acabou por, ao mesmo tempo, confirmar e afamar os seus poderes mágicos e perpetrar a imagem de seus efeitos diabólicos e contrários à fé católica. O erro em torno

³²⁴ PAIVA, Eduardo F. Amuletos, práticas culturais e comércio internacional. In: NODARI, Eunice; PEDRO, Joana Maria; IOKOI, Zilda M. G. **História: Fronteiras**. Vol. II. XX Simpósio Nacional da ANPUH. Florianópolis: Humanitas, 1999.

³²⁵ Mais sobre o tema em: VIOTTI, Ana Carolina de C. **Pano, pau e pão [...]**, 2019. p. 47.

de trazer as bolsas, bem como qualquer outro tipo de carta e oração, supunha um contato com o Diabo, além de uma perversão danosa e epidêmica entre essa parte da população.

Foi a partir dessa justificativa que Jacques Viegas, homem escravizado na Costa da Mina e residente em Lisboa, recebeu dos inquisidores e deputados a específica sentença de pena de açoite. Antes, contudo, de se explicar esse desfecho, voltar-se-á ao início da narrativa, no momento da acusação. No começo do século, em 1704, o promotor³²⁶ requereu sua prisão. Esse delatava o escravo que, por carregar uma bolsa, não podia ser ferido por espadas. Implicava o promotor as seguintes evidências: “[...] porque estes fatos compreendem operações mágicas e diabólicas, e contém pacto com o Demônio nos ingredientes da dita bolsa, que naturalmente não obram os efeitos sobreditos, mas sim por virtude do pacto e explícita convenção e amizade, que conforme a direção se presume ter feito o delato com o Demônio”.³²⁷ Como fica claro, acreditava-se que a imunidade do escravo às estocadas da espada não partia necessariamente do conteúdo da bolsa ou de sua própria materialidade, mas da convenção estabelecida entre ele e o Diabo, que, a partir disso, teria feito desse artefato um instrumento com propriedades mágicas. Segue a historieta que se apreende das posteriores denúncias e da própria confissão do escravo-réu.

Por conta de uma disputa amorosa irrompida contra Manoel Pereira, o qual lhe havia jurado a morte, Jacques Viegas procurou um mulato, de nome Carlos, com o intuito de conseguir uma tal bolsa que o livrasse de ferimentos. Ambos foram ao encontro de outro negro, Manuel, afamado pela venda e distribuição das mandingas, que compartilhou com eles o artefato procurado, mas, antes disso, demonstrou por meio das famosas encenações com espada a sua eficácia e poderio. Após esse primeiro contato, fomentado por uma pendenga antiga, o escravo Viegas declarou que, a partir de então, não mais circulava sem a peça, carregando-a sempre atada ao braço esquerdo e fazendo para o seu devido efeito tudo que lhe havia sido recomendado, a saber, não entrar em Igrejas ou em Adros, nem passar em encruzilhadas. Enquanto carregava consigo a bolsinha, jamais sofreu qualquer tipo de injúria ou ferida, e isso se dava, conforme a sua crença, pelo tão grande poder que ela possuía. Tamanha confiança o fez, da mesma maneira que o negro Manuel, iniciar uma cadeia de compartilhamento dos amuletos. Outro escravo fadado à

³²⁶ O cargo de promotor do Santo Ofício, que colocava essa instituição no patamar de Tribunal superior, tinha a seguinte e principal função: a acusação judicial dos culpados até a conclusão do processo. SIQUEIRA, Sônia. A disciplina da vida colonial: os Regimentos da Inquisição. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, a. 157, n. 392, pp. 495-1020, 1996.

³²⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 02355, Jacques Viegas, f. 7.

morte, a partir da mesma intenção de “não se ferir nas pendências”, procurou o acusado, pedindo-lhe, “com grande instância”, que o vendesse uma dessas mandingas. Assim o fez, sem o conhecimento de seu senhor. Com um “bocadinho de lã e um vintém de almíscar”, cozinhou tudo em um paninho roxo e ofereceu ao escravo, não sem antes provar e experimentar o poder da bolsa, espécie de demonstração protocolar da venda. De tal modo relatou: “[...] pondo o peito sobre a ponta de uma espada, a qual vergou e não feriu, mas foi porque ele confidente tinha consigo a dita mandinga”.³²⁸

Em um dos Cadernos do Promotor, em um fôlio aleatório, que configurava ao que tudo indica mais um papel com valor mágico (nos termos dos contemporâneos), apresenta-se imagens que evocam a busca pela proteção diante das pendengas com espadas e, quem sabe, a própria prática de, numa encenação, forçá-las contra o peito. Vale aqui a representação:

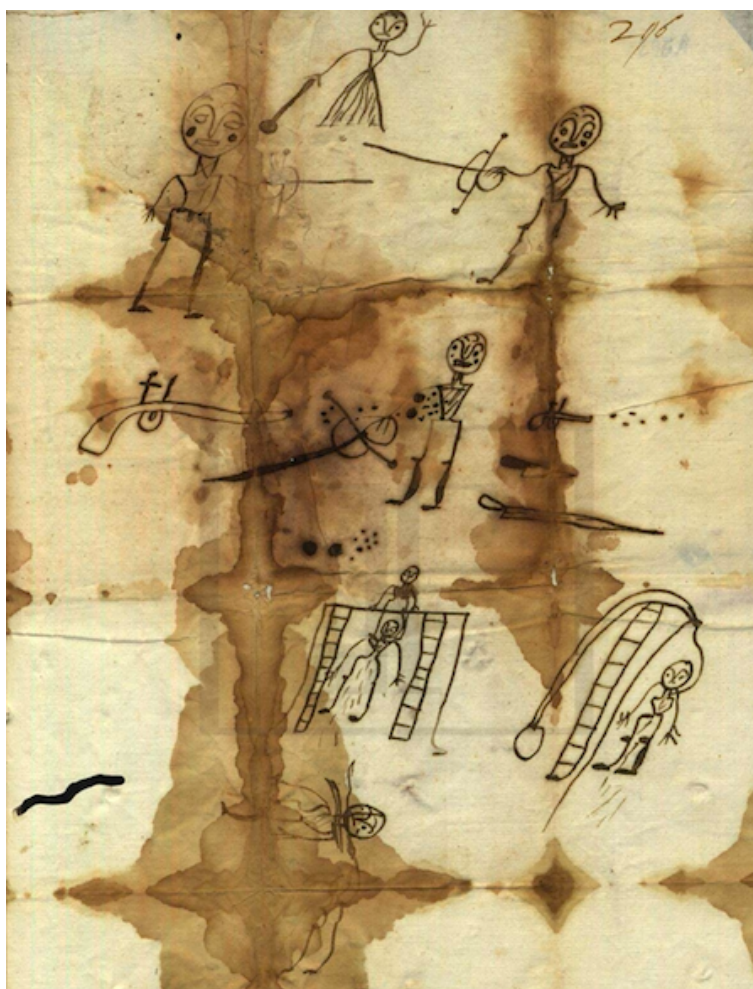


Imagem 2. Fonte: ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, Cad. 114, Livro 306, f. 295. Agradeço ao Ferdinand Almeida a indicação desta referência.

³²⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 02355, Jacques Viegas, f. 16.

Quanto a Jacques Viegas, mencionado anteriormente, os inquisidores consideraram que o réu não fazia inteira confissão de suas culpas e, por isso, levaram-no ao tormento. Apenas depois desse suplício, com a confissão do pacto demoníaco, ele pôde ouvir sua sentença, a qual era, abjuração de leve suspeita na fé, apresentação pública ao Auto de fé, degredo para Castro Marim, instrução ordinária, penitências espirituais e açoite. No entanto, o anúncio da última pena trazia junto uma observação: “[...] visto há muito que nesta corte trazia semelhante delito, usando muitos de semelhantes bolsas para o mesmo fim de não serem feridos, era necessário que com o castigo se evitasse o dano que resulta de semelhante superstição, ou pacto que se presume, e que assim o réu fosse açoitado pelas ruas públicas desta cidade”.³²⁹ As marcas corporais do açoite, próprias de um tempo em que as punições tinham, sobretudo, função exemplar,³³⁰ não excetuando esse caráter da justiça inquisitorial, deviam levar consigo uma imagem sugestiva: a mandinga era obra do Demônio e os mandingueiros atentavam contra Deus e a Igreja.

Existia no reino uma preocupação específica por parte do Santo Ofício com o alastramento dessa prática entre “negros e lacaios”. Semelhante pena recebeu um forro, Patrício Andrade, por carregar consigo uma bolsinha com duas pedras, uma de corisco e outra de Ara. Ao contrário do último réu, entretanto, esse acusado não demonstrou a mesma convicção no poder da mandinga, antes, apontava com maior detalhe o que seria o verdadeiro motivo por não se ferir nas mesmas demonstrações com espadas:

[...] pondo os cabos dela no seu peito, se chegou ele declarante para a sua ponta, havendo despido a casaca, tomara com a sua própria mão a ponta da dita espada e a pôs sobre sua costela e sobre o próprio peito, que estava sem camisa, e como a folha era branda, se foi encostando a ela e, como começou a virar, carregou com todo o corpo e lhe ficou uma volta. E isto sucedeu porque a dita folha era branda e foi fácil carregar sobre ela com todo o corpo, porque já então não se faz força sobre a ponta, mas sobre toda a folha da dita espada.³³¹

Por temor inquisitorial ou verdadeira descrença, o fato é que Patrício Andrade negou os efeitos da bolsa e das pedras, mas confirmou o uso recorrente entre os escravos e “outras pessoas de ordinária condição”, que usavam desses artefatos porque teriam o

³²⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 02355, Jacques Viegas, f. 42.

³³⁰ BICALHO, Maria Fernanda B. Crime e castigo em Portugal e seu Império. **Topoi**, vol. 1, n. 1, pp. 224-231, Rio de Janeiro, 2000. HESPANHA, Antônio Manuel. A punição e a graça. In: MATTOSO, José. (org.). *História de Portugal: o Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

³³¹ ANTT, TSO, IL, proc. 03670, Patrício Andrade, f. 23.

poder de “livrar o corpo de perigos e feridas, de facas e espadas”. Talvez, o leitor espere para esse tópico os relatos que demonstrem o uso das bolsas no intermédio da relação senhor-escravo. Saliente-se, portanto, que, embora os processos apontem o uso de maneira mais abrangente, em decorrência de conflitos variados existentes do reino à colônia, entre brancos, negros e mestiços, o recurso a esses amuletos e papéis *contra-feridas* teve relação também com os infortúnios próprios do cativo, ainda que isso se apreenda de maneira secundária. José Francisco Pedroso e José Francisco Pereira, dois escravos reconhecidos por serem mandingueiros, foram presos pelo Santo Ofício no espaço de um ano, o primeiro em 1730, o segundo em 1731. Até o momento das prisões, os dois, que eram originários da Costa da Mina e residentes em Lisboa, mantinham contato por serem escravos de senhores-irmãos. Entre outras explicações, como brigas e amores, os escravos indicavam o uso das bolsas e outros elementos como forma de proteção das pancadas e castigos.

O primeiro escravo, Pedroso, foi flagrado ao colocar quatro papéis embaixo da pedra d’Ara da Igreja de Santa Quitéria e acusou seu parceiro, Pereira, de ser o mentor e mandatário do crime. Mais tarde, pretendiam usar os papéis na confecção de bolsas, que, juntos, venderiam para outras pessoas interessadas na sua serventia protetiva, especialmente “pretos que pediam sempre por mandinga” e escravos vindos da colônia portuguesa na América. Ele, inclusive, que partira do Rio de Janeiro e já de lá conhecia a fama das mandingas, queria também carregar consigo uma delas. Depois de perguntado e reperguntado, avançando já o interrogatório à sessão inquisitória chamada *In specie*, a mais específica entre elas, e talvez em decorrência disso, o réu confessou, além da simples produção das bolsas, o contato que ambos faziam com o Demônio em uma encruzilhada. Nesse lugar, temperavam-nas com todos os ingredientes necessários e uma certa raiz “[...] que dava aos pretos para quando tardassem na casa, seus senhores lhes não pelejassem”.³³² Continuou com a descrição do seu efeito: “[...] e a ele declarante por duas vezes lhe deu dois bocados da dita raiz para a meter na boca e deitar o corpo na escada, e observou que quando fazia esta cerimônia seu senhor menos lhe pelejava”.³³³

O outro escravo, Pereira, de forma parecida, também emendou na sua confissão detalhes que demonstram o uso da mandinga como forma de remediação das relações da escravidão. Dizia, sobretudo, que as bolsas tinham o poder de evitar que os portadores fossem feridos ou maltratados, mas, além disso, poderiam ser usadas para que ganhassem

³³² ANTT, TSO, IL, proc. 11.774, José Francisco Pedroso, f. 69.

³³³ ANTT, TSO, IL, proc. 11.774, José Francisco Pedroso, f. 70.

jogos, atraíssem mulheres e, se quisessem, para conseguirem que os senhores os vendessem. Em uma de suas encomendas, reservada por um escravo de nome Simão, o acusado declarou que a bolsa continha uma oração cujo poder poderia abrir “[...] a porta da casa de seu senhor”.³³⁴ Com maior detalhe, aponta como e com o quê as fazia. Os seus ingredientes, que eram pedra de corisco, enxofre, pólvora, bala de chumbo, olho de gato, um vintém de prata, osso de defunto e os mencionados papéis consagrados sob a pedra d’Ara durante as missas, deviam ser, depois de colocados dentro da bolsinha de pano, enterrados numa encruzilhada em um dia e desenterrados em outro. O conteúdo dos escritos nos papéis poderia variar conforme a prece e a necessidade do comprador, normalmente com orações e figuras: à São Cipriano, “boa para não ser ferido”; à São Marcos, também “para não ser ferido”; ao Justo Juiz Divino ou à Nossa Senhora de Monserrate, “para efeito de livrar de ladrões e inimigos”.³³⁵

Para o processo de feitura dos caracteres e gravuras nos papéis, os dois escravos, por não saberem “ler ou escrever”, recebiam a ajuda de uma terceira pessoa, um criado. Relativamente a isso, em seu interrogatório, José Francisco Pereira informa o principal material utilizado na fabricação, além dos tipos e escritos: “os quais têm figuras e coração com letras escritas com sangue de frango, ou bem branco ou bem preto, e depois se escrevem também os nomes das pessoas para as quais são as mandingas e, quando não tinha dinheiro para comprar o frango branco ou preto, se feria no braço esquerdo e tirava sangue com que preparava a mandinga”.³³⁶ Já o processo de José Francisco Pedroso, o primeiro escravo a ser preso, traz anexados os papéis apanhados sob a pedra d’Ara que se destinavam às bolsas. Neles, os escritos, que foram feitos de maneira rudimentar, o que indica do autor (o criado) um ínfimo grau de literacia³³⁷, apontam questões que são confirmadas em ambos os inquéritos. Após um esforço paleográfico, é possível identificar algumas fórmulas rogatórias. Eis o que se apreende³³⁸: “este *que* me serue tudo o tempo *que* eu quizerme pode servir quero *que* coalquer mulher ou mosa prinspiemos a uida”; “quero *que* coal quer couza *que* eu quero contentar ame quizer fazer o poder fazer”; “quero *que* quando eu quiser a Brazil”; “quero mais abrir alguma porta sem ninguém”;

³³⁴ ANTT, TSO, IL, proc. 11.767, José Francisco Pereira, f. 71.

³³⁵ ANTT, TSO, IL, proc. 11.767, José Francisco Pereira, f. 54.

³³⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 11.767, José Francisco Pereira, f. 64.

³³⁷ De acordo com Petrucci, em todas as épocas, há vários graus de competência da escrita, do culto ao analfabeto. PETRUCCI, Armando. **Prima lezione di paleografia**. 1 ed. Roma: Editori Laterza, 2002.

³³⁸ Preferimos, apenas nesse momento, fazer uma transcrição literal, ou não modernizada, para retirar qualquer dúvida de interpretação, dada a rudimentariedade da escrita. Seguimos, portanto, as regras de transcrição criadas pelo professor Eduardo Borges Nunes. NUNES, Eduardo B. **Álbum de paleografia portuguesa**. Portugal: Instituto de alta cultura, Universidade de Lisboa, 1969.

“quero luirame do prigo”.³³⁹ Como se vê, as súplicas se referiam aos impasses de vários âmbitos da vida, dos momentos afetivos aos que envolviam certa natureza periculosa. Uma bolsa poderia ter função para um objetivo específico, ou, carregar mais de um pedido, mas a maioria delas se destinava de forma mais geral à proteção nas contendas, brigas e lutas. Em menor quantidade ou de maneira indireta, davam cabo às aflições típicas da vida cativa, entre elas, mais uma vez, os momentos de castigo.

Em 1743, o proprietário José Rodrigues, fundidor de cobre em São Martinho, no Arcebispado de Lisboa, delatou o seu escravo da nação *moçambique*, Antônio Rodrigues, por possuir uma bolsa com conteúdo que lhe causou estranheza: “[...] cabeça de cobra, dentes humanos e umas ervas, também uma carta com letras em que se achava uma pintura medonha”.³⁴⁰ Assustado, e sem entender do que se tratava, o senhor então acredita no caráter diabólico do saquinho de pano e o entrega à Mesa inquisitorial com a seguinte justificativa: “[...] por entender que teria feito (seu escravo) pacto com o Demônio, o mandou denunciar para descargo de consciência, mas [...], ainda que o aborreça pelo seu mau procedimento, a coisa de o denunciar é somente a obrigação que tem”.³⁴¹ Tratando-se de uma área reinol, cuja contagem de escravos chegava ao número de 22.500 do total de 150.000 habitantes entre o fim do século XVII e o ano de 1761, quando foi promulgada a lei da proibição de novas importações de cativos,³⁴² o que equivale a seis ou sete escravos por comprador,³⁴³ é possível inferir a importância desse cativo na, ao que tudo indica, pequena escravaria do proprietário denunciante. Antônio Rodrigues, o escravo, exercia a mesma função de fundidor de cobre, auxiliando de perto o seu senhor, José Rodrigues, no seu ofício mecânico. Ao se queixar, o denunciante ainda confirma a necessidade do braço escravo na ocupação: “[...] de tempo a esta parte se tem metido com outros pretos com grande prejuízo da sua fazenda”.³⁴⁴

Tratava-se, ademais, de um proprietário que se dizia rígido com a própria consciência cristã, atributo muitas vezes exigido e repetitivo nas posturas, códigos e

³³⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 11.774, José Francisco Pedroso, f. 13-14.

³⁴⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 8.

³⁴¹ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 9.

³⁴² O Alvará com força de Lei, promulgado por D. José I, rei de Portugal, ordenava que “todos os que chegarem aos sobreditos reinos, depois de haverem passado os referidos termos, contados do dia da publicação desta, fiquem pelo benefício dela libertos e forros, sem necessitarem de outra alguma carta de manumissão”. BA, **Alvará com força de ley, porque V. Magestade he servido prohibir, que se possam carregar, nem transportar escravos de hum, e outro sexo dos portos da America, Africa e Asia para os destes reinos de Portugal e dos Algarves**, 96-VIII-34, f. 170-171.

³⁴³ LAHON, Didier. O escravo africano na vida econômica e social portuguesa do Antigo Regime. *Africana Studia*, n. 7, pp. 731-100, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

³⁴⁴ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 8.

manuais de confessores. Conforme o Código Filipino, ao senhor estava dada a tarefa de não apenas batizar seus escravos, mas fazê-los cristãos,³⁴⁵ o que significava o ensino da doutrina e a instrução na fé e nos bons costumes. Advertências semelhantes também são feitas nas Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa. Em um dos parágrafos do Capítulo 1, identificado com o título de *Que os pais, senhores, e amos, ensinem, e façam ensinar a seus filhos, escravos e criados, as orações da Doutrina Cristã*, as prescrições que se seguem são feitas: “[...] mandamos a todas as pessoas eclesiásticas, e seculares, que ensinem, ou façam ensinar aos de sua família, criados, filhos, e especialmente escravos, [...], no que muito lhe encarregamos suas consciências, entendendo que são obrigados a dar disto conta a Deus Nosso Senhor, *por terem as sobreditas pessoas a seu cargo*”.³⁴⁶ Compreende-se, pois, no espectro da obrigação senhorial cristã, também o ponto da necessidade punitiva dos erros de fé de seus escravos, malgrado isso significasse uma baixa no trabalho braçal ou mesmo nos afazeres de casa.

Interessa, igualmente, o outro lado da história. Interrogado pelos inquisidores, o réu apontou o castigo como a principal razão que o levou a procurar uma mandinga. Não o castigo simplesmente, mas as punições que decorriam de uma situação específica. O acusado se queixava da falta de liberdade em poder sair de casa e os corretivos que a desobediência desse arbítrio lhe incorria. Para remediar sua condição, foi atrás de outro negro, de nome Manoel, que lhe entregou, à custo de dois cruzados novos (os quais foram pagos somente a metade), uma bolsa destinada exclusivamente àquilo que o réu havia por fim pedido, que o seu senhor “[...] não o castigasse pelas faltas que lhe fizesse, nem o vendesse para fora do reino e também para que não o ofendesse com ferro”.³⁴⁷ De um lado, o escravo impaciente procurava uma alternativa mágica para a sua vontade de liberdade cotidiana; do outro, o senhor se queixava, ainda que indiretamente, das ausências e sumiços do seu cativo vadio. Não parecia haver necessariamente, no entanto, um mau relacionamento, circunstância também afirmada na confissão escrava: “Disse que o dito seu senhor é bom homem e nunca o tratou com grande rigor, e só algumas vezes quando a falta era grande lhe dava com um chicote algumas chicotadas e muitas vezes nem isto lhe fazia e só lhe pelejava”.³⁴⁸

³⁴⁵ **Ordenações Filipinas**, 1999, Livro V, § 99. p. 308,

³⁴⁶ CUNHA, Rodrigo. **Constituições sinodais do Arcebispado de Lisboa**. Lisboa: Na Officina de Paulo Craesbeeck, 1656. p. 10. (Grifo nosso).

³⁴⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 8.

³⁴⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 9.

Os inquisidores, que foram acionados para cuidarem de um suposto pacto demoníaco, viram-se no meio de uma desavença rotineira. Um escravo passeador queria abrandar o ânimo de seu senhor exigente para que tivesse uma certa autonomia no ir e vir e que não recebesse por isso nenhum tipo de castigo. Atentos a qualquer sinal de manifestação maléfica, esses *juizes das consciências* questionavam o réu com o intuito de descobrirem as reais intenções por trás do pequeno artefato, mas depararam-se com uma resposta que, como se mostrou, foi importante na decisão da sentença. O escravo-réu, ciente talvez da sua condição, declarou: “[...] também conhece que fez muito mal em usar do que usou, posto que ignorantemente, por ser um preto boçal, que não há muitos anos veio para esta corte, e que visto se lhe dizer nesta Mesa que a bolsa e pau que trazia para abrandar as iras de seu senhor eram coisas do Diabo, o que ele nunca alcançou, senão agora”.³⁴⁹ Ao que segue a decisão inquisitorial: “depois que se lhe disse nessa Mesa por ser um preto boçal rude e assistente nesta corte de poucos anos a esta parte, portanto havendo respeito ao referido, e aos sinais de arrependido da sua culpa, seja asperamente repreendido”.³⁵⁰

No outro lado do Atlântico, a preocupação continuava a mesma: “[...] geralmente naquela terra usam-se feitiçarias, mandingas, cartas de tocar, e curas supersticiosas com dizeres para muitas maleitas, e nos sertões, para curar gado”.³⁵¹ Essa afirmação do Padre Manuel de Carvalho feita em 1714 pode demonstrar um ponto importante. Essas bolsas e papéis parecem ter circulado nos mais remotos cantos do Brasil sem o mesmo tipo de repressão que ocorreu no reino. Atente-se, obviamente, para as estruturas de funcionamento da Inquisição nesses lugares, muitas vezes agindo através do trabalho de funcionários, comissários ou familiares, outras vezes recebendo denúncias da justiça episcopal, ou, presentes institucionalmente por meio das visitas, mas sem um tribunal fisicamente instalado. Ainda assim, houve um esforço de controle dessa prática tão difundida. Tamanha procura por aqui pelas bolsinhas fez surgir, no âmbito inquisitorial, a necessidade de adaptação do conteúdo dos editais-da-fé. Os últimos acompanharam, em alguns casos, os “editais-de-bolsa”, que serviam especificamente para lembrar aos fiéis, agora, da condenação do uso da *mandinga*. Em 1692, foi enviado ao Capitão Manoel Dias Filgueira, homem residente na Bahia, “[...] vinte e cinco editais das bolsas para os mandar

³⁴⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 26.

³⁵⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 11.184, Antônio Rodrigues, f. 26.

³⁵¹ ANTT, Cadernos do Promotor, n. 79, liv. 272, f. 397.

publicar nas Igrejas [...]”; no mesmo ano, outros vinte e cinco foram despachados a Pernambuco e vinte e oito ao Pará.³⁵²

Nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que formaram um espelho da sociedade católica almejada pelo arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722) às terras brasílicas,³⁵³ os comportamentos e práticas transgressoras são listadas e codificadas para cuidado da justiça que representava a competência eclesiástica. Nelas, de qualquer forma, observam-se os temores esquadrihados a respeito da feitiçaria e, inclusive, do uso de cartas de tocar. Sobre o que se diz: “Proibimos estritamente a todos os nossos súditos que usem de palavras, cartas de tocar e de coisas que afeiçoem e alienem os homens de suas mulheres e as mulheres de seus maridos, e de medicamentos que tirem o juízo ou consumam os corpos”.³⁵⁴ Continua, no parágrafo 903: “E quando as ditas feitiçarias, sortilégios e superstições envolverem manifestamente heresia ou apostasia na fé, avisarão nossos ministros com todo o segredo e recato aos inquisidores do Santo Ofício. [...] E mandamos a todos os párocos que ao menos três vezes cada ano leiam este título a seus fregueses, para não poderem alegar ignorância”.³⁵⁵

Confirma o retrato, assim, que diversos comissários e padres se esforçaram em enviar ao Conselho Geral. Acreditava-se, mais do que na simples visão diabólica da colônia, no perigo do espalhamento dessas crenças maléficas. Escravos levados do Brasil chegavam ao reino sob a nódoa da feitiçaria, considerada tão abundante entre aquelas gentes e sobre todo o território, e passavam a configurar um perigo para a sociedade reinol. Assim foi visto Manuel da Piedade. Nascido, batizado e crismado na Bahia, foi preso pelo Santo Ofício no ano de 1729, em Lisboa, depois de para lá ser levado pelo seu comprador, o Capitão Gaspar de Valadares. Os denunciante concordavam em dizer que Piedade era comumente conhecido no Brasil por *mandingueiro*. Vendia bolsa de mandinga e oração para carregar na algibeira, principalmente a famosa prédica à São Cipriano. Sabia, ademais, de certas cerimônias e ervas que serviam para abrandar os ânimos senhoriais. A sua postura *negativa*, além da provada instrução na fé, contribuiu para uma pena resoluto: “[...] terá cárcere e hábito penitencial perpétuo; será açoitado

³⁵² ANTT, TSO, IL, Correspondência Recebida, Livro 20, fls. 4v, 5v, 6v.

³⁵³ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton S. Estudo introdutório e edição. In: Op. Cit. VIDE, Sebastião M. da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, 2010.

³⁵⁴ VIDE, Sebastião M. da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Livro V, Título V, § 899. Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

³⁵⁵ Ibidem, Livro V, Título V, § 903.

pelas ruas públicas desta cidade e o degredam por tempo de cinco anos para as galés de sua Majestade [...]”,³⁵⁶ além de outras penitências espirituais.

Entre os que cá ficavam, no entanto, era comum o uso das bolsas para intuitos semelhantes. No sertão da Bahia, na Vila de Jacobina ou no lugar de Riachão, três escravos se envolveram no porte e acobertamento de bolsas de mandinga: Luís Pereira de Almeida, Mateus Pereira Machado e José Martins. Os três foram processados. O primeiro, que foi acusado por guardar a bolsa de seu amigo Mateus, dizia-se informado de que os seus efeitos traziam valentia.³⁵⁷ Os outros dois, envolvidos na circulação dos artefatos, tinham bolsas que continham elementos variados: oração a São Cipriano, sanguinho,³⁵⁸ pedra d’Ara e hóstia consagrada. Aliás, o costume de roubar as partículas sagradas das igrejas causou problemas não apenas na colônia. Para fins variados, elas representavam elemento presente em diferentes práticas mágicas, também entre aquelas comumente exercidas na Europa e, especialmente, no território português.³⁵⁹ Presos na cadeia de Jacobina, ponderaram sobre os seus destinos e chegaram a uma conclusão consoladora: muitos negros traziam as mesmas partículas em bolsas.³⁶⁰

No alvorecer do Setecentos, portanto, correu entre o espaço Portugal-Brasil pequenos artefatos mágicos com poderes múltiplos: conquistar donzelas, livrar dos perigos de facas e espadas, ter sucesso nas brigas e lutas, livrar das ameaças naturais e, igualmente, controlar e abrandar os ânimos dos senhores. Propagada no vaivém das ruelas e caminhos brasileiros, as bolsinhas de mandinga penduradas nos peitos e nos braços se tornaram, no reino, um problema maior, largamente difundido entre “negros e lacaios”. Era boa para não ser ferido, mas era igualmente boa para abrir as portas das casas senhoriais, conseguir a liberdade ou evitar as pelejas e corretivos, dimensões da relação entre proprietários e propriedades que atingiam os dois lados do atlântico. Ao lado delas, os negros carregavam diferentes papeizinhos guardados nas algibeiras, tudo com o intuito de sobrevivência em um ambiente que se mostrava hostil. Inundados com os alertas sobre

³⁵⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 09972, Manuel da Piedade, f. 115.

³⁵⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 01134, Luís Pereira de Almeida.

³⁵⁸ “O sanguinho era um pedaço de pano fino, do formato de um guardanapo, utilizado pelos sacerdotes para limpar o cálice após a consagração do vinho em sangue. Encerrada a missa, era geralmente guardado na sacristia; roubá-lo e trazê-lo consigo seria como trazer sobre si o sangue de Jesus”. Op. Cit. SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz [...]**, 1986. p. 215.

³⁵⁹ O Regimento de 1640 previa pena aos que usavam “de hóstia consagrada, ou parte dela, ou do sangue de Cristo Nosso Senhor, ou de pedra de Ara tomada de lugar sagrado, ou de corporais, ou de parte alguma destas coisas, ou de qualquer outra coisa sagrada”. Regimento do Santo Ofício de 1640, **RIHGB**, Livro III, Título XIV, § 5.

³⁶⁰ MOTT, Luiz. Quatro mandingueiros no sertão de Jacobina nas garras da Inquisição. In: **Bahia [...]**, 2010.

essas práticas tipicamente coloniais,³⁶¹ os inquisidores ordenaram supliciar aqueles que ousaram trazê-las dentro do espaço da corte, e agiam, tanto quanto podiam, para barrarem a circulação naquele outro território tomado pelo pecado. Se até o presente ponto deste trabalho, empenhamo-nos na demonstração das práticas feiticeiras buscadas para remediarem os conflitos, como esses objetos mágicos, de outra forma, algumas delas não serviam sempre aos momentos de tensão, mas fizeram com que senhores e escravos tivessem um contato, senão harmonioso, ao menos pacífico e com certeza carecido. As doenças e malefícios necessitavam de curas e curadores.

2.5. Calundzeiros e curadores

Febres, alporcas, pontadas, deslocções, fraturas, bichos, chagas, resfriamentos, mordeduras, tosses, cancrios, boubas etc.:³⁶² essas eram algumas das tantas moléstias que assolavam os habitantes do Brasil durante o período colonial, entre eles, os escravos. Na travessia, dentro dos tumbeiros,³⁶³ os cativos já contraíam todo o tipo de pestilência e chegavam nas suas paragens desconhecidas, senão mortos, parcamente vivos. Em 1626, uma epidemia de varíola em uma embarcação partida de Angola com destino à Bahia deixava vivos pouco menos de 150 peças de escravos num total de quase 700.³⁶⁴ Por aqui, pouco mudava. A depender da boa alma dos senhores em prover o necessário para “[...] a conservação da vida humana, ou seja, o sustento, ou o vestido, ou os medicamentos no tempo da enfermidade”,³⁶⁵ os cativos se viam vulneráveis a muitas doenças, a umas mais do que outras. Mas não havia imunidade senhorial. Providos, muitas vezes, de uma melhor alimentação, adoentavam-se os donos, ainda assim, de variados tipos de achaques, motivo pelo qual, como se demonstrará, aproximavam-se benignamente dos seus escravos curadores.

³⁶¹ Trazer amuletos não constituía um costume restringido aos negros africanos e nem ao espaço colonial, na Europa, antes, já circulavam diferentes tipos de talismãs, nômimas e oráculos. No entanto, as bolsas de mandinga se tornaram um tipo de amuleto específico, que conjugava crenças da África com a religião cristã, e maiormente usada entre a população africana e escrava. MARQUÈS-RIVIÈRE, Jean. **Amulettes, talismans et pantacles dans les traditions orientales et occidentales**. France: Payot, 1938.

³⁶² Todos esses achaques são citados na obra *Erário Mineral*, escrita pelo cirurgião-barbeiro Luís Gomes Ferreira (1686-1764), a partir da sua experiência na Capitania de Minas Gerais: FERREIRA, Luís Gomes. **Erário Mineral**. Vol. 1 e 2. Organização de Júnia F. Furtado. Rio de Janeiro: Editora FioCruz, 2002.

³⁶³ Os tumbeiros eram embarcações construídas especialmente para o transporte de escravos. Conforme Clóvis Moura, o termo vem do vocábulo tumba, devido ao avultado número de mortes na travessia. TUMBEIRO. MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil [...]**, 2004.

³⁶⁴ MAURO, Frédéric. **Portugal, o Brasil e o Atlântico (1570-1670)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 231.

³⁶⁵ Op. Cit. BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**, 1705. p. 53.

Se, hoje, é possível olhar qualquer vermelhidão na pele e apontar presumíveis causas naturais, haja vista a nossa relação, por assim dizer, ressignificada com o corpo, adentramos em uma época, entretanto, com mentalidade predominantemente mágica e religiosa, cujo corpo é receptor dos males ocultos e espirituais, e as doenças são repetidas vezes concebidas como castigo divino (diante do relaxamento com a alma), manifestação diabólica ou agressão mágica (mau-olhado, malefícios).³⁶⁶ Ainda que a incipiente prática de médicos, cirurgiões e boticários tentasse dar conta dos doentes e doenças,³⁶⁷ aos reinóis e colonos portugueses a crença era a de que determinados estados doentios só podiam ser provocados por feitiços e perpetrados por algum inimigo. Essas eram, então, as chamadas “doenças de feitiço”, à semelhança do que foi mencionado nas fontes.³⁶⁸ Diante desse tipo de moléstia, era natural que os “doentes de feitiços” procurassem por curas que fossem ministradas por quem acreditava-se que, de fato, entendia do problema. Por sua vez, os africanos, principalmente os da África Central (Congo, Angola, Benguela), criam que qualquer declínio físico ou a morte eram causados por forças sobrenaturais que provinham de espíritos destrutivos. Os males físicos causados por esses espíritos poderiam ser, no oposto, adivinhados e curados por certos intermediários (médiuns); esses, por sua vez, recebiam em seus corpos, através da possessão em cerimônias, os espíritos curadores dos seus antepassados.³⁶⁹ Eis uma das razões pela qual os africanos, inclusive escravos, ganharam na colônia a fama de *calunduzeiros*.

Transferidas as crenças do Continente africano ao Brasil, com elementos próprios dos cultos africanos ou mesclados com os que foram aqui criados a partir do catolicismo,³⁷⁰ e diante de um cenário insalubre, tal cerimônia de adivinhação das doenças e demais incógnitos – que, uma vez ministrada pelos *calunduzeiros*, se chamou no mundo colonial de *calundu*³⁷¹ – pôde ser encontrada de norte a sul do território colonial. Um dos

³⁶⁶ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia [...]**, 2004.

³⁶⁷ VIOTTI, Ana Carolina de C. **As práticas e os saberes médicos no Brasil colonial (1677-1808)**. São Paulo: Alameda, 2017.

³⁶⁸ Mais sobre o tema em: NOGUEIRA, André Luís L. **Entre cirurgiões, tambores e ervas: calunduzeiros, curadores ilegais em ação nas Minas Gerais (século XVIII)**. Rio de Janeiro: Garamond, 2016.

³⁶⁹ SWEET, James H. **Recrutar África [...]**, 2007.

³⁷⁰ Essa é uma discussão que está colocada principalmente em torno das obras de Laura de Mello e Souza e James Sweet. Para a primeira, o *calundu*, assim como as formas mais gerais de toda a religiosidade colonial, é o resultado de um sincretismo que passa pela África, Europa e acaba na colônia. Sweet, pelo contrário, não entende o mesmo *calundu* como uma prática sincrética, antes, vê todas as cerimônias, ritos e elementos como resultado de uma “transposição” direta entre África e Brasil. *Ibidem*.

³⁷¹ Os historiadores demonstram que o termo *calundu* pode ser uma designação de outro termo do grupo etnolinguístico banto *quilundo*. O primeiro relato, na África, que menciona o termo *quilundo* como um tipo de espírito que adentrava por meio de possessão o corpo humano é feito pelo missionário italiano Cavazzi de Montecúcolo. MARCUSSI, Alexandre A. Utopias centro-africanas: ressignificação da ancestralidade

primeiros ou, porventura, o mais conhecido dos relatos dessa festividade espiritual, entoada com muita música e beberagem, foi registrado pelo Padre moralista Nuno Marques Pereira (1652-1728), o *peregrino da América*. Em suas andanças, o religioso deparou-se com um senhor dos mais permissivos e, a partir desse contato, construiu em seu *Compêndio narrativo* (1728) dois pontos de vista: o do senhor, permeado pela explicação escrava da cerimônia; e o seu, tomado pela mais profunda religiosidade católica. Por seu conteúdo descritivo e elucidativo, vale a transcrição do trecho:

Agora entra o meu reparo (lhe disse eu). Pois, senhor, que coisa é calundu? 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*. Verdadeiramente, senhor, (lhe disse eu) que me dais motivo para não fazer de vós o conceito, que até agora fazia; pois vos ouço dizer que consentis na vossa fazenda, e nos vossos escravos coisa tão supersticiosa. [...]. Perguntei ao mestre dos calundus: dizei-me, filho (que melhor fora chamar-vos pai da maldade) que coisa é calundu? O qual com grande repugnância, e vergonha me disse: que era uso de suas terras, com que faziam suas *festas, folguedos e adivinhações*. Não sabeis (lhe disse eu) esta palavra de calundu o que quer dizer em Português? Disse-me o preto que não. Pois eu vos quero explicar (lhe disse eu) pela etimologia do nome, que significa. Explicado em português, e latim, é o seguinte: que se calam os dois: *Calo duo*. *Sabeis quem são estes dois que se calam? Sois vós, e o diabo. Cala o diabo, e calais vós o grande pecado que fazeis, pelo pacto que tendes feito com o diabo*; e os estais ensinando aos mais fazendo-os pecar, para os levar ao inferno quando morrerem, pelo que cá obraram junto convosco.³⁷²

O peregrino explicava etimologicamente o termo *calundu* e dava às supostas palavras do latim que o compunham, ou melhor, as que ele didaticamente propôs para o termo (*calo duo*), um significado de pacto com o Diabo. Ao se depararem com descrições semelhantes, os representantes do Santo Ofício também usaram de associação parecida, além disso, descreveram os detalhes do ritual. Em 1779, no Bispado de Pernambuco, o comissário Manoel Félix da Cruz endossa uma denúncia relativa a alguns “pretos de

nos calundus da América portuguesa nos séculos XVII e XVIII. *Revista brasileira de História*, São Paulo, v. 39, n. 79, 2018.

³⁷² PEREIRA, Nuno M. *Compêndio narrativo do peregrino da América, em que se tratam vários discursos espirituais, e morais, com muitas advertências, e documentos contra os abusos, que se acham introduzidos pela malícia diabólica no Estado do Brasil*. Lisboa: Na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1760. pp. 118-119. (Grifo nosso).

Angola” feita pelo Padre Domingos Oliveira Marques.³⁷³ Na ocasião, revelam não apenas o absurdo das práticas dos negros escravos, mas o agravante de todos os participantes serem batizados:

(...) se deve primeiro saber, que neste Pernambuco tem introduzido os negros gentios batizados umas danças das suas terras, com que lá adoram, e festejam aos seus falsos Deuses, acompanhadas de instrumentos gentílicos, tabaques, que são como espécie de tambor, marimbas, e outros de ferro, todos estrondosos, horríveis, tristes, e desentoados, próprios do inferno, e certas cantinelas na sua língua gentílica, as quais em todos os domingos, e dias santos do ano foram e se colocaram com título de tirarem esmola para Nossa Senhora, e para mandarem dizer missas pelas almas dos que morrem daquela sociedade, e o faz com certa mesa coberta com rito também gentílico, o que tudo deve causar todo o reparo, e atenção, pois se acham em terra cristã, e eles batizados.³⁷⁴

Observa-se que as denúncias foram feitas em um período posterior ao regimento de 1774 e, portanto, quando a diretiva inquisitorial passava a ordem de que muitas das práticas mágicas deviam ser entendidas apenas como superstições danosas e não combinações diabólicas. Há de se notar que os regimentos, como compilações de regras e normas ideais, não podem apontar diretamente as reais práticas que circundavam os modos de proceder do Santo Ofício,³⁷⁵ mas expressam, de toda forma, os valores e os fatos da vida cotidiana³⁷⁶ que embasaram e ditaram os próprios parâmetros do Tribunal, ou seja, os valores que vigoravam em toda a sociedade portuguesa. Nesse caso, coincidentemente ou não, os padres denunciantes consideraram tudo como apenas “perversidade gentílica” que causava muitos escândalos entre os fiéis e fazia muito mal à

³⁷³ Para os pormenores da vida e relações de ambos os religiosos, ver: RODRIGUES, Aldair. Malungos e parentes: “sumário contra os pretos de Angola do continente de Pernambuco” (1779). **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, Ano XII, n. XXII, 2019.

³⁷⁴ ANTT, TSO, IL, 04740, Sumário contra os pretos de Angola do Continente de Pernambuco, f.4. Grifo nosso.

³⁷⁵ Os historiadores têm demonstrado, assertivamente, que a prática processual deste Tribunal era delimitada por muitas variantes, aspectos que poderiam ser entendidos de forma mais eficaz por meio do estudo dos processos, mas também de outros tipos de leis extravagantes, além de tratados e manuais. Nesse sentido, os regimentos seriam a ponta final intencionalmente construída de um procedimento mais variado, o que significa o aspecto idealizado da norma. FEITLER, Bruno. Teoria e prática na definição da jurisdição e da práxis inquisitorial portuguesa: da “prova” como objeto de análise. In: ALGRANTI, Leila; MEGIANI, Ana Paula (orgs.). **O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico** (séculos XVI e XIX). São Paulo: Alameda, 2009.

³⁷⁶ Conforme Paolo Grossi, “o direito nasce nos fatos da vida cotidiana e muitos destes fatos – sobretudo graças a sua duração no tempo – adquirem por si próprio uma carga normativa, sem que seja necessária a intervenção de um poder público para dar autoridade e para garantir a obediência. [...]. Este fervilhar de fatos consuetudinários exige uma tradição técnico-jurídica, uma definição e uma regulamentação; e serão os juristas, não o poder político a os fornecer, homens de práxis na oficina alto-medieval, práticos, mas também mestres/cientistas na maturidade do medievo tardio. GROSSI, Paolo. **O direito entre poder e ordenamento**. Tradução de Arno Dal Ri Júnior. Belo Horizonte: Del Rey, 2010. pp. 29-30

fé católica, sobretudo por serem os negros batizados e, logo, obrigados a cumprirem todas as premissas de um bom cristão, além de não mais serem entendidos como boçais. Não se sabe qual foi o destino dos papéis ou dos acusados, mas é possível perceber que a denúncia não se transformou em um processo criminal, apenas deixou registrada uma descrição das danças, tabaques, tambores e marimbas dos negros africanos.

Ao ser enviado ao nordeste do Brasil para compor o quadro de funcionários da *Companhia das Índias Ocidentais*, o despenseiro e escrivão-mor do Conde Maurício de Nassau-Siegen (1604-1679), Zacharias Wagener (1614-?), deixou registrada uma representação que se assemelha às cerimônias de *calundu* ou aos tantos momentos de “tabaques” dos negros no Brasil. Com o olhar voltado principalmente à fauna e flora, Wagener também registrou imagens dos habitantes das terras conquistadas na colônia brasileira. Interessado no exótico e desconhecido, como tantos viajantes que nessas terras estiveram, sua obra, “Zoobilon” ou “Thierbuch”, apresenta o que o próprio autor chamou de “tambores e pífaros” dos escravos que “têm executado por semanas inteiras sua penosíssima tarefa”:³⁷⁷



Imagem 3.. Fonte: FERRÃO, Cristina; SOARES, José Paulo M. (edit.). **Brasil Holandês: O “Thierbuch” e a Autobiografia de Zacharias Wagener**. Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Index, 1997. p. 193

³⁷⁷ “Quando os escravos têm executado por semanas inteiras sua penosíssima tarefa, lhes é permitido festejar o domingo como desejam; estes, em grande número, em certos lugares e com toda a sorte de curvos saltos, tambores e pífaros, dançam de manhã até a noite, todos de forma desordenada entre si, homens e mulheres, jovens e velhos; enquanto isso, os restantes bebem uma bebida forte e preparada com açúcar, a que chamam garapa; consomem assim o dia santo em um perpétuo dançar, ao ponto de muitas vezes não se reconhecerem, tão surdos e imundos que ficam”. FERRÃO, Cristina; SOARES, José Paulo M. (edit.). **Brasil Holandês: O ‘Thierbuch’ e a ‘Autobiografia’ de Zacharias Wagener**. Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Index, 1997. p. 194.

O Padre Antonil é o principal moralista do século XVIII que aconselhava aos senhores, assim como o evidenciado na imagem, a permissão dessas danças, pois, conforme o jesuíta, “Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativeiro, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde”.³⁷⁸ Depois da advertência, aconselhava: “Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano”.³⁷⁹ Esses olhares distantes, que imprimiam um certo juízo sobre os folguedos e bailes, no entanto, acompanharam os de outros tantos moradores interessados nas terapêuticas e nos poderes das danças e ajuntamentos. A partir do olhar sobre os processos, é possível ver a proximidade de brancos nos bailes dos negros através do longo e famoso processo de Luzia Pinta, de Sabará, nas Minas.³⁸⁰ Em 1744, essa forra de nação Angola foi presa e levada a Lisboa. De lá, provavelmente partiu ao Algarve, pois recebeu a pena de degredo, além de abjuração de leve suspeita na fé pelo seu pacto presumido. Luzia persistiu negando as acusações de contrato com o Diabo, ainda que as evidências, do ponto de vista dos inquisidores, fossem claras; mas a ausência de confissão, prova cabal e última das acusações, não permitiu que ela fosse abjurada *em forma ou de veemente*. Especialmente, interessa-nos a descrição das curas e os contatos sociais que a negra liberta, e proprietária de escravos, expressou nos interrogatórios, malgrado todos os filtros entre ela, os inquisidores e o notário. Interessa também o teor das acusações.

O denunciante João do Vale Peixoto, homem de negócio naquela região, apontava uma característica de Luzia que foi corroborada por outras testemunhas de acusação: ela era tida publicamente por *calunduzeira, adivinhadeira e curadeira de feitiços*, e muitas pessoas, que padeciam de achaques, procuravam-na com o intuito da cura. Sua esposa, inclusive, já havia frequentado as cerimônias. A prática curativa de Luzia era vista quase que como um ofício, reconhecido e procurado por muitos da vizinhança de Sabará, ponto que ela própria asseverava nos interrogatórios. Quando questionada, a ex-escrava declarou: “[...] concorriam à sua casa várias pessoas, assim brancas como pretas, para

³⁷⁸ ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência** [...], 2011. p. 110.

³⁷⁹ Ibidem, p. 110.

³⁸⁰ O processo contra Luzia Pinta já foi visitado por diferentes historiadores e antropólogos interessados tanto no aspecto repressor do Santo Ofício como no caso específico do calundu. Além dos que já aqui referenciamos, é também possível citar: MOTT, Luiz. O Calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739. **Revista do Instituto de Artes e Cultura**, n.1, 1994. pp.73-82. PARES, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia**. 2. Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

efeito de as curar de várias moléstias que padeciam”.³⁸¹ Para tal, a negra dizia usar de certas raízes, de abutua ou pau-santo, que provocavam vômito e súbita melhora.

É importante notar que, em certo ponto, a acusada dá à terminação *calundu* o significado de doença de espíritos; diferentemente, as testemunhas entendiam o termo como danças de cura, sentido que parece ser o mais comum e usado entre os que ouviam falar da cerimônia. Francisco Pereira Ribeiro, por exemplo, atestou aos inquisidores que foi “dançando os *calunduzes*”, e por meio dos ventos de adivinhar, que Luzia alcançou a cura para o seu mal. Ela, no entanto, declarava saber pelos mesmos ventos as “doenças ditas de *calundu*” e reconhecia “quando chegava ao pé dela algum preto com mandinga ou cura diabólica”. Ao menos frente aos inquisidores, esforçava-se a acusada em imprimir na sua declaração uma certa distância entre as suas práticas e as outras consideradas diabólicas. Se o porte das mandingas e outras formas de curas eram maquinações demoníacas, os seus rituais partiam da vontade de Deus, pois era ele que havia lhe dado esse destino e vocação de adivinhação. Se ela de fato acreditava ou não nos poderes demoníacos das mandingas e outras práticas mágicas, não há como saber, mas a escrava não assumiu o pacto diabólico, mesmo com a contumácia inquisitorial em afirmá-lo, o que nos aponta a sua interiorização, ainda que pouca, da fé católica. De uma vez, ela conjugava e misturava o credo nos espíritos/*calundus*, aprendido ainda em África, e a crença em Deus, inculcada nos seus novos ares coloniais.

A fragilidade da vida colonial colocava os *calunduzeiros* em um certo lugar requisitado. Se outros negros procuravam os *calundus* e, mais do que isso, participavam ativamente das cerimônias, os brancos, como visto, também se envolveram e usaram desse recurso informal. Primeiro, para os seus próprios escravos; depois, para si mesmos. Na década de 30 do século XVIII, ao ser requisitado para obrar exorcismos nos escravos de alguns senhores da Bahia, o Padre carmelita Luís de Nazaré os aconselhou que procurassem *calunduzeiros* africanos, já que os exorcismos não seriam eficientes para a cura desse tipo de feitiço, coisa que só os negros eram capazes de remediar.³⁸² Em 1699, também na Bahia, a escrava Grácia, pertencente a uma senhora de nome Paula Vieira, foi requisitada por Manoel de Brito para que descobrisse, por meio dos *calundus*, quem lhe havia roubado uma canoa. Por proveito da ocasião, outras mulheres participaram da cerimônia com o intuito de adivinharem os amancebamentos de seus maridos. À vista

³⁸¹ ANTT, TSO, IL, proc. 00252, Luzia Pinta, f. 31.

³⁸² ANTT, TSO, IL, proc. 3723, Frei Luiz de Nazaré, f.6.

disso, recaía sobre Grácia a infâmia de feiticeira que fazia bailes de *lundus*, “[...] tangendo tabaques de noite até o romper do dia”.³⁸³

Atente-se que as cerimônias, por serem divinatórias, serviam para a adivinhação não só das doenças, mas de objetos, embarcações e mesmo o paradeiro de escravos fujões, ou, em outros casos, para a descoberta dos autores dos malefícios.³⁸⁴ Em 1703, o Padre Álvaro Lobo Barreto denunciou o Prior do Convento de Nossa Senhora do Carmo, de *Goyana*, Frei Miguel da Assunção, por dois motivos: ter requisitado a arte mágica de um negro forro feiticeiro e, por consequência disso, ter matado com castigo uma de suas próprias escravas. Em uma cerimônia dançante com *elementos dispersos do calundu*³⁸⁵ (cabaça e alguidar), o forro de nome Pedro principiou o que o denunciante, Padre Álvaro, chamou de “atos diabólicos”. Com a intenção de descobrir a autoria dos malefícios que afligia uma escrava do Frei Miguel, de nome Felícia, o feiticeiro revelou o nome de outra escrava, Catarina, como a culpada pelos males. Essa, por consequência da acusação, foi castigada e não sobreviveu ao suplício. De acordo com a denúncia, “[...] o maior fundamento que o dito padre teve para fazer esses excessos (castigos) e diabólica adivinhação foi pela referida negra enferma ser (sua) concubina”.³⁸⁶ Os negros curadores, no entanto, não realizavam suas terapêuticas apenas em ajuntamentos e rituais coletivos, obravam também de forma individual, a partir da já afamada experiência com ervas, mas também com outras substâncias naturais variadas.³⁸⁷ Se o *calundu* se tornou tipicamente colonial, outras práticas curativas individuais africanas estiveram espalhadas pelos dois lados do Atlântico. Ainda no Brasil, o processo de um famoso curador – Domingos Álvares³⁸⁸ –, que também atuou em Portugal, deixou-nos vários exemplos dos materiais e execuções, e de como as práticas eram requisitadas por pessoas de diferentes origens.

³⁸³ ANTT, TSO, IL, proc. 12.658, Gracia, f. 8.

³⁸⁴ André Nogueira também aponta essa questão em: NOGUEIRA, André. Dos tambores, cânticos, ervas... Calundus como prática terapêutica nas Minas Setecentistas. In: PIMENTA, Tânia S; GOMES, Flávio. (orgs.). **Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil**. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016.

³⁸⁵ Laura de Mello e Souza divide, entre as devassas da capitania de Minas Gerais, três tipos de menções ao calundu: *calundus evidentes*, com descrições claras e com menções explícitas do próprio termo; *calundu sugerido*, cujos elementos descritos levam à crença de que se tratava da cerimônia, embora não haja uma menção direta do termo; e *elementos dispersos de calundus*. SOUZA, Laura de Mello e. Revisitando o calundu. In: GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria L. T. (org). **Ensaio sobre intolerância: Inquisição, Marranismo e Anti-Semitismo**. São Paulo: Humanitas, 2002.

³⁸⁶ ANTT, Cadernos do Promotor, n. 75, liv. 269, f. 201.

³⁸⁷ Daniela Buono Calainho também atesta o uso de certas substâncias de origem animal. CALAINHO, Daniela B. Jambacousses e Gangazambes: feiticeiros negros em Portugal. **Afro-Ásia**, n. 26, 2001. pp. 141-176.

³⁸⁸ A reconstrução da trajetória de Domingos Álvares desde África, passando pelo Brasil e preso no Algarve foi feita por James Sweet: SWEET, James. **Domingos Álvares: african healing, and the intellectual history of the Atlantic World**. North Carolina, USA: The University of North Carolina Press, 2011.

Tão famoso de norte a sul das capitanias que, ao transportar Domingos de Pernambuco ao Rio de Janeiro, o Capitão Manoel da Costa Soares, homem do “negócio de negros”, atestou a falação: “[...] é que vindo no mar começaram na embarcação a dizer que o denunciado era feiticeiro”. O homem de espírito devoto atribuiu os maus ventos à presença do negro no seu transporte, motivo pelo qual lhe açoitou e retirou do seu pescoço uma bolsa em que “[...] trazia algumas coisas de feiticeiro e as que mandou lançar no fogo e logo navegaram”.³⁸⁹ Tal repugnância, todavia, tinha suas exceções, houve quem visse nessa característica um atrativo comercial. A sua venda no Rio foi logo acertada, comprou-lhe outro homem de negócios, Manoel Pereira da Fonseca, e o motivo da compra passava pela sua notoriedade de curador. Diz-nos no seu testemunho: “[...] e o motivo que ele testemunha teve para o comprar fora a inculca que dele lhe fez uma sua escrava por nome Teresa da mesma nação mina, dizendo que era curador em Pernambuco e a necessidade que o obrigou a fazer a dita compra fora ter havia muito tempo sua mulher e família enfermos de malefícios, sem lhe aproveitarem remédios aplicados pelos médicos e cirurgiões”.³⁹⁰ O contato inicial que parecia harmonioso terminou em conflito, prova disso é o próprio teor acusativo do testemunho desse senhor de escravo que, diante dos comissários, alegava a malícia diabólica no tratamento com “papas e mingaus” do seu novo escravo feiticeiro.

De maneira distinta do que ocorreu antes, seu segundo senhor na nova localidade, José Cardoso de Almeida, que o comprou depois da queixa de Manoel Pereira da Fonseca, pareceu demonstrar certa satisfação. Preocupado com uma grande mortandade que assolava os escravos da sua propriedade, e desacreditado dos tratamentos encabeçados por médicos e padres, viu-se diante da possibilidade de comprar o famoso curador de Pernambuco e, somente por essa razão, o fez. Questionado sobre a suposta prática mágica do réu, o senhor respondeu:

E levando o dito preto para a sua fazenda, entrou ele na diligência de curar os negros dele, para o que nunca lhe viu usar mais que de ervas que ia buscar ao mato e delas fazia [ruído] beberagens, que aplicava a título de purgas com o mesmo resguardo que se guardam com os remédios da botica. E que das ervas que trazia dos mesmos matos as moía como tabaco de cujos pós tomava um pouco entre os dois dedos e os deitava no sangradouro do braço e do pé e lhe começava a bater e estes lhe sumiam no mesmo braço e pé, a todos aqueles escravos que lhe diziam se queriam curar de feitiços.

³⁸⁹ ANTT, TSO, IE, proc. 07759, Domingos Álvares, f. 13.

³⁹⁰ ANTT, TSO, IE, proc. 07759, Domingos Álvares, f. 25.

José Cardoso de Almeida associava as práticas de Domingos com o ofício de boticário, comparando as beberagens e ervas àquelas usadas por esses homens, por isso, não dava ao teor da sua declaração nenhum tipo de influência diabólica sobre o escravo, livrando-o de mais um testemunho negativo. Ainda de acordo com o senhor, após as aplicações, alguns escravos morreram e outros foram curados; mas, ao fim e ao cabo, foi incalculável o ganho da sua fazenda com Domingos. O escravo curador lhe teria poupado uma *dobra*³⁹¹ em perdas, pela qual seu preço, cento e cinquenta mil réis,³⁹² poderia ser mais adiante recompensado. Depois de três ou quatro anos em seu poder, tempo mais que necessário para a readmissão do investimento, e o escravo nesse período administrando muitas curas por quem o procurasse, justamente “[...] por dele haver recebido a sua importância, o deu por forro e o deixou em sua liberdade”.³⁹³ Esse senhor, tomado por um espírito comercial, enxergou em Domingos uma oportunidade e o inseriu na lógica do seu negócio de escravos. O curador, a partir de então, redimensionava uma variante que custava muito aos olhos dos proprietários: a morte, especialmente em se tratando de quantidade. Se ao primeiro proprietário de escravos, as práticas de Domingos, ainda que eficientes, foram entendidas como malignas e feiticeiras, ao segundo, além de requisitado, Domingos se transformou em um homem de importância ao bem-estar do cativo, trabalho que lhe deu a possibilidade da liberdade, ao menos até chegar à condição de réu inquisitorial.

“Melão-de-São-Caetano”, “pinhão”, “folhas de árvore” e “ervas frescas”, manipulados em pós para fazer sangradouros ou para purgar: esses foram alguns dos elementos naturais e procedimentos usados por Domingos nas curas dos doentes enfeitiçados. Em Portugal, os africanos também utilizavam de materiais semelhantes, e ganhavam a reputação de curadores. José Francisco, escravo em Lisboa, fazia fervedouros de frango preto, com pedaços de algodão e aguardente, tudo para trazer ao seu corpo poderes que o resguardavam do seu senhor, espécie de cura protetiva. O forro Estevão Luiz, afamado por ser curador em Beja, fazia compostos com louro, alecrim, arruda artemísia e sebo de porco, para curas de todos os tipos de achaques, inclusive os de sua

³⁹¹ De acordo com o *Ipeadata*, uma dobra de 8 escudos seria o equivalente a 12.800 réis no período colonial. Disponível em: <http://www.ipeadata.gov.br/Default.aspx>.

³⁹² A título de comparação, entre os anos 1808 e 1820, o preço *per capita* de um escravo no Rio de Janeiro variou de 119 mil réis a 152 mil réis. FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras**: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). São Paulo: Editora Unesp, 2014.

³⁹³ ANTT, TSO, IE, proc. 07759, Domingos Álvares, f. 42.

senhora.³⁹⁴ As curas, assim, no oposto dos malefícios, faziam-se presentes de uma forma mais positiva no interior das casas e senzalas. No entanto, o mesmo escravo curador poderia, no outro dia, transformar-se no impugnador de malefícios. Agiam com os saberes de diferentes formas. Aos olhos de muitos senhores, esse atributo da cura poderia ser entendido como atrativo para a compra, de acordo com as necessidades do cativo (cura de outros escravos), mas também com as necessidades pessoais. Lá e cá, o escravo curador, mais do que temido por feiticeiro, foi requisitado. Requisitado, de outro modo, também seriam os escravos ao cumprirem os desejos sexuais de seus senhores. Também nessa seara dos crimes de ordem sexual, igualmente sob a competência do Tribunal inquisitorial, ver-se-á por meio dos processos do Santo Ofício amostras dos amores e desamores entre senhores e escravos, objeto do nosso próximo Capítulo.

³⁹⁴ São exemplos extraídos do artigo de Daniela B. Calainho: Op. Cit. CALAINHO, Jambacousses e Gangazambes: feiticeiros negros em Portugal. **Afro-Ásia**, 2001.

Capítulo 3. Pecados da carne

Em 1676, o viajante francês Charles Dellon,³⁹⁵ que poucos anos antes teria vivenciado a condição de condenado em um Auto de Fé na cidade de Goa (espaço ultramarino português), passou pela América, em *terras de São Salvador*, e deixou uma pequena impressão sobre os costumes e práticas eróticas dos seus habitantes. Em poucas palavras, o médico francês afirmava: “[...] desconheço se a libertinagem é, no Brasil, tão generalizada quanto na Baía de Todos os Santos”.³⁹⁶ Dellon não foi o único a atribuir aos homens da colônia americana um certo espírito libertino, outros narradores também lhes teceram qualidades lascivas, que iam da tal libertinagem ao mais nocivo ciúme.³⁹⁷ O ar colonial, dadas as nuances do clima sempre mais ameno, como quiseram alguns viajantes,³⁹⁸ de fato parecia ser tido como propício a tais liberdades sexuais, embora também existisse, atente-se o leitor, um mundo de fértil sexualidade na metrópole portuguesa, muitas vezes, imerso em práticas consideradas delituosas. Basta um breve olhar sobre o Livro V do Código Filipino, ou, antes, sobre os precedentes Manuelino ou Afonsino, promulgados entre 1446 e 1603, para se ter uma pequena noção das preocupações sobre a vida sexual e íntima, sobretudo cortesã e reinol. Por exemplo, citamos: “dos que cometem pecado de sodomia, e com alimárias”; “Dos que dormem em casa com duas mulheres, e da mulher, que casa com dois maridos”³⁹⁹ “do que dorme com mulher casada”; “do que casa, ou dorme com parenta, ou criada, ou escrava branca daquele com que vive”.⁴⁰⁰

Mas, olhemos aqui para as práticas sexuais estabelecidas entre, especialmente, senhores e escravos, ou vinculadas a esses, nos dois lados do Atlântico, e, além disso, sobre as práticas que, mais que condenadas, eram vistas, à época, como heréticas. A título de exemplo, podemos citar a situação em que o cativo casado duas vezes – portanto,

³⁹⁵ É pouco o que se sabe sobre o cirurgião Charles Dellon. Nascido em Agde, na costa francesa, embarcou para a Índia a serviço da Companhia das Índias Orientais de seu país. Depois de perambular por aqueles territórios, foi, em 1673, preso pelo Tribunal da Inquisição goês. Obrigado a cumprir sua pena em Lisboa, fez uma paragem no Brasil antes de chegar na capital metropolitana. CHARLES DELLON. In.: FRANÇA, Jean Marcel C. **A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII (antologia de textos, 1591-1808)**. Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: Editora Unesp, 2012. p. 424.

³⁹⁶ Ibidem, p. 430.

³⁹⁷ FRANÇA, Jean Marcel C. O mundo natural e o erotismo das gentes no Brasil Colônia: a perspectiva do estrangeiro. **Topoi**, v. 11, n. 20, 2010. p. 15-26.

³⁹⁸ Dentre eles, por exemplo: Nicolas Barré (?), Jean de Léry (1534-1611) e André Thévet (1502-1590). Ibidem, p. 16.

³⁹⁹ Ordenações Filipinas, Livro V, Títulos XIII e XIX. LARA, Silvia H. (org.). **Ordenações Filipinas**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999. p. 91 e 106.

⁴⁰⁰ **Ordenações do Senhor Rei D. Manuel**, Livro, V, Títulos XIII e XV. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, ano de 1797. p. 54 e 65.

bígamo – pecava contra a Fé, pois feria a doutrina ao atentar contra um pilar essencial da Igreja medieval e moderna: o sagrado sacramento do matrimônio.⁴⁰¹ Aí estava sua heresia. Ao adentrar o universo do erotismo herético que emendava o mundo dos senhores e o mundo dos escravos,⁴⁰² é possível enxergar a mão inquisitorial por debaixo dos lençóis e panos que os acobertavam? A resposta a essa pergunta metafórica, ressaltemos, é o que adiante pretendemos demonstrar. Para isso, primeiro convidamos o leitor a lançar um olhar sobre os casos de bigamia, ou melhor, sobre os casos dos escravos que se casavam pela segunda vez enquanto seus primeiros cônjuges continuavam vivos (*Depois de vendido* e *No tempo da fuga*). Na sequência, observam-se as práticas de sodomia, os amores e desamores (*Senhores agentes, escravos (im)pacientes; Senhores devassos; O nefando não processado; Viver a sodomia*).

3.1. Depois de vendido

A exemplo do que apontamos anteriormente neste trabalho, no ano de 1707, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, texto normativo eclesiástico do Brasil colônia, ganhava a sua promulgação e, alguns anos depois, em 1719, a prensa.⁴⁰³ Nele, foram regulados os diversos comportamentos dos homens que cá viviam, inclusive os dos escravos. Dois tópicos em questão no texto, o do matrimônio dos cativos e do concubinato, demonstram uma grande preocupação com o que o Padre João Antônio Andreoni, o Antonil, sintetizou em uma sentença:

Opõem-se alguns senhores aos casamentos dos escravos e escravas, e não somente não fazem caso dos seus amancebamentos, mas quase claramente os consentem, e lhes dão princípio, dizendo: Tu, fulano, a seu tempo, casarás com fulana; e daí por diante os deixam conversar entre si como se já fossem recebidos por marido e mulher [...].⁴⁰⁴

⁴⁰¹ Desde o século XIII, com as modificações preconizadas no Concílio de Latrão (1215), até o XVI, com o Concílio de Trento, o casamento passou a ser modificado e inserido na doutrina católica como um sacramento. BRAGA, Isabel D. **A bigamia em Portugal na época moderna**: sentir mal do sacramento do matrimônio? Lisboa: Hugim, 2003. p. 19.

⁴⁰² GENOVESE, Eugene D. **A terra prometida**: o mundo que os escravos criaram. Tradução de Maria Inês Rolim, Donaldson Magalhães Garshagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília, DR: CNPq, 1988.

⁴⁰³ FEITLER, Bruno; SALLES, Evergton S. O Sínodo e as Constituições do Arcebispado da Bahia. In.: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e Edição de Bruno Feitler e Evergton Salles. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010. p. 54.

⁴⁰⁴ ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Introdução por Afonso d'Escragnolle Taunay; vocabulário por A. P. Canabrava. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011. p. 107.

Para finalizar, o jesuíta completava revelando o argumento dos senhores sobre a indisposição de fazê-los casar: “e dizem que os não casam porque temem que, se enfadando do casamento, se matem logo [...]”.⁴⁰⁵ O matrimônio entre os escravos, além da formação de famílias, laços de parentesco e compadrios, foi tópico discutido pela historiografia;⁴⁰⁶ aqui nos dedicaremos, contudo, sobre um outro lado dessa mesma moeda, o da transgressão cometida por escravos que desobedeceram esse sacramento praticando a bigamia, transgressão essa decorrente, segundo os contemporâneos que depuseram ao Santo Ofício, principalmente, de um outro fator: o deslocamento espacial.

A atitude dos senhores de separar maridos e esposas, as famílias, é condenada por Antonil em sua mesma obra principal, publicada em 1711. Sobre isso, o religioso asseverava: “Outros, depois de estarem casados os escravos, os apartam de tal sorte, por anos, que ficam como se fossem solteiros, o que não podem fazer em consciência”.⁴⁰⁷ Essa era a preocupação emendada também nas *Constituições Primeiras*, cujo texto acautelava no parágrafo 303 do Título LXXI (o matrimônio dos escravos):

Parágrafo 303. Conforme a direito divino e humano, os escravos e escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhes não podem impedir o matrimônio, nem o uso dele em tempo e lugar conveniente, nem por esse respeito os podem tratar pior, *nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo ou por ter outro justo impedimento, o não possa seguir, e fazendo o contrário pecam mortalmente, e tomam sobre suas consciências as culpas de seus escravos*, que por este temor se deixam muitas vezes estar e permanecer em estado de condenação.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 108.

⁴⁰⁶ Mais sobre a família cativa no século XIX do que sobre o assunto nos séculos imediatamente anteriores (XVIII, XVII), estudos importantes dissertaram sobre o tema. Para a escravidão no século XIX, alguns importantes trabalhos escritos nos anos 90 do século XX, após as obras de referência de Eugene Genovese e Herbert Gutman, ainda são atuais e inspiradores para a historiografia. Essas obras, de Manolo Florentino/Roberto Góes e Robert Slenes, por exemplo, partem de uma fase do conhecimento histográfico em que não se questiona a existência em si das relações familiares no cativo, mas questionam, sim, a ideia antes sedimentada de que a formação delas, por motivos econômicos ou sociais, seriam inviáveis. Sobre o casamento dos cativos, especialmente entre os anos iniciais da escravidão na colônia, é possível citar as obras de referência de A. J. R. Russel-Wood e Stuart Schwartz, que frisam de igual modo a importância da apologética dos religiosos em favor do matrimônio dos escravos. Outras obras mais recentes, também relevantes para o assunto, podem ser consultadas no decorrer do texto. FLORENTINO, Manolo; GÓES, Roberto. **A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico**, Rio de Janeiro, c. 1790-1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017. SLENES, Robert. **Na Senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. 2. ed. Campina, SP: Editora da Unicamp, 2011. SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)**. Trad. de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Trad. de Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

⁴⁰⁷ Op. Cit. ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**, 2011. p. 108.

⁴⁰⁸ *Título LXXI, § 303*. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** [...], 2010. p. 133/259. (Grifo nosso).

Esse pequeno trecho, como outros da mesma legislação canônica, deixa transparecer, nas palavras dos historiadores Bruno Feitler e Evergton Salles, “[...] o ideal de funcionamento do aparelho religioso e da sociedade católica a que aspirava seu autor”, o Arcebispo d. Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722). O Arcebispo, diga-se de passagem, esteve especialmente preocupado com a condição da alma dos cativos, procurando remediar sua pouca instrução, dar conta da sua evangelização e ministrar os sacramentos a eles direcionados.⁴⁰⁹ Admite-se, pois, a partir das prescrições, que não havia um zelo generalizado dispensado pelos senhores na regulação sacramental das relações amorosas e sexuais dos escravos; de outra forma, além do casamento ser evitado, as vicissitudes do negócio, ou outras condicionantes, poderiam incidir fortemente na decisão que culminava na venda do cativo casado.⁴¹⁰ Ademais, o argumento mais comum produzido pelos senhores e contrário ao matrimônio tinha relação com a associação entre casamento e liberdade;⁴¹¹ suposição, aos olhos da igreja, equivocada que foi também esclarecida nas *Constituições Primeiras*: “E declaramos que, posto que casem, ficam escravos como de antes eram, e obrigados a todo o serviço de seu senhor”.⁴¹²

Como se vê, primeiro, o casamento formal na Igreja aparentemente não foi priorizado na estratégia senhorial imposta sobre o cativo, pelo menos não no período colonial, o que não significa, é necessário dizer, que os escravos não formassem famílias e laços de parentesco; depois, havia a ideia geral de que os senhores não hesitavam em vender seus escravos casados, mesmo que isso significasse a separação das famílias; por fim, embora os donos apresentassem uma certa resistência para a formalização desse sacramento, ele, sim, ocorreu, mais em alguns lugares, menos em outros. Tal aceitação da celebração das almas enlaçadas parece ser resultado da política herdada do Concílio de Trento (1545-1563), encarnada, como visto, na apologética dos missionários, na malha religiosa do clero aqui instaurada ou mesmo nos decretos papais;⁴¹³ parece ser resultado

⁴⁰⁹ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton S. D. Estudo introdutório. In.: Op. Cit. **Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia**, 2010. p. 15.

⁴¹⁰ A. J. R. Russel Wood aponta ainda que, contra o matrimônio dos cativos, “uma alegação comum dos donos era que o casamento impunha restrições à mobilidade e à venda dos escravos”. Op. Cit. RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**, 2005. p. 253.

⁴¹¹ DA SILVA, Maria Beatriz N. **História da família no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 188.

⁴¹² Título LXXI, § 303. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** [...], 2010. p. 133/259.

⁴¹³ Charlotte de Castelnau L’Estoile demonstra como, desde cedo, no século XVI, o tópico do casamento dos infieis esteve presente no âmbito das discussões acerca do matrimônio decorrentes do Concílio de Trento. Elenca, sobretudo a partir da década de 1570, as missivas, tratados e bulas papais que versaram sobre o matrimônio dos indígenas e escravos africanos na América colonial. Diz-nos: “Les missionnaires veulent construire un mariage qui servirait de base à la nouvelle société coloniale, tout en étant obligés de

também das manobras, barganhas e bajulações, usadas pelos cativos na conquista dos seus desejos e querenças. De acordo com a historiadora Charlotte de Castelnau L'Éstoile, “o casamento dos escravos envolve três atores principais: os senhores, os escravos e as autoridades eclesiásticas. Cada qual com seus interesses particulares quanto à questão, desenvolvendo estratégias que entram em conflito umas com as outras, ou que podem, por vezes, se aproximar”.⁴¹⁴ É possível acrescentar, ainda, quando da transgressão desse estado de matrimônio (a bigamia), a inserção de um ator muitas vezes tido como distante do cativo: a autoridade inquisitorial.

Aos escravos que caíam nesse erro, erravam propriamente por ferirem o sacramento dos casados, à exemplo de todos os outros bigamos, não especialmente por sua condição de cativos. O *Regimento da Inquisição de 1640* advertia sobre o assunto da seguinte forma: “Do crime de bigamia se conhece no Santo Ofício, conforme a declaração, que há do Sumo Pontífice, pela presunção, que resulta contra os bigamos, de não sentirem bem do Sacramento do Matrimônio, com que ficam suspeitos na Fé”.⁴¹⁵ E a bigamia dos cativos ocorria devido a outra realidade recorrente nas suas vidas: as andanças. De fato, esse delito se tornou até popular entre os anos da expansão ultramarina, pois, devido ao deslocamento entre as costas, muitos foram os que, deixando em seus locais de origem algum cônjuge, fizeram do outro lado do Atlântico novos votos. Trata-se, assim, ao ver dos contemporâneos, de um crime maiormente propiciado pelas longas, ou assim nem tanto, distâncias percorridas. Por isso, pecava o senhor que, não estando atento ao valor do casamento, vendiam os seus escravos; inculpavam-se indiretamente também quando os cativos, *depois de vendidos*, casavam-se mais uma vez perante a Igreja. Detalhes semelhantes podem ser vistos no processo da cativa Páscoa Vieira.⁴¹⁶

No findar do século XVII, em seu último ano, 1700, a escrava Páscoa, de nação Angola, foi levada aos cárceres do Santo Ofício em Lisboa. Partira da Bahia sob a ordem

tenir compte des anciennes coutumes matrimoniales”. CASTELNAU-L'ÉSTOILE, Charlotte. Le mariage des infidèles au XVI^e siècle: doutes missionnaires et autorité pontificale. *Mefrim*, 121/1, 2009. pp. 95-121. Cf. também: CASTELNAU-L'ÉSTOILE, Charlotte. Un Catholicisme Colonial: le mariage des indiens et des esclaves au Brésil, XVI-XVIII siècle. Paris: PUF, Presses Universitaires de France, 2019.

⁴¹⁴ CASTELNAU-L'ÉSTOILE, Charlotte. O ideal de uma sociedade escravista cristã: direito canônico e matrimônio dos escravos no Brasil Colônia. In.: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton S. **A Igreja no Brasil** [...], 2011. p. 356.

⁴¹⁵ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro III, Título XV, § 1. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, 1999. p. 857.

⁴¹⁶ Charlotte de Castelnau-L'Éstoile aponta assertivamente no processo o entendimento de Páscoa como forra. Considerando a concatenação dos fatos, e a menção na sentença de Páscoa sobre o seu senhor, nesta tese, apontamos os seus momentos enquanto escrava. CASTELNAU-L'ÉSTOILE, Charlotte de. **Páscoa Vieira diante da Inquisição: uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal no século XVII**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

do familiar Carlos Antunes de Matos, que a entregou aos cuidados do Capitão João Fernandes Lima. Esse oficial marítimo, responsável pela Nau *Jesus, Maria, José*, foi o escolhido para dar cabo à diligência ultramarina inquisitorial: transportou a cativa e a entregou aos oficiais da Inquisição na metrópole. O Capitão escolhido deixou em registro a incumbência da sua empreitada e conjuntamente emendou algumas linhas sobre as características da escrava despachada. Assim se registrou:

[...] Carlos Antunes de Matos familiar do Santo Ofício me entregou presa uma negra por nome Páscoa do gentio da guiné casada e escrava que foi de Francisco Álvares Távora, os olhos grandes não muito alta e cheia do corpo com alguns sinais artificiosos, a qual dita negra me declarou entregava presa da parte do Santo Ofício e que a entregasse, em Lisboa ou em outra qualquer parte de Portugal a ordem dos senhores inquisidores da Santa Inquisição de Lisboa.⁴¹⁷

Nessa embarcação, a escrava vivenciou pela segunda vez todas as dificuldades de uma viagem transatlântica, ainda que, nesse caso, ela viajasse na condição de presa da Inquisição, e seu registro, assim, provavelmente não significasse mais um lançamento no montante do *negócio de negros*.⁴¹⁸ Todavia, o seu primeiro cruzamento oceânico teve vez anos antes, de Luanda a Salvador, onde Páscoa desembarcou, dessa vez sim, na condição de escrava e mais uma *peça* à venda.⁴¹⁹ De Massangano, um *presídio* português no sertão conquistado do reino de Angola,⁴²⁰ onde a escrava nasceu, viveu e foi escravizada, vendeu-a o alferes Pascoal da Motta Telles; em *Terras de Todos os Santos*, comprou-a o tabelião Francisco Álvares Távora. Sua acusação inquisitorial, que se iniciou em 1694, na Bahia, é decorrente das aventuras amorosas e matrimoniais vividas por Páscoa nos dois lados do *Atlântico sul*, em Angola e no Brasil, envolvendo as duas possessões portuguesas, definidas pelo historiador Luiz Felipe Alencastro como “duas partes unidas

⁴¹⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 10.026, escrava Páscoa Vieira, f. 9.

⁴¹⁸ Ao que parece, sua presença na nau não contribuía à amostragem de uma possível carga negreira, mas sim ao fluxo regular de entradas individuais de escravos e libertos em Portugal. Sobre este assunto, ver: LAHON, Didier. Eles vão, eles vêm: escravos e libertos negros entre Lisboa e o Grão-Pará e Maranhão (século XVII-XIX), *Revista Estudos Amazônicos*, n. 1, 2011. pp. 70-99. CÂNDIDO, Mariana. Different Slave Journeys: enslaved african seamen on board of Portuguese ships, c.1760-1820s, *Slavery and Abolition*, n. 3, 2010. pp. 395-409.

⁴¹⁹ Uma peça representa um negro de 15 a 25 anos. MAURO, Frédéric. *Portugal, o Brasil e o Atlântico (1570-1670)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 232.

⁴²⁰ De acordo com Daniel Domingues da Silva, o Reino de Angola e a Capitania de Benguela juntos tinham em 1780 oito *presídios*, incluindo Massangano. DA SILVA, Daniel D. The early population charts of Portuguese Angola, 1776–1830: a preliminary assessment. *Anais de História de Além-mar*, vol. XVI, 2015. p. 112. Selma Pantoja explica que Massangano era o ponto avançado dos portugueses no sertão africano e, ao lado de Benguela e Luanda, concentrava no século XVIII a maior concentração de população branca em todo o litoral ocidental da África. PANTOJA, Selma. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Ano III, n. 5/6, 2004. pp.117-136. Apesar de Massangano aparentemente pertencer à Benguela, a escrava partiu do porto de Luanda.

pelo oceano”, que se “completam num só sistema de exploração colonial”.⁴²¹ Alencastro se referia principalmente ao sistema do tráfico de escravos e ao comércio de insumos afinado entre um lado e o outro, mas, não é exagerado ver tal ligação também nas estruturas eclesiástica e inquisitorial, as quais, em conjunto, procuraram perscrutar a vida de Páscoa.

Sua história, portanto, que viria a ser a de uma ré inquisitorial, teve início nos sertões de Angola, em uma parte do território africano reconhecido por conquistadores e missionários.⁴²² Lá, a escrava se casou primeira vez com o escravo Aleixo, também pertencente aos seus mesmos senhores. Inicialmente, ambos fizeram parte do cativo da Dona Domingas Carvalho e, antes da sua morte, selaram o matrimônio ao molde católico, instituído em sacramento. Em sua confissão, passada na manhã do dia dezesseis de novembro de 1700, a escrava detalhou aos inquisidores o cerimonial do seu casamento outrora celebrado em Massangano:

[...] sendo escrava da dita Domingas Carvalho que já é defunta foi com outros negros para uma fazenda da dita sua senhora chamada Quicundo; foi à dita fazenda um Padre Capucho e sentando-se em um banco mandou chamar a umas negras e negros e pondo-se todos ao redor deles lhe mandou se benzessem por outro negro que sabia a língua por[que] eles não entendiam chamando André [...] e tirando o Padre da manga uma bocetinha em que levava uns anéis no dedo da preta e outro no do preto depois de que os trocava passando o que tinha o preto no seu dedo para o da preta, e o desta para o do preto, dizendo que os casava e desta sorte casou todos os pretos e pretas da dita fazenda do Quicundo e de outras mais circunvizinhas.⁴²³

Ao lado de outros clérigos empenhados na *missionação* das novas almas, dos jesuítas e carmelitas descalços por exemplo, os capuchinhos realizaram nas então genericamente chamadas *terras da guiné* todo o processo, para eles, árduo, de evangelização e conversão dos gentios da África. A ministração do casamento em específico tomou sentido que extrapolava a importância simplesmente sacramental, significou, ademais, um instrumento de contensão dos comportamentos lascivos, dos afetos demasiados e das paixões. Nesse sentido, conforme o historiador português Carlos Almeida explanou a respeito das diretrizes da Ordem dos Capuchos, para alguns padres,

⁴²¹ ALENCASTRO, Luiz Felipe. **Trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 9.

⁴²² A instalação do *presídio* de Massangano foi feita em 1583, na ocasião do processo de formação do reino de Angola iniciado pelo donatário Paulo Dias de Novaes. SOUZA, Marina de Mello e. **Além do visível**: poder, catolicismo e comércio no Congo e em Angola (séculos XVI e XVII). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2018. p. 101.

⁴²³ ANTT, TSO, IL, proc. 10. 026, escrava Páscoa Vieira, f. 58.

era importante “que os missionários não cedessem no rigor necessário à compreensão dos mistérios profundos [...], dispensando-se o exame atento das circunstâncias em que os neófitos viviam [...]”.⁴²⁴ Essa acomodação sacramental conjugada ao seu estado de neófita foi, mais tarde, na boca de Páscoa, o argumento central do seu pedido de remissão das culpas. Dizia, em uma parte, “[...] que não teve para si que era casamento legítimo, o que fez com Aleixo por que foi feito com anéis e não com palavras”;⁴²⁵ de outra, solicitava que “[...] com ela se *usasse* de misericórdia, porque nem sabia rezar Padre Nosso, Ave Maria, quando veio para a Bahia”.⁴²⁶

De fato, apesar do seu batismo em Angola, e um casamento, para ela, suspeito de validade, a escrava cumprira na Bahia todos os outros sacramentos da Igreja, crisma, confissão. Foi também ali que a escrava resolveu, então, casar-se com o negro Pedro. Em denúncia que prestou ao Santo Ofício, Francisco Álvares Távora – o proprietário de Páscoa quando a cativa residia em Salvador – afirmava que, chegando a tal escrava à sua casa, onde já residia o seu escravo Pedro, ambos se amancebaram e “tendo ele testemunha notícia disso, os apartou pelo melhor modo que pôde, e ambos meteram suas valias a ele testemunha para que os deixasse casar, no que ele testemunha veio, por evitar o concubinato”.⁴²⁷ Mal sabia o senhor, mas contribuía para o cometimento do crime de bigamia da sua mais nova escrava, embora, cumprindo o dever de cristão, sua intenção, pelo menos nos termos do depoimento que prestou, fosse remediar com o casamento um problema contumaz na escravaria, os amancebamentos. Explica também o senhor que, alguns anos depois da cerimônia sacramental, um primo seu, de nome Luís Álvares Távora, ao retornar de Luanda, presenteava-lhes com uma má notícia: Páscoa já era casada em Massangano.

Querendo o senhor destacar os aspectos que lhe pareciam corretos para o fiel que possuía uma alma devota e atenta às exigências da consciência católica, ou, ao menos, temente da punição vinda das instituições religiosas, logo apartou os seus cativos apaixonados, vendendo o escravo Pedro e denunciando Páscoa ao comissário da Bahia, o Padre Antão de Faria Monteiro. Daí, iniciava-se a sina de ré da cativa. Ao Santo Ofício, entretanto, restava levantar aquilo que era imprescindível para a persecução criminal da

⁴²⁴ ALMEIDA, Carlos. “Ajustar à forma do viver cristão”. Missão católica e resistências em terras africanas. **Caderno de Estudos Africanos**, n. 33, 2017. pp. 59-80. p. 62.

⁴²⁵ ANTT, TSO, IL, proc. 10.026, escrava Páscoa Vieira, f. 63.

⁴²⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 10.026, escrava Páscoa Vieira, f. 59.

⁴²⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 10.026, escrava Páscoa Vieira, f. 33.

bigamia: os autos das certidões de casamento.⁴²⁸ O *Regimento da Inquisição de 1640* acautelava: “Pela denúncia, que houver de alguma pessoa, por casar duas vezes, se não procederá, sem primeiro se verificarem ambos os matrimônios, e constar, que foram contraídos na forma do Sagrado Concílio Tridentino [...]”.⁴²⁹ Tratando-se de um delito que presumia um erro de fé, ou seja, não configurava uma *heresia formal*, mas uma suspeita de heresia, punia-se propriamente a presunção do erro (sentir mal do sacramento do matrimônio), desde que a sua prática estivesse provada.⁴³⁰ A prova material dos casamentos, portanto, seria central para condenar um bígamo, delegando-lhe as penas previstas no Regimento (abjuração de leve suspeita na fé, açoite, degredo às galés ou ao reino de Angola e Brasil).⁴³¹ Sem a prova legal, das testemunhas ou das certidões, não era admissível que o réu fosse condenado a abjurar, pois, conforme parecer do *Conselho Geral*, “nos crimes em que resulta presunção leve é necessário prova plena de se cometer o dito crime para então resultar a dita presunção, *voluti* na bigamia”.⁴³²

E foi a partir dessa incerteza comprobatória que os inquisidores e deputados se partiram nos “votos definitórios” da sentença. Apesar da inclusão dos testemunhos, que teria poder de comprovar a efetividade do sacramento – incluindo-se o do próprio nubente, o negro Aleixo, e os dos senhores que herdaram a escrava, Pascoal da Motta Telles e Andreza da Cunha –, não foi possível anexar ao processo a certidão retirada dos assentos do primeiro casamento. Conforme a informação do Vigário da Igreja de Massangano, o capuchinho que presidira a celebração carregou consigo ao túmulo, quando da sua morte, os livros que guardavam os autos solicitados. Isto é, naquele reino, diferentemente da colônia americana, os missionários tinham o costume de guardar consigo, por onde andavam, os livros de assentos e demais papéis. Essa falta dividiu a votação inquisitorial em duas diretrizes: entre os que, de acordo com as citadas ausências,

⁴²⁸ FEITLER, Bruno. Da ‘prova’ como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português. In.: FONSECA, Ricardo Marcelo. (org.). **História do direito em perspectiva**. Curitiba: Juruá, 2008. p. 36.

⁴²⁹ IHGB, Regimento da Inquisição de 1640, Livro II, Título III, § 10. p. 771.

⁴³⁰ FARIA, Ana C. S. de. **O Regimento de 1640 e a justiça inquisitorial portuguesa**: “conforme a melhor e mais segura opinião e estilo do Sancto Ofício”. Dissertação de Mestrado, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2016. p. 54.

⁴³¹ Sobre os acusados, diz-se no regimento: “[...] será no Santo Ofício perguntado pela tenção, e ânimo, com que cometeu este crime, e condenada, que em Auto Público faça abjuração de leve suspeita na fé; salvo quando a qualidade da pessoa, e circunstâncias da culpa, pedirem maior abjuração e além disso; sendo pessoa plebeia, será açoitada pelas ruas públicas, e degredada para as galés, por tempo de cinco até sete anos; e sendo mulher vil, terá a mesma pena de açoites, e será degredada pelo mesmo tempo para o reino de Angola, ou partes do Brasil, segundo parecer aos Inquisidores”. IHGB, Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Livro 3, Título XV, § 1. p. 857.

⁴³² ANTT, TSO, Conselho Geral, livro 290. f. 103.

afirmavam a presunção da inocência da ré e os que davam por suficiente as informações das testemunhas. Por um lado, asseveravam:

[...] visto não constar legalmente por certidão de livro dos casamentos ou por testemunhas de vista que a ele assistisse que a ré se recebesse em face de Igreja na forma do Concílio, se não podia considerar estar convicta no crime de bigamia com o segundo matrimônio que contraiu com Pedro Arda preto na cidade da Bahia, sendo vivo o dito Aleixo, nem ter a pena daqueles que no dito crime incorrera, pois sendo certa a pena que o Regimento dispõe no Livro 3º, título 15, § primeiro, deve provar-se juridicamente o dito crime por algum dos sobreditos modos constando legitimamente do primeiro e segundo matrimônio e supervivência sem o que se não pode entender a presunção de suspeita na Fé pela qual são punidos, [...] e que assim ponderadas todas estas circunstâncias devia a ré pela dita culpa ser absolvida da instância.⁴³³ (Inquisidores: Nuno da Cunha de Ataíde; Deputados: Luís Vieira da Silva, Manoel da Costa de Almeida, Jerônimo Vaz Vieira, D. Nuno Alves Portugal, Estevão Pereira, Fernando de Almeida, Fr. Manoel Veloso e D. Álvaro Peres de Castro).

De outro, assentavam:

[...] pareceu que constando legitimamente do primeiro matrimônio que a ré se recebera em face da Igreja na forma do Sagrado Concílio Tridentino com Aleixo de Carvalho na fazenda de Quicundo junto a Massangano, reino de Angola [...], e constando também da supervivência dela ao segundo matrimônio celebrado com Pedro Arda na cidade da Bahia, fazendo com um e outro vida marital que é a prova da justiça com que foi presa, se não devia admitir o que a ré diz de que o primeiro matrimônio fora feito com anéis [...], e portanto pela culpa de bigamia e presunção que dela resulta de sentir mal de Nossa Santa Fé Católica e em particular do Sacramento do matrimônio, fosse ao auto público da fé na forma costumada e nele ouça sua sentença e faça abjuração de *levi* suspeita na Fé [...], e que por a ré ser novamente revertida à Fé, e com menos conhecimento dos mistérios dela se deviam moderar as penas do Regimento [...].⁴³⁴ (Inquisidores: João Duarte Ribeiro e Luís Alves da Rocha).

Entre missivas que iam e vinham, em um esforço conjunto entre os agentes inquisitoriais dos dois lados, Angola e Brasil, além dos demais missionários e padres, o processo de Páscoa uniu três territórios do espaço transatlântico português.⁴³⁵ Diante das informações coletadas, a sentença definitiva da Mesa do Conselho Geral considerava, por fim, a malícia da escrava em mandar apregoar na Bahia o seu estado de solteirice; porém, principalmente, sopesava sobre ela a presunção do seu erro de fé, de sentir mal do

⁴³³ ANTT, TSO, IL, proc. 10.026, escrava Páscoa Vieira, f. 87.

⁴³⁴ ANTT, TSO, IL, proc. 10.026, escrava Páscoa Vieira, f. 88.

⁴³⁵ BETHENCOURT, Francisco; HAVIK, Philip. A África e a Inquisição portuguesa: novas perspectivas. *Revista Lusófona de Ciências da Religiões*, Ano III, n. 5/6, 2004. pp. 21-27.

sacramento da Igreja. Sua sentença, portanto, conjugava as seguintes penas: auto público de fé, cárcere a arbítrio dos inquisidores, penitências espirituais e degredo por tempo de três anos para Castro Mirim. A última pena atendia, conforme a decisão do *Conselho*, ao estado de “nova convertida” da ré, diminuindo o tempo de degredo em relação ao previsto no Regimento.⁴³⁶

Estas não foram as últimas linhas processuais da história de acusada da escrava. Tempos mais tarde, em março de 1703, no ano derradeiro de cumprimento da pena de degredo, a escrava Páscoa fez seu último apelo, recorrendo àquele que inicialmente a denunciara, seu senhor. Em petição destinada ao Tribunal, a cativa solicitou: “[...] se acha com pouca saúde e desesperada em terra estranha, e porque se quer passar para a Bahia donde tem seu senhor para lhe acudir com o sustento e mais necessário, o que não pode conseguir sem perdão e licença de *Vossas Senhorias*”. O que seguiu a resposta: “[...] havíamos por bem lhe perdoar o tempo que lhe falta por cumprir do dito degredo para que possa ir para onde bem lhe estiver”.⁴³⁷ Cerceados pelos ditos de alguns documentos, não nos é permitido saber se, com a licença concedida, a escrava-bígama iniciou a sua terceira rota transatlântica, retornando ao território colonial para viver sob a custódia de seu senhor, ou se antes, interrompida pela *travessia da vida*, descansou mesmo em solos reinóis.

A vida da escrava-ré Páscoa Vieira foi aqui individualmente contada em razão dos muitos detalhes da sua história: escrava, casada, neófita, bígama, herética, ré, condenada, perdoada. Casada em Massangano, não houve pudor senhorial que impedisse a sua venda; nas novas terras, seu novo senhor tratou de denunciá-la, logo que soube da sua condição de bígama. Isso pode ter relação com os mecanismos inquisitoriais que incentivavam as denúncias, por exemplo, as leituras dos editais de fé realizadas pelos ministros do Santo Ofício nos diferentes espaços em que a Inquisição se fazia presente. Na Bahia, uma corporação de funcionários, entre comissários, familiares, qualificadores e notários, dava andamento às acusações e, de outro modo, também simbolizavam, em corpo, a importância das tais delações;⁴³⁸ tudo isso através do medo que a instituição propalava e do receio social de ser por ela envolvido. Senhores mais devotos, ou tementes,

⁴³⁶ Previna-se no Regimento o tempo de cinco a sete anos de degredo aos bígamos. IHGB, Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Livro 3, Título XV, § 1, p. 857.

⁴³⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 10.026, escrava Páscoa Vieira, f. 98.

⁴³⁸ Sobre a corporação de funcionários da Inquisição na Bahia, ver: SOUZA, Grayce Maria B. **Para remédio das almas**: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia Colonial. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014.

importavam-se em denunciar os erros de fé da sua própria escravaria, mesmo que isso significasse, à exemplo de Páscoa, uma perda no montante da sua propriedade, ou, em outros termos, uma intromissão pouco convencional e geralmente evitada na soberania do proprietário sobre o seu cativo. Nesse caso, a venda de uma cativa casada, que era um comportamento senhorial condenável, mesmo nas possessões portuguesas na África, significou, a longo prazo, a sua transformação em mais uma alma desviada de Deus. Entre outras possibilidades, a fuga também propiciou tal mudança, de simples escravo a um réu do Santo Ofício e, de forma direta ou não, os senhores também estiveram envolvidos na transformação, ou dualidade, por assim dizer, jurídica de suas propriedades: escravos e hereges.⁴³⁹

3.2. No tempo da fuga

Para dar continuidade a compreensão do tema dos escravos ante o Santo Ofício, analisa-se neste tópico aspectos em torno de um fenômeno muito conhecido nos estudos sobre a escravidão: a fuga. Na verdade, não propriamente a fuga, mas a vida após esse evento. Escravos que, casando-se pela primeira vez sob a posse de um senhor, forjaram uma nova vida marital após fugirem do seu cativo. Por circunstâncias diversas, os cativos fujões encontravam novos amores e, apegados ao rito eclesiástico, deixavam-se tomar pela vontade ou pelas conveniências da união sacramental, que os introduzia num ambiente de alguma normalidade. Unir-se através do sacramento do matrimônio representava, ademais, a única forma de conceber uma vida amorosa e sexual, já que, em duas das principais instâncias da justiça – eclesiástica e secular –, o concubinato era conduta condenada, além de também ser repudiado por diversos homens da Igreja.⁴⁴⁰ A fuga, por seu turno, demonstrou ser parte inerente ao sistema escravista, constituindo mesmo uma realidade recorrente nas colônias americanas, no Brasil, Caribe e sul dos

⁴³⁹ A historiografia apontou como a condição jurídica do escravo no Brasil era dual. Do ponto de vista civil, uma coisa, *objeto* jurídico do direito de propriedade; do ponto de vista criminal, um *sujeito*, imputável e condenável. Também é possível acrescentar mais uma faceta, por assim dizer, jurídica: a de um herege e *sujeito* no banco do Tribunal da Fé. Sobre o tema, ver: FERREIRA, Ricardo. **Crimes em comum: escravidão e liberdade sob a pena do Estado Imperial brasileiro (1830-1888)**. São Paulo: Editora Unesp, 2011. p. 163. WEHLING, Arno. **Direito e justiça no Brasil Colonial: o Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808)**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 481.

⁴⁴⁰ Jorge Benci, Antonil e Manuel Ribeiro Rocha escreveram sobre o problema do concubinato entre os escravos. Vejamos, aqui, as palavras do último: “E sendo caso que lhe conste do concubinato de algum deles, tem obrigação de o evitar por todos os modos possíveis; dos quais o melhor é o do casamento, como se declara na Constituição Baiense [...]. ROCHA, Manuel R. **Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado**. Edição preparada por Jean Marcel C. França e Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 2017. p. 167.

Estados Unidos.⁴⁴¹ Acerca das bandas portuguesas da América, o Padre Antonil alertava os senhores sobre o perigo dos escravos que escapuliam e corriam para os mocambos. Outro missionário italiano, o peregrino Nuno Marques Pereira, também os alertava sobre a fuga como consequência do mau tratamento. Em suas palavras, indagava: “pois com que razão se queixa um homem deste, que assim obra, de que lhe fujam os escravos, e lhe morram, faltando-lhes ele com o necessário para alimento da vida?”.⁴⁴²

Em pequenos grupos ou individualmente, os escravos fugiram para diversos destinos, remotos ou assim nem tanto. Fugiram para os mocambos e quilombos,⁴⁴³ com a intenção de viver ao lado de outros fugitivos e egressos, mas também se evadiram às cidades, para lá viverem embrenhados e, muitas vezes, encarnados em outras identidades, ou, também subsistiram escondidos nos matos e pântanos ao redor dos engenhos e casas senhoriais. Fugas mirabolantes ou escapadelas ocasionais significaram, mais do que uma busca incessante pela liberdade, uma forma cotidiana de manejo da própria condição de escravizado. Aliás, tais episódios de fuga, coletivos ou individuais, foram registrados nos diversos cantos do “novo mundo”, sob distintas designações, em última instância, diferenciando a *grand marronage* da *petit marronage* – como ficou conhecido na porção francesa da América.⁴⁴⁴ Vale pontuar que esses eventos não eram desconhecidos em

⁴⁴¹ Para uma visão global e comparativa da fuga dos escravos, ver: FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Marcia. Fugas, Quilombos e fujões nas Américas (séculos XVI-XIX), *Análise Social*, 203, XLVII, n. 2, 2012.

⁴⁴² PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da América, em que se tratam vários discursos espirituais e morais, com muitas advertências e documentos contra os abusos, que se acham introduzidos pela malícia diabólica no Estado do Brasil**. Lisboa: Na Oficina de Antônio Vicente da Silva, 1760. p. 159.

⁴⁴³ Em poucas palavras, os historiadores Jean Marcel C. França e Ricardo Alexandre Ferreira definem mocambo como “um lugar embrenhado nas matas, longe do braço senhorial e do poder do capitão do mato, resguardado da violência do selvagem antropófago e habitado por outras dezenas, por vezes centenas e excepcionalmente milhares de evadidos solidários”. FRANÇA, Jean Marcel C; FERREIRA, Ricardo Alexandre. **Três vezes Zumbi: a construção de um herói brasileiro**. São Paulo: Três estrelas, 2012. p. 34. A diferença entre mocambo e quilombo, no entanto, pode ser definida pelo uso terminológico. Como salientou outro historiador, Flávio Gomes, é quase inexistente o uso da palavra Quilombo até o século XVIII, momento em que, aos poucos, o vocábulo passou a ser largamente utilizado nas cartas, requerimentos e demais documentos. O Mocambo, entretanto, foi o vocábulo preferido usado pelas autoridades que se referiam aos agrupamentos de escravos fugidos durante os dois primeiros séculos que marcaram a escravidão colonial. Segundo o mesmo autor, mocambo é a denominação mais antiga, enquanto quilombo vira sinônimo e passa a ser padrão nos séculos XVIII e XIX. Outro historiador, Stuart Schwartz, refere-se ainda ao fato, corroborado por Gomes, de que o uso de Mocambo está para a Bahia, bem como o de Quilombo para Minas Gerais. GOMES, Flávio. **Palmares: escravidão e liberdade no Atlântico Sul**. 2. ed. – São Paulo: Contexto 2014, pos. 80. SCHWARTZ, Stuart. **Mocambos, Quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil Colonial**. *Estudos Econômicos*, São Paulo, 17, pp. 61-88, 1987. p. 80.

⁴⁴⁴ A fuga que levava à formação de grupos de escravos fugidos ocorreu em toda a América colonial e tinha nomes diferentes. “Na América espanhola, *palenques*, *cumbes* etc.; na inglesa, *marrons*; na francesa, *grand marronage* (para diferenciar da *petit marronage*, a fuga individual, em geral temporária). No Brasil, esses grupos eram chamados principalmente *quilombos* e *mocambos* e seus membros *quilombolas*, *calhambolas* e *mocambeiros*”. REIS, João José; GOMES, Flávio dos S. (org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 10.

lugares como Lisboa e Sevilha, importantes “capitais”, que, à época quinhentista, tornaram-se palco da corrida expansionista que importava, para esse continente, tantos braços negros.⁴⁴⁵ Entretanto, é sobre os episódios de ausências individuais não destinados a ajuntamentos específicos, e sobre os casamentos selados nesse período, principalmente na colônia, que teceremos abaixo algumas linhas.

Tais escapadas individuais frequentemente significavam ultrapassar os limites de uma Freguesia, Comarca, Província, Bispado, Capitania ou, até mesmo, de um Domínio, o que poderia aumentar, talvez, do ponto de vista escravo, as chances do anonimato frente à perseguição senhorial e, como consequência, da possibilidade desse se apresentar como um apto nubente, não que isso representasse, sempre, um objetivo pré-elaborado. A distância não significou, contudo, certeza de êxito na empreitada da fuga. Muitos escravos instalados já nos distantes destinos ou a caminho deles foram reavidos por seus proprietários, capturados por mandantes da Coroa ou interceptados por outras autoridades. A título de exemplo, em 1593, dois escravos *wolof* ou *jalofo* foram apanhados e presos pelos oficiais do Santo Ofício da Inquisição no porto lisboeta, lugar de onde partiriam com destino à “terra de mouros”, o Norte da África. Ávidos por encontrarem em outras terras uma possibilidade de experimentarem novas vidas, já que essa era uma rota conhecida por escravos fujões na metrópole, principalmente por cativos mouriscos,⁴⁴⁶ os dois fugitivos viram, antes, suas vidas atravessadas por um poder exógeno ao do cativo. A fuga, nesse caso, significava o abandono da fé, uma apostasia, por isso um erro passível de punição inquisitorial. Mais que meros fugitivos, portanto transgressores, e traidores, de um pacto de propriedade, tais cativos – pela *fuga da fé* – se tornaram apóstatas e heréticos, por isso representaram corpos não mais simplesmente pertencentes aos seus donos, mas, a partir de então, almas sob os desígnios correccionais dos juízes da consciência cristã. Diante desses, sobrou a um dos réus a iniciativa da confissão, a qual foi feita na seguinte afirmação: “[...] se tinha naquele tempo depois de cristão determinação de fugir com outro para terra de mouros para lá viver em sua liberdade na seita de Mafamede”.⁴⁴⁷

⁴⁴⁵ FONSECA, Jorge. **Escravos e senhores na Lisboa Quinhentista**. Lisboa: FCT, Câmara Municipal de Lisboa, 2010. p. 337. SAUNDERS, A. C. de C. M. **História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441–1555)**. Lisboa: Temas portugueses, 1982. p. 187.

⁴⁴⁶ Em Portugal, diferentemente da Espanha, o termo designava “todos os muçulmanos convertidos ao cristianismo e vivendo em solo português, mesmo sendo de origem estrangeira”. BOUCHARB, Ahmed. **Os pseudo-mouriscos de Portugal no século XVI: estudo de uma especificidade a partir das fontes inquisitoriais**. Tradução de Maria Filomena Lopes de Barros. Lisboa: Hugins, 2004. p. 5.

⁴⁴⁷ ANTT, TSO, IL, proc. 12.047, Sebastião Jalofo, f. 6.

Esse exemplo de evasão um tanto quanto singular no reino se multiplicou, de tantas outras maneiras, no espaço colonial, sem que nunca, contudo, a fuga em si se tornasse via para um erro de fé. Também aqui, pois, registraram-se casos de negros fujões que intentavam cruzar, ou de fato cruzaram, os limites terrenos do domínio português, na esperança, talvez, de encontrar no estrangeiro uma vida menos árdua. Em fins do século XVIII, por exemplo, escravos assistentes na *Vila Bela de Mato Grosso* fugiram em conjunto para as adjacentes *terras de Espanha*.⁴⁴⁸ A rota contrária, que ia de outros domínios às áreas portuguesas na América, também figurou como uma opção nas mentes de escravos fugitivos. Em meados de 1756, quatro negros fugidos de Caiena, território francês ao norte do Pará, foram capturados vagando por essa Capitania; tempos depois, foram reconduzidos aos seus proprietários franceses, sob ordem do então Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1700-1769).⁴⁴⁹ Argumentavam tais escravos que, indo-se os quatro ao Pará, intentavam fugir de seus donos. Mais do que isso, procuravam escapar de seus castigos.

Terras distantes ou vizinhas, que muitas vezes representavam o desconhecido, eram então transformadas, mesmo que idealmente, em um mundo novo de possibilidades. Dentre os vários destinos, o território das minas, ascendente centro econômico desde o final do século XVII, tornou-se, também por tal motivo, um ponto de paragem que conjugava os diferentes tipos. Para lá, concorriam homens de estirpes variadas que levavam consigo o objetivo de viver do negócio aurífero ou de estabelecer, em torno das novas oportunidades de uma *sociedade mineira* em construção, um pequeno empreendimento, um comércio de secos e molhados, uma venda qualquer ou um discreto mercado; para lá, também dirigiram-se os seus respectivos escravos e, dentre a miscelânea de povos característica desta área – livres, escravos e forros, brancos, pretos e mulatos –, alguns cativos fugidos de outras zonas escravistas. Este é o caso de António Lopes, escravo pardo que, nos idos de 1742, resolveu se ausentar da casa de seu senhor, Nicolau da Fonseca, no Rio de Janeiro, para seguir uma trilha por ele já conhecida rumo à freguesia de São Caetano, termo de Mariana.⁴⁵⁰ De uma Capitania a outra, Rio de Janeiro

⁴⁴⁸ Mais sobre o assunto em: VIOTTI, Ana Carolina de C. **Pano, pão e pau: escravos no Brasil Colônia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2019. p. 154.

⁴⁴⁹ CONSULTA do Conselho Ultramarino para o rei d. José, sobre a fuga de escravos pretos de Caiena, capital da Guiana francesa, para a cidade de Belém do Pará, 28 de junho de 1756. AHU_Pará_013, Cx. 41, D. 3773.

⁴⁵⁰ Acreditamos que a referência seja a de São Caetano de Caeté, pois, segundo o historiador Diogo de Vasconcelos, essa freguesia foi criada em 1724 e fez parte, depois, do Bispado de Mariana. VASCONCELOS, Diogo de. **História da Civilização Mineira**: Bispado de Mariana. Edição coordenada

a Minas Gerais, Antônio levou certamente dias e mais dias para encontrar uma vida senão nova, ao menos diferente.

A zona que se transformou em mineira foi, na última década do século XVII, entre 1693 e 1695, o palco de uma corrida sedenta por ouro, conforme definiu Charles Boxer; por esse motivo, tornou-se rapidamente um ímã para homens aventureiros, muitas vezes vistos como tipos sem escrúpulos e pouco respeitáveis.⁴⁵¹ Em 1742, momento da fuga de Antônio, a já Capitania das Minas Gerais, instituída em 1720, continuava conhecida como um verdadeiro pulular de gentes miscigenadas, as quais, no vai e vem das ruelas, trombavam-se umas às outras. Os escravos africanos constituíam a massa de trabalhadores necessária à exploração das minas, mas sobejava-se também por ali um enxameado de libertos, negros e mulatos. Antônio saiu do Rio de Janeiro, a urbe cujo oficial da embarcação francesa *L'arc en Ciel*, em 1748, disse ser um “verdadeiro formigueiro de negros” e um lugar com uma “grande quantidade de mulatos”, para fugir com destino a outro centro escravista, o qual, embora apresentasse uma paisagem distinta, também era integrado por uma mistura de gentes. O mesmo oficial da nau, inclusive, comparava as *novas minas*, que detinham um número significativo de escravos, ao Rio de Janeiro e à sua “concentração funesta” de negros.⁴⁵²

No Rio, Antônio deixou para trás uma vida de cativo compartilhada e sacramentada com uma esposa. Ele não apenas rompeu uma relação de propriedade com seu senhor, Nicolau da Fonseca, de igual modo abandonou um laço conjugal com sua primeira mulher, Domingas da Fonseca, escrava do mesmo senhor. Sob a benção do dono, e em *facie ecclesiae*, ou seja, em face da Igreja, na forma do Concílio Tridentino, os dois escravos se casaram em meados de 1737 e fizeram vida marital pelo tempo de 5 ou 6 anos, quando, então, Antônio se resolveu partir. Na freguesia de São Caetano, pouco tempo depois, o fugaz cativo se casou novamente, dessa vez com uma liberta: Izabel de Andrade, de nação Congo. Para que a união se concretizasse, Izabel empreendeu a compra do escravo, transação essa negociada com o próprio senhor. Sobre o trâmite comercial, deixou-nos algumas linhas escritas o comissário do Rio de Janeiro, o Doutor José de Souza Ribeiro e Araújo, o mesmo que, diante das denúncias de bigamia do escravo, levou

por Francisco Eduardo de Andrade e Mariza Guerra de Andrade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p. 59.

⁴⁵¹ BOXER, Charles. **A idade de ouro no Brasil (dores de crescimento de uma sociedade colonial)**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969. p. 58.

⁴⁵² *L'arc en ciel*. FRANÇA, Jean Marcel C. **Visões do Rio de Janeiro Colonial: antologia de textos (1531-1800)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008. p. 109.

à frente a sua acusação. Em um parecer anexado ao processo, o comissário não mediu palavras para, no conjunto da explicação dos fatos, também tecer alguns juízos sobre a vida, costumes e personalidade do tal fujão:

Fiz esta diligência que Vossas Senhorias foram servidos cometer-me, e o que posso informar neste particular é que o réu Antônio Lopes pelas informações que dele tenho é fino velhaco, e sempre teve mau procedimento. Desta cidade duas vezes fugiu a seu senhor Nicolau da Fonseca, demorando-se anos na sua fuga, na última delas, foi vendido a preta forra com quem casou segunda vez, e esta compra está induzindo uma veemente suspeita de que ambos tinham trato ilícito entre si, porque uma negra não havia de comprar um pardo, aliás velhaco e mal procedido e fugido a seu senhor sem que houvesse afeto forte que a cegasse, e quiçá fosse já com o comprometimento se casarem.⁴⁵³

O doutor comissário via toda a situação da compra como um ato fortuito de amor descomedido. Para ele, não havia uma explicação lógica para o fato de a forra querer comprar um escravo fugido, “velhaco e mal procedido”. Isso só poderia ser resultado do tal afeto forte que a cegava e levava ambos, há tempos, entregarem-se em um trato ilícito. Um *trato ilícito* nos tempos coloniais não parece significar um único encontro, uma conjunção carnal esporádica, como talvez poderia se supor, mas denotava um sentido próximo ou mesmo análogo ao de concubinato. Nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no Título XXII, esclarecia-se “que o concubinato ou amancebamento consiste em uma *ilícita conversação* do homem com mulher continuada por tempo considerável”;⁴⁵⁴ no vocabulário do Padre Rafael Bluteau, o vocábulo *trato* também é entendido como “conversação carnal”. Aliás, o concubinato, apesar da sua condenação, foi o formato de relação amorosa e sexual que existiu com maior vigor na América colonial, sobretudo entre aqueles que, em uma sociedade de ordens, possuíam dada posição social, por exemplo, escravos e libertos.⁴⁵⁵

Tudo isso não significa, contudo, que o sacramento do matrimônio não tenha sido circunstancialmente ministrado, de norte a sul do território luso, para selar a união dos casais, dos mais humildes aos mais nobilitados. O próprio Antônio não se casou uma vez, mas duas. Nas palavras da historiadora Charlotte de Castelnau-L’Estoile, “atualmente, os

⁴⁵³ ANTT, TSO, IL, proc. 10.631, Antônio Lopes, f. 31.

⁴⁵⁴ *Título XXII*, § 979. VIDE, Sebastião M. da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, 2010, p. 364/488.

⁴⁵⁵ Especialmente nas Minas, o concubinato transformou-se na organização familiar típica das camadas populares, em detrimento do casamento. OLIVEIRA, Lisa B. **Devassas: uma análise das denúncias contra as “mal procedidas”** (prostituição, concubinato e vivência religiosa nas Minas Gerais do século XVIII). Juiz de Fora: Edição da Autora, 2014.

historiadores estão de acordo sobre a importância do matrimônio legítimo sancionado pela Igreja para as camadas mais humildes da sociedade, seja como realidade ou aspiração”.⁴⁵⁶ Pode-se supor, à semelhança do informado pelo comissário José de Souza Ribeiro Araújo, que o matrimônio sacramental de Antônio (escravo) e Luzia (liberta) tenha sido vislumbrado como uma opção diante da repressão à coabitação amorosa ilegal, e do estado de fornicação, em que eles se achavam; repressão essa, é necessário dizer, principalmente encarnada nas visitas pastorais, cuja ação dos bispos representou um meio de vigilância daqueles que se perdiam no que, à época, eram considerados os mais vergonhosos e, por isso, escondidos comportamentos.⁴⁵⁷ Vale, ainda, pontuar que, nas Minas, a instituição das visitas funcionou com maior corpulência, se comparada à ação dos demais Bispados, e o seu funcionamento se avultou com o crescimento das estruturas eclesiásticas e a formação do Bispado de Mariana, em 1745.⁴⁵⁸

Soma-se a isso outros fatores que também merecem nota. A história de Luzia, de uma escrava que se tornou forra em meio à busca de homens por ouro, não foi única nas minas setecentistas. Luzia não teria sido a primeira nem a última a conseguir ali tal proeza. Até mais que os homens, as mulheres escravas contribuíram para dar vulto ao processo de manumissão em massa que marcou a escravidão mineira.⁴⁵⁹ Isso, em conjunto com o grande número de fugas da área, consistem em indícios importantes para a reconstituição das aventuras de Antônio Lopes e seu desacerto inquisitorial. Desde pelo menos 1730, autoridades locais delatavam em papéis oficiais direcionados à metrópole todos os incômodos que decorriam do grande número de fugas e da formação dos quilombos na capitania: roubos, assassinatos, entre outros.⁴⁶⁰ Em 1755, em particular, os camarários de Mariana enviaram uma representação unindo numa relação de causa e

⁴⁵⁶ CASTELNAU L'ESTOILE, Charlotte. O ideal de uma sociedade escravista: direito canônico e matrimônio dos escravos no Brasil colônia. In.: FEITLER, Bruno; SALEZ SOUZA, Evergton. **A Igreja no Brasil [...]**, 2011. p. 365.

⁴⁵⁷ PAIVA, José Pedro. Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controle social? **Revista de História das Ideias**, Vol. 11, 1989.

⁴⁵⁸ FEITLER, Bruno. **Nas malhas das consciências: Igreja e Inquisição no Brasil**. (Nordeste, 1640-1750). São Paulo: Editora Unifesp, 2019. p. 36.

⁴⁵⁹ De acordo com Eduardo França Paiva, “Entre a massa de submetidos, contudo, as mulheres desfrutaram de condições menos rígidas, muitas vezes resultantes do esforço empreendido por elas no dia a dia da relação possuidor/possuído. Para se constituírem na maioria da população forra mineira as escravas contaram com um elenco diversificado de estratégias que, combinadas à dinâmica econômica das áreas urbanas, possibilitaram mobilidade social e abriram caminhos para as alforrias”. PAIVA, Eduardo F. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. São Paulo: Annablume, 2009. p. 118.

⁴⁶⁰ Ana Carolina Viotti cita pelo menos 4 documentos (1730, 1736, 1753 e 1754). Op. Cit. VIOTTI, Ana Carolina de C. **Pano, pau e pão [...]**, 2019. p. 155.

consequência os dois problemas: a manumissão e a fuga, ou melhor, a manumissão e a ajuda deferida pelos libertos aos escravos fugidos.

Na missiva, os oficiais apontavam as seguintes reclamações: “[...] os contínuos incômodos e desassossegos que experimentavam os vassalos [...] deste termo e mais comarcas deste Estado do Brasil pela imensidade que nele há de negros, negras e mulatos forros; e, por esta razão, os insultos, que fazem os negros fugidos, não só nos viandantes, mas sim também nos moradores existentes nas suas casas, com roubos de fazendas, vidas e honras”. Completavam, afirmando que os forros “[...] davam saída aos que roubam, dando-lhes todo o necessário para o poderem fazer, como são armas, pólvora e chumbo, e tudo o mais de que carecem”. Por fim, os camarários solicitavam:

[...] se não dê mais alforrias a negros, negras e mulatos pelos meios que neste estado se usam, que são os de comprarem negras, e destas utilizarem-se alguns anos, e findos estes, arbitrar-lhes avultado preço, e mandam-lhe que procure dentro do tempo que se ajustem, o que fazem por termos indecorosos ao serviço de Deus, pois com o interesse da sua liberdade a tudo se sujeitam, vivendo entre católicos como se ainda existissem nas suas gentilidades [...].⁴⁶¹

Ajudar, esconder ou encobrir escravos fugidos, o que, até certo ponto, acontecia com frequência no espaço colonial, não apenas em Minas Gerais, poderiam ser ações enquadradas em um tipo de crime; crime esse previsto no Livro V das Ordenações Filipinas, cujo Título 63 prescrevia penas aos que “dão ajuda aos escravos cativos para fugirem ou os encobrem”. Aparentemente mais concernente ao problema da evasão de cativos no reino, o texto defendia: “[...] nenhuma pessoa leve fora de nossos reinos escravos, para os porem em salvo e saírem de nossos reinos, nem lhes mostrem os caminhos por onde se vão e se possam ir, nem outrossim deem azo nem consentimento os ditos escravos fugirem, nem os encubram”.⁴⁶² As penas, entre açoite (aos judeus e mouriscos cativos) e degredo para o Brasil (aos demais), eram mais rigorosas se comparadas àquelas previstas aos que achavam escravos e os não entregavam aos donos, outra transgressão presumida na norma: “Da pena que haverão os que acham escravos, aves ou outras coisas e as não entregam a seus donos nem as apregoam”.⁴⁶³ Para esses, a

⁴⁶¹ REPRESENTAÇÃO (cópia) da Câmara de Mariana, ao Rei, queixando-se da existência de uma grande quantidade de negros e mulatos forros, que protegiam os negros fugidos, facultando-lhes armas e pólvoras para efetuarem assaltos. AHU_ACL_CU_011, Cx. 67, D. 65.

⁴⁶² Ordenações Filipinas, Livro V, Título 63. In.: LARA, Silvia H. (org.). Ordenações Filipinas [...], 1999. p. 204.

⁴⁶³ Ordenações Filipinas, Livro V, Título 62. In.: LARA, Silvia H. (org.). Ordenações Filipinas [...], 1999. p. 200.

pena configurava o pagamento de trezentos réis, se o escravo achado fosse negro da guiné, e mil réis, tratando-se de escravo branco, provavelmente mouro.

Sem questionar a efetividade dessa lei positiva no contexto colonial, é possível dizer que os dois escravos, Antônio e Luzia, sem talvez total consciência, transgrediam uma coleção de normas, que, dentro do possível, juízes, ouvidores, corregedores, Bispos e inquisidores (na figura dos comissários e familiares) intentavam nas áreas auríferas da colônia, a todo custo, inserir.⁴⁶⁴ Não eram esses livres, nesse caso uma liberta, e escravos transgressores apenas criaturas tomadas por um desejo carnal incontrollável, perdoável aos olhos dos apaixonados, mas sim homens e mulheres que caíram na malha criminal de uma sociedade que não separava, tal como a nossa, o secular do sagrado, o temporal do espiritual, o Estado da Igreja.⁴⁶⁵ Luzia aparentemente acobertou o fugido Antônio e, a partir da relação amorosa, iniciou seu processo de compra. Esse, aos olhos das autoridades da época e, possivelmente, aos seus próprios olhos, além de traidor da relação íntima com o seu amo, seria, ademais, um traidor da fé e da confiança do poder real. Diante do contexto da fuga, contudo, e dos acontecimentos durante o seu tempo, o escravo se viu enredado em um processo que não o acusava pela quebra do contrato de propriedade ou da relação paternal com o seu senhor, mas o acusava por, sem ter zelo com a cristandade, ofender o tão belo sacramento da união entre duas almas resgatadas dos confins da África e pertencentes sobretudo a Deus. Para conter o cativo, portanto, acusado de um crime que extrapolava o limite dos domínios senhoriais, representado na quebra de um dogma central da doutrina Tridentina, a justiça acionada não foi a secular, mas aquela que concebia acima de tudo a justiça de Deus. Isso significou, sim, que o escravo passou da condição de fugitivo, por isso um problema, senão senhorial, ao menos das autoridades do Estado português, para a de herético, no âmbito da “justiça divina” na terra.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ Para um olhar sobre as instituições da justiça e seus oficiais no Brasil colonial, ver: SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609–1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

⁴⁶⁵ BOXER, Charles. **A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. Trad. de Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 98.

⁴⁶⁶ Ricardo Alexandre Ferreira demonstra como havia um certo impasse entre a mão corretiva dos senhores sobre os escravos e a sua consciência cristã, impasse esse mediado pelos letrados da Igreja no que tange à instrução dos primeiros, mas também pelo Estado português, representado nas instâncias da justiça, na sua capacidade de mediação e intromissão no que se convencionou chamar *princípio da soberania doméstica*. Diante disso, não é desusado pontuar, aqui, que, também nesse terreno, outro tipo de justiça, aquela preocupada com os mais profundos erros de fé, fez-se presente no meio dessa relação e, até certo ponto, fez-se igualmente reparadora dos erros da consciência cristã, escrava e senhorial. FERREIRA, Ricardo Alexandre. Do direito de vida e morte dos senhores sobre seus escravos no mundo luso-brasileiro dos séculos XVII e XVIII. In.: FRANÇA, Susani S. L; VIOTTI, Ana Carolina de C. (orgs.). **Cuidar do espírito e do corpo entre o velho e os novos mundos (séculos XIII-XVIII)**. São Carlos, SP: EDUFSCAR, 2019.

Diante da acusação inquisitorial, ele não negou o seu desprezível estado, de um homem que fez pouco caso da união selada por Deus, porém, na tentativa de justificar sua culpa, emitiu logo uma resposta, cujo argumento central, conforme Isabel Drummond Braga, despontou como um dos mais utilizados por essa classe de criminosos.⁴⁶⁷ O escravo bígamo dizia pensar que, à altura do seu segundo enlace amoroso, a sua primeira mulher, Domingas da Fonseca, encontrava-se já falecida. Considerava-se, assim, um viúvo. Em sua confissão, acrescentava que

[...] fugiu ele confidente da cidade do Rio de Janeiro [...] para a freguesia de São Sebastião duas léguas distantes da sobredita cidade de Mariana e assistindo por tempo de ano e meio e não tendo notícia alguma da dita sua mulher, se resolveu escrever-lhe por um preto que dali foi para o Rio de Janeiro, o qual na volta da sua jornada lhe disse a ele confidente, que indo a casa do dito seu senhor para entregar a carta lhe disseram que era falecida a dita sua primeira mulher, por cuja causa, e sem mais averiguação alguma [...], considerando-se viúvo se contratou a casar segunda vez com uma preta forra [...].⁴⁶⁸

O segundo, terceiro ou demais casamentos não eram impedidos pela Igreja Tridentina, desde que a condição de viuvez do pretendente fosse provada no momento de apresentação de ambos os nubentes aos párocos, antes das *denúncias*. Sobre isso, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* acautelavam: “E não serão recebidos sem que primeiro legitimamente conste da morte da última mulher ou marido”.⁴⁶⁹ No caso de Antônio, a constatação verbal da sua viuvez, talvez através de testemunhas, pareceu bastar para o seguimento do auto de casamento, sem que o vigário da freguesia de São Caetano, o Doutor João de Moraes de Andrade, pusesse *impedimentos* para a concretização da segunda união. E isto não era anormal entre o matrimônio de escravos e libertos. Na verdade, entre os contraentes de menores posses, foi comum a prática de pedido de dispensa dos impedimentos canônicos, nesse caso, dispensa da apresentação de papéis que comprovassem a morte do primeiro cônjuge.⁴⁷⁰ O fato é que Antônio Lopes se casou segunda vez perante a Igreja e, por infortúnio do acaso, recebeu a notícia mais tarde de que Domingas, sua primeira mulher, estaria sim viva. Em face da nova

⁴⁶⁷ BRAGA, Isabel Drummond. **O Brasil setecentista como cenário da Bigamia**. Estudos em homenagem a Luís Antonio de Oliveira Ramos, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004. pp. 299-311.

⁴⁶⁸ IANTT, TSO, IL, proc. 10.631, Antônio Lopes, f. 35.

⁴⁶⁹ *Título LXIV, § 271*. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, 2010. p. 244.

⁴⁷⁰ DA SILVA, Maria Beatriz N. **Sistema de Casamento no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1984. p. 116 e 144.

informação, Antônio se apresentou voluntariamente ao Santo Ofício, admitindo suas culpas e pedindo por elas perdão.

A bigamia na colônia lusa da América não pareceu configurar um estado ou condição pouco recorrente, tampouco manifestava um desprezo da população pelo sacramento, pelo contrário, marcava a vontade da união tridentina e afirmação do ideal de matrimônio, ainda que, sem cuidado com a sua indissolubilidade, ele fosse uma, duas ou mais vezes contraído.⁴⁷¹ O matrimônio de Antônio e Luzia pode ter, assim, vários significados. Casaram-se diante da repressão do estado de mancebia; casaram-se para dar cabo à compra do escravo e, quem sabe, sua posterior alforria; casaram-se ante o estado de fugitivo do cativo, ou, casaram-se simplesmente por vontade e amor. Ressalta-se, todavia, a negociação ensejada pelo senhor para a venda do “tão mal procedido” escravo, a qual, segundo o já citado comissário do caso, foi ponderada depois da acusação inquisitorial. Conta-nos o comissário que o motivo da apresentação voluntária de Antônio à Inquisição teve relação com a “[...] persuasão do seu antigo senhor, o dito Nicolau da Fonseca que, por não estar ainda pago do preço porque ele foi vendido, tratou de o mandar persuadir que se viesse denunciar, talvez que só assim de evitar o procedimento da Santa Inquisição contra ele [...]”.⁴⁷²

Em Lisboa, no ano de 1749, a sentença do cativo conjugou as seguintes penas: abjuração de leve suspeita na fé, penitências espirituais, instrução ordinária, pagamento das custas e degredo por tempo de cinco anos para Castro Marim.⁴⁷³ De lá, portanto, tudo indica que Antônio partiu ainda para as terras ao sul de Lisboa e não retornou tão cedo (se retornou) nem ao seu antigo cativeiro no Rio de Janeiro, sequer à sua nova vida em Minas Gerais. Do ponto de vista senhorial, a baixa na escravaria, consequência da fuga, seria reavida pela venda do escravo. Esse procedimento não parece ser tão incomum, principalmente em relação aos reincidentes: livravam-se logo dos fujões.⁴⁷⁴ Nicolau da Fonseca não contava, no entanto, com a acusação inquisitorial no meio da negociação, motivo pelo qual, temendo a sua própria integridade cristã, fomentou a *auto delação* do seu, ainda, escravo bígamo. Outros casos houve em que os escravos evadidos foram

⁴⁷¹ RAMOS, Donald. Bigamia e valores sociais e culturais no Brasil colonial: o caso de Manuel Lourenço Flores e o seu contexto histórico. In.: DA SILVA, Maria Beatriz N. (coord.). **Sexualidade, família e religião na colonização do Brasil**. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

⁴⁷² ANTT, TSO, IL, proc. 10.631, António Lopes, f. 31.

⁴⁷³ ANTT, TSO, IL, proc. 10.631, António Lopes, f. 4.

⁴⁷⁴ NEVES, Raphael. **Experiências capturadas: em torno da escravidão urbana, imprensa e fugas escravas no Rio de Janeiro, 1809-1821**. Dissertação de mestrado. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

capturados, devolvidos e processados pelo Santo Ofício, pois, diferentemente do caminho percorrido por Antônio, as distâncias da fuga não se faziam assim tão acentuadas.

Manoel de Souza, de nação *benguela*, desembarcou ainda em tenra idade no porto de Pernambuco. Passou a viver, então, sob a posse do alferes Manoel de Barcelos, na freguesia de *Santo Antônio do Cabo*, termo da *Vila do Recife*.⁴⁷⁵ Nesse povoado, que contava, nas décadas finais do século XVII, com 16 engenhos de açúcar,⁴⁷⁶ é possível que o escravo, em regime de arrendamento, tenha desempenhado funções em torno da manufatura da cana, nos campos, fazendas, moendas, fornalhas ou purgas.⁴⁷⁷ Ou, assumindo função mais doméstica que rural, serviu de outras maneiras ao seu senhor militar. Aliás, foi na Capela de um desses engenhos, o *Trapiche* ou *Nossa Senhora da Conceição*, que, em 1732, o seu primeiro casamento, com uma *arda* de nome Maria Cardoza, foi celebrado. Maria também era escrava de Manoel Barcelos e, depois da união, viveu ao lado do cativo Manoel, de “portas adentro”, por cerca de seis anos. Do *Cabo*, onde o escravo compunha, ao que tudo indica, a pequena escravaria de seu senhor, ele se evadiu, em 1738, para a vizinha *Muribeca*, também freguesia da *Vila do Recife*. Percorreu, conforme sua própria estimativa, algo em torno de cinco ou seis léguas.⁴⁷⁸

Duas das testemunhas do processo inquisitorial mais tarde contra ele iniciado (1742), Manoel da Silva e Manoel Gomes de Oliveira, ambos *lavradores de cana* que “viviam de suas agências” na freguesia do *Cabo*, diziam saber que o escravo “[...] andava fugido e ausente da casa de seu senhor” e que “[...] em uma fugida que fez de sua casa se casara segunda vez”,⁴⁷⁹ em outras palavras, informavam, além da fuga, que tal peripécia teria acarretado uma segunda aventura: um novo casamento. A notícia, portanto, não demorou a chegar. De fato, em *Muribeca*, na *Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário*, o escravo se casou pela segunda vez, então com Maria Côrrea, escrava de Mateus Côrrea, um *lavrador de roças*. Em uma escapadela eventual, aparentemente costumeira, em lugar próximo e conhecido, o cativo burlou o sistema eclesiástico de registros de casamentos e conseguiu, veremos adiante como, apresentar-se uma vez mais como apto nubente diante

⁴⁷⁵ A Vila de Santo Antônio do Recife abarcava três freguesias: Santo Antônio do Cabo, Muribeca e Ipojuca. A vizinha cidade de Olinda, desde 1676, tinha sob sua jurisdição as seguintes freguesias: Varge; São Lourenço, Nossa Senhora da Luz, Santo Antônio, São Amaro de Jaboatão, Ararobá, Rodellas e Rio Grande do Sul. BNRJ, Informação Geral da Capitania de Pernambuco, **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**, Volume XXVIII, Rio de Janeiro, 1906. p. 422 e 424.

⁴⁷⁶ MELLO, Evaldo Cabral de. **O bagaço da cana**: os engenhos de açúcar do Brasil Holandês. São Paulo: Penguin, Companhia das Letras, 2012. p. 135.

⁴⁷⁷ SCHWARTZ, Stuart. Padrões de Propriedade de Escravos nas Américas: nova evidência para o Brasil. **Estudos Econômicos**, v. 13, n. 1, 1983. pp. 259-287.

⁴⁷⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 9110, Manoel de Souza, f. 12.

⁴⁷⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 9110, Manoel de Souza, f. 8.

dos párocos e vigários. Mais que pecado mortal, entretanto, ele cometeu um crime, um crime contra a Fé: “sentiu mal do sacramento do matrimônio”. Por esse motivo, passou como réu à alçada inquisitorial. Antes, contudo, de nos determos à sua passagem para Lisboa, na condição de acusado do Santo Ofício, veremos os prováveis detalhes dos caminhos percorridos e os encontros estabelecidos pelo negro Manoel.

Nos idos de 1730-40, decênios em que ocorreram a fuga, a denúncia e a prisão desse escravo, a *Vila do Recife* e seus arrabaldes ostentavam uma maior importância, especialmente econômica, se comparada à vizinha cidade de Olinda, outrora detentora do fluxo dos negócios açucareiro, da administração portuguesa colonial e da praça do comércio.⁴⁸⁰ Desde a ocupação holandesa (1630-1654) e do conflito entre senhores de engenho, os *nobres da terra*, e mercadores reinóis, os *mascates* (1710-1711), Recife contava com um crescente investimento mercantil, o que fez da pequena Vila a grande referência da Capitania, inclusive mais populosa e cosmopolita,⁴⁸¹ enquanto Olinda representava, nas palavras do historiador Evaldo Cabral de Mello, “a fachada urbana da nobreza ruralizada”.⁴⁸² Essa também foi a impressão deixada por Henry Koster, viajante que desembarcou no porto recifense em 1809. Entre outras características – aos seus olhos – impactantes, ele assinalava a prosperidade do Recife, que aumentava “[...] dia a dia em importância e opulência”, e a particularidade da população: “[...] brancos, mulatos e negros livres, e escravos de vários matizes”.⁴⁸³ Com certo detalhe, narrou o momento da sua chegada: “Tínhamos desembarcado no cais da Alfândega, em um dia de grande azafama, e aí também os clamores e a agitação dos negros se faziam notar [...]”.⁴⁸⁴

Embora o vagante anglo-português se detivesse à narração do Recife oitocentista, portanto escrevesse sobre os eventos ocorridos 70 anos depois das aventuras matrimoniais do escravo Manoel, é possível pensar, a partir dos seus escritos, em determinadas paisagens e costumes pouco alterados nesse lapso de tempo. Uma dessas é a imagem, acompanhada de uma surpresa lacônica, feita sobre a grande concentração de homens e mulheres de pele escura nas terras coloniais. Outros viajantes, esses setecentistas, também

⁴⁸⁰ No início da colonização dessa Capitania, no século XVI, Duarte Coelho, o Capitão Donatário, assentou a capital de seus domínios em Olinda, onde, conforme Capistrano de Abreu, “mais que alhures frequentavam os navios de além-mar, e prosperava o comércio”. ABREU, Capistrano de. **Capítulos de História Colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998. p. 53.

⁴⁸¹ ALMEIDA, Suely C. Rotas Atlânticas: o comércio de escravos entre Pernambuco e a Costa da Mina (172-1752). **História (São Paulo)**, v. 37, 2018. p. 6.

⁴⁸² MELLO, Evaldo C. de. **A fronda dos mazombos: nobres contra mascates**, Pernambuco, 1666-1715. 3. Ed. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 152.

⁴⁸³ KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**. Tradução e notas de Luiz da Câmara Cascudo. Recife: Companhia Editora Nacional, 1942. p. 37.

⁴⁸⁴ Ibidem, p. 32.

se impressionaram e não é difícil encontrar, para o período, alusões semelhantes sobre o grande contingente de negros e mestiços em tantos cantos da colônia;⁴⁸⁵ alusões essas, diga-se de passagem, também compartilhadas por autoridades portuguesas. Em 1768, o Marquês de Lavradio se inquietou com o visual quando chegou à dita *Vila do Recife*, a ponto de verbalizar sua surpresa em missiva destinada ao tio, um arcebispo. Dizia ter testemunhado “uma inumerável multidão de negros” e mulatos, tanto que teve dificuldade em “descobrir algum branco [...] que verdadeiramente o fosse”.⁴⁸⁶ Mas, o outro, o viajante inglês, pela proximidade da terra, muito mais escreveu sobre a chamada *Nova Lusitânia* dessa imensa colônia americana.

Uma vez instalado em Pernambuco, Koster se tornou, também ele, um senhor de engenho, por isso viu de perto e testemunhou o funcionamento da atividade açucareira, a principal entre as Capitanias do Nordeste – Bahia e Pernambuco, especialmente⁴⁸⁷ –, e das relações em torno dela, entre senhores e seus cativos, já que, concorde com Stuart Schwartz, “o elemento crucial na manufatura do açúcar foram os escravos”.⁴⁸⁸ Sobre os últimos, e sobre a generalidade dos homens e da mestiçagem na colônia, ele teceu algumas outras impressões. Em seus escritos, o viajante tratou de esquadriñar tudo aquilo que viu conferindo especial destaque a alguns tópicos sobre a escravidão. Entre outros, relatou a fuga dos escravos; as moléstias que os assolavam (em particular, as *boubas*); a grande quantidade de senhores em posse de poucos cativos (dois ou três); a dedicação do negro à família; a diferença entre os negros, livres e escravos, e a “amalgamação de raças”. Foi aparentemente nesse cenário também amalgamado que Manoel, o escravo-ausente, pôs-se a andar para longe da casa de seu senhor. Na sua deambulação, o escravo topou com outros tipos, em outras condições, homens livres e dispostos, prontos a ajudá-lo em uma tarefa, à época, vista como nada edificante: casar-

⁴⁸⁵ LARA, Silvia H. **Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 126 e 131.

⁴⁸⁶ “Carta de amizade a meu tio o arcebispo regedor em 21 de julho de 1768 [...]”. In.: Marquês do Lavradio, **Cartas da Bahia, 1768-1798**, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1972. pp. 33-34.

⁴⁸⁷ Stuart Schwartz explica que, mesmo que a concorrência externa tenha reduzido drasticamente a importância brasileira nesse mercado na segunda metade do século XVII, a história dessa atividade não foi marcada pelo declínio. Em suas palavras, “Houve tantos bons como maus períodos e, embora o Brasil nunca recuperasse sua posição relativa como fornecedor de açúcar no mercado internacional, a indústria açucareira e a classe dos senhores de engenho permaneceram dominantes em regiões como Bahia e Pernambuco”. Op. Cit. SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos [...]**, 1988. p. 144.

⁴⁸⁸ Ibidem, p. 122.

se segunda vez. Entre eles, o escravo dá-nos a conhecer certos homens, sobre os quais, também Koster, deixou algumas notas: os ciganos.⁴⁸⁹

Em sua confissão, após demonstrar um intenso sentimento de afeição manifestado à escrava Maria Côrrea, seu amor de *Muribeca*, Manoel confessa também os conselhos que recebera de “uns ciganos que eram seus conhecidos”. Diz-nos o escravo que, “[...] dando-lhes conta deste seu trato ilícito e do grande amor que tinha à dita Maria Côrrea, dizendo-lhe que se casaria com ela senão estivesse já casado, aconselharam então os tais ciganos que deixasse a mulher que já tinha e tratasse de se casar com a dita Maria [...]”.⁴⁹⁰ Há indícios espalhados entre documentos de que, no século XVIII, ciganos reinóis passaram a habitar as terras do Brasil, inclusive a Capitania pernambucana, depois de a Coroa ter incentivado uma política malfadada de degredo dos “desviantes” instalados no reino.⁴⁹¹ Em 1721, alguns deles, por exemplo, receberam licença para saírem de Pernambuco em direção a Sergipe e ao seu recôncavo.⁴⁹² Por tudo isso, talvez, na tentativa incauta de, perante os inquisidores, retirar de si a malícia subentendida nos eventos que levaram ao segundo casamento, o escravo apontou aqueles que, para ele, seriam os verdadeiros autores da trama: “[...] sabendo-se muito bem que ele estava atualmente casado com a mulher com que já se tinha recebido lhe disseram os ditos ciganos que isso não importava nada e que não era ele o primeiro que se casava a segunda vez sendo ainda viva sua primeira mulher”.⁴⁹³ Mais do que um simples incentivo, os errantes ciganos teriam também jurado perante o vigário a *solteirice* do escravo Manoel.

Porém, quais seriam as malícias e estratégias condenadas que levaram o escravo à condição de capacitado contraente matrimonial? Ao que tudo indica, o cativo, vivendo como um fugitivo ocasional, deturpou a sua identidade, sem dar nenhum indício que, logo ali, na *freguesia do Cabo*, residia seu verdadeiro senhor, um alferes. Usou, assim, das *justificações*, um artifício previsto nos autos de casamento, para alegar por meio de

⁴⁸⁹ Sobre os ciganos, Henry Koster escreveu: “Resta-me falar de uma raça humana, constituída de indivíduos cujo número não é tão vultoso que permita dar-lhe um quadro à parte entre as grandes divisões humanas que formam a população do Brasil, e não posso colocá-la na fila daquelas que têm importância maior. São muito falados para que possa esquecer os ciganos [...]. Descreveram-nos como homens de pele amorenada, feições que lembram os brancos, bem feitos e robustos. Vão errando, de lugar em lugar, em grupos de homens, e mulheres e crianças, permutando, comprando e vendendo cavalos e ninharias de ouro e prata”. Op. Cit. KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**, 1962. p. 488.

⁴⁹⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 9110, Manoel de Souza, f. 12.

⁴⁹¹ DONOVAN, Bill. Changing perceptions of social deviance: Gypsies in early modern Portugal and Brazil. In.: **Journal of Social History**, Loyola College in Maryland, 1992.

⁴⁹² BNRJ, Ordem por que o Excelentíssimo Senhor Vice-Rei concedeu licença a Luiz de Souza e outros, todos ciganos, todos moradores em Pernambuco, para irem morar a Sergipe de El-Rei, **Documentos Históricos**, Portarias 1720-1721, Vol. 69, Rio: Typographia Baptista de Souza. p. 121.

⁴⁹³ ANTT, TSO, IL, proc. 9110, Manoel de Souza, f. 12.

testemunhas a sua condição de *estado livre* ou *solteirice*.⁴⁹⁴ Correram os banhos, não houve *impedimentos*, celebrou-se o casamento, os contraentes viveram de “portas adentro” e, três meses depois, Manoel foi denunciado. Primeiro, ele passou pela perquisição instaurada pelas visitas pastorais, as quais, de acordo com a sua confissão, foram realizadas por ordem do Bispo Dom Frei Luís de Santa Teresa (1724-1757), tido pelos seus contemporâneos como um grande combatente dos prevaricadores e desobedientes.⁴⁹⁵ Mediante ordem da mesma autoridade clerical, foi levado à cadeia pública, antes de intentar fugir, uma vez mais, para a praça do Recife. De lá, enviado a Lisboa, no ano de 1742, não mais voltou às *terras brasílicas*, pois, depois de decorrido seu processo inquisitorial, o escravo sucumbiu, em 1745, no serviço das galés, onde então cumpria sua pena de degredo.⁴⁹⁶

À semelhança de exemplos dos escravos Antônio e Manoel, mas a par das trajetórias semelhantes de tantos outros, a fuga, fosse como fosse, representou um ato extremo, que marcava sobretudo o limite de uma relação que um escravo, como qualquer outro indivíduo que vivia uma vida de padecimentos, desejou abandonar.⁴⁹⁷ Fugir representava, aos olhos dos senhores e de tantas autoridades, uma espécie de transgressão da ordem senhorial, uma afronta, uma traição. Não foram poucos os requerimentos, e solicitações, e ofícios direcionados à Metrópole que pediam resoluções para a contenção das fugas ou dos ajuntamentos que as sucediam, contrariando, apenas nesse ato extremo, a máxima senhorial que preservava sua soberania.⁴⁹⁸ A partir de outras perspectivas, religiosos empenhados na construção de uma via-média entre a escravidão e a salvação das almas, de donos e propriedades, consideravam a realidade da evasão escrava como um efeito colateral dos castigos e sevícias.⁴⁹⁹ Ribeiro Rocha foi, talvez, o mais contundente nessa associação:

Mas o que daqui lhes resulta é a fuga dos escravos, assim lesos e ofendidos, os quais de tal sorte se ausentam, que rara vez voltam e

⁴⁹⁴ Sobre as justificações, ver: GOLDSCHMIDT, Eliana R. **Casamentos mistos: liberdade e escravidão em São Paulo Colonial**. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2004. p. 29.

⁴⁹⁵ De acordo com José Pedro Paiva, Dom Frei Luís de Santa Teresa (1724-1757) foi Bispo de Olinda entre os anos de 1738 e 1754. Sobre o ânimo das visitas do prelado, ele conclui: “Mas não haja dúvida de que as empreendeu várias vezes e, presumivelmente, com regularidade, repreendendo e castigando aqueles que prevaricavam”. PAIVA, José Pedro. Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por d. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754). **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, 8, 2008. pp. 161-210, p. 179.

⁴⁹⁶ ANTT, TSO, IL, proc. 9110, Manoel de Souza, f. 45.

⁴⁹⁷ Op. Cit. REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito [...]**, 1995. p. 63.

⁴⁹⁸ Para uma visão acurada de todas essas missivas, ver: Op. Cit. VIOTTI, Ana Carolina de C. **Pano, pau e pão [...]**, 2019. p. 152.

⁴⁹⁹ Op. Cit. “O Zumbi dos colonos”. In.: FRANÇA, Jean Marcel C; FERREIRA, Ricardo Alexandre. **Três vezes Zumbi [...]**, 2012.

aparecem, por mais diligência e cuidado com que os busquem, como cotidianamente sucede; cumprindo-se à risca o que também o mesmo Eclesiástico (33:32, 33) lhes prognosticou: *Se o tratares mal, sem motivo, ele te fugirá; se levantando-se, afastar-se de ti, não saberá por qual caminho procurá-lo*; e quando lhes não fujam, ficam com mais estes inimigos de porta adentro, porque os escravos, assim como, se os tratamos bem e com amor, ainda que os castigemos para o seu ensino, sempre são nossos companheiros e bons amigos [...].⁵⁰⁰

O que vimos, aqui, contudo, extrapola os limites dessa, por vezes, difícil relação entre senhores e escravos. Antônio e Manoel, e outros,⁵⁰¹ fugiram, mas, para além desse problema, acabaram por transgredir uma norma inquisitorial, norma essa que, na decorrência das diretrizes de Trento, cada vez mais passou a ser essencial para a imersão colonial no catolicismo.⁵⁰² A fuga, assim, apresentou-se como uma via para o cometimento de um verdadeiro crime-de-fé, o de bigamia. Por esse abuso, os escravos foram interpelados por uma justiça que procurava se manter exógena aos problemas inerentes ao cativo e acabaram, por fim, após todo o processo inquisitorial, ainda mais distantes dos rumos que pretendiam *a priori*, no outro lado do Atlântico, em corpo ou em espírito. Aos senhores, aparentemente, pouco restou a fazer além da tentativa de isenção da culpa, colocando-se longe dos interrogatórios do Santo Ofício, a exemplo de Nicolau da Fonseca, ainda que a acusação significasse uma perda contundente ou temporária da propriedade. Em outros casos, contudo, estavam os possuidores dos cativos mais intimamente ligados às transgressões, sendo eles muitas vezes os autores do crime. Isto é, se na bigamia dos escravos, eles atuaram, mesmo sem o desejar deliberadamente, como facilitadores ou incentivadores dos deslocamentos que resultavam na quebra do sacramento do matrimônio, ou mesmo quando eram autores ou coniventes com os maus tratos que, por vezes, levavam à fuga, nos crimes de sodomia, os senhores figuraram, recorrentemente, como principais e diretos partícipes nos crimes. Consideremos, pois, esse assunto mais de perto.

⁵⁰⁰ ROCHA, Manuel R. **Etíope resgatado [...]**, 2017. p. 144.

⁵⁰¹ Além dos dois, é possível mencionar os processos dos seguintes escravos: Lourença Correa (11.283); Salvador (7.043); Salvador de Souza (9.753); Vicente (860).

⁵⁰² Por exemplo, em relatório, o Bispo de Olinda, d. Estevão Brioso de Figueiredo, relata os maus comportamentos que viu no Recife durante uma visita, em 1696. Tais comportamentos foram, cada vez mais, sendo rechaçados. O prelado relatou: “[...] e daqui passou à dilatada povoação do lugar do Recife, cuja visita não foy pouco custosa pelo muyto que havia que emendar, e reformar, desfazendo concubinatos, e occaziões escandalosas, e outras cousas abominaveys, que pelas perniciosas influencias do clima se achão naquellas terras [...]”. In.: NOGUEIRA, Patrícia M. Considerações sobre os relatórios de visitas *ad limina apostolorum* do Bispado de Pernambuco (1680-1746): aspectos históricos e historiográficos. **Fontes**, n. 2, 2015. pp. 1-50.

3.3. Senhores agentes, escravos (im)pacientes

De início, indaga-se logo o leitor acerca do significado dos parênteses no título deste tópico ou da informação que eles carregam. Explica-se a autora que tais sinais gráficos de pontuação fazem parte de um, talvez ingênuo, mas com certeza elucidativo, trocadilho. Explico melhor. Saberá, talvez, o leitor, se não o souber, aqui esclarecerei que a Inquisição, seus inquisidores e outros membros guardavam uma forma protocolar para indicar os atores de um ato sodomítico e seus papéis atribuídos nessa cena. A depender das intenções, lugares e responsabilidades sexuais, poderia se agravar, na interpretação desses juízes, o envolvimento dos acusados e, por conseguinte, a tipificação de suas penas.⁵⁰³ Sendo a sodomia um ato *contra a natureza*, definido, segundo a obra de um dos seus maiores estudiosos, o Frei Ludovico Maria Sinistrati (1622-1701), como um *pecado mudo*, “porque ele choca os ouvidos honestos, a ponto de que seja detestável falar nisso, daí sua qualificação vulgar de vício abominável e de vício inominável [...]”,⁵⁰⁴ para a Inquisição, importante seria também diferenciar o “autor da semente” do “prepostero”, o “agente” do “paciente”. Exploraremos essa dualidade.

Exploraremos tal dualidade não em seu aspecto geral, o de avaliar sua ocorrência nos processos e sua relevância no inquérito por exemplo, mas, sim, inserida em um tipo de relação peculiar: aquela mantida entre senhores e escravos, respectivamente. Não se quer dizer que existia uma forma irrefutável, um padrão inacabável, que reproduzia, sempre, os mesmos lugares: senhor agente, escravo paciente. Não se quer, neste trabalho, reduzir os contatos íntimos, os desejos carnavais, em um só tipo de relacionamento, em caixinhas pré-determinadas;⁵⁰⁵ é objetivo, de outro modo, aludir especialmente aos momentos luxuriosos em que a fórmula se repetia no seu aspecto impositivo,⁵⁰⁶ violento, e se repetia muitas vezes não sem uma reivindicação escrava, não sem uma contestação

⁵⁰³ De acordo com Bartolomé Bennassar, “[...] la Inquisición quiere saber el papel exacto de cada homosexual, quién es el agente y quién el paciente, quiere conocer los papeles dobles [...]. Los inquisidores, pues, se muestran muy preocupados por establecer la gravedad del pecado, por situarlo en la escala de lo abominable”. BENNASSAR, Bartolomé. **Inquisición española: poder político y control social**. Barcelona: Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, 1984. p. 310.

⁵⁰⁴ “[...] parce qu’il choque les oreilles honnêtes, au point qu’il este détestable d’en parler, d’où as qualification vulgaire de vice abominable et vice innomable”. SINISTRATI, Luigi Maria. **De Sodomia: Tractatus in quo exponitur doctrina nova de Sodomia feminarum a Tribadismo distincta**. Texte latin et traduction française. Paris, Biblioteque des curieux, 1921. p. 9. (Tradução nossa).

⁵⁰⁵ MOTT, Luiz. **Escravidão, homossexualidade e demonologia**. São Paulo: Ícone, 1988. p. 31 e 32.

⁵⁰⁶ Alessandro Stela alude ao fato de que, entre as relações entre dois homens, raramente havia um sentido de consentimento entre iguais. Em seu artigo, ele aponta que o prazer masculino, castrado pelo estabelecimento de uma vida íntima cristã, encontrou vazão na instituição da escravidão e no serviço doméstico. STELLA, Alessandro. Des esclaves pour la liberté sexuelle de leurs maîtres (Europe occidentale, XIVe-XVIIIe siècles). **Clio. Femmes, Genre, Histoire**, 5, 1997. p. 9.

mais incisiva, de *escravos impacientes*, que apontava a perversão própria de tal conduta aos olhos do envolvidos. É como se, no ato extremo da sodomia, que instigava nos diferentes homens da época a mais pungente repugnância, alguns escravos acordassem em um pequeno surto: ali, na força dos ajuntamentos *não naturais*, os cativos, como outros indivíduos de outras condições forçados a um ato indesejado, pelo menos no que se pode depreender dos registros deixados pelo Santo Ofício, compreendiam que seus senhores cruzaram uma linha. Cruzar essa linha, como já sabemos, poderia fazer acionar um poder externo, uma força penal, que, intercruzando o direito de posse dos senhores, tinha a autoridade de dar a ambos, senhores e escravos, novos destinos. Esta é também a força dada aos inquisidores, aos baluartes da mais pura fé, aos perseguidores da heresia. E este, mais uma vez, é o ponto que se pretende aqui abordar, agora a partir da análise de episódios da apuração de denúncias de crimes de sodomia.

A sodomia, é necessário antes de tudo explicar, não constituiu uma heresia dura, por assim dizer; não configurou uma formulação teológica que apontasse claramente um erro contumaz de fé (*error intellectus*). Buscou-se, antes, na interpretação do desvio aparentemente de natureza carnal, no seu *factum haereticale*, o significado mais profundo da sua transgressão: a violação da ordem divina da criação, e a corrupção da natureza, por meio do desperdício da semente da vida.⁵⁰⁷ De maneira diferente, no entanto, da bigamia e da solicitação, que configuraram condutas morais condenáveis e *suspeitas de heresia*, a primeira por atacar o sacramento do matrimônio e a segunda o da penitência, a sodomia não apresentava, no seu espectro de interpretações, uma ofensa tão clara que ancorava a sua *heretização*.⁵⁰⁸ Não houve um consenso, entre teólogos e juristas, que levasse a um

⁵⁰⁷ MOLINA, Fernanda. La herejización de la sodomia em la sociedade moderna: consideraciones teológicas y praxis inquisitorial. **Hispania Sacra**, LXII, 126, 2010. p. 557. TOMÁS Y VALIENTE, Francisco. El crimen y pecado contra natura. In.: TOMÁS Y VALIENTE, F.; CLAVERO, B; BERMEJO, J.L.; GACTO, E.; HESPANHA, A. M.; ALVAREZ ALONSO, C. **Sexo barroco y otras transgresiones premodernas**. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

⁵⁰⁸ No livro *A Inquisição em Xequê*, organizado por Ronaldo Vainfas, Bruno Feitler e Lana Lage, há, entre os capítulos de Ronaldo Vainfas e Luiz Mott, uma discussão sobre o caráter herético (ou não) da sodomia. Para Luiz Mott, “[...] não há qualquer evidência histórica ou teológica que confirma a asserção de que a sodomia tenha sido considerada pelo magistério católico heresia”. Já Vainfas reitera, também em capítulo do livro, uma assertiva sobre o assunto por ele há tempos (em *Trópico dos Pecados*) ressaltada: a de que o Santo Ofício alargou a definição de heresia e, assimilando um conceito ao outro (heresia e sodomia), exerceu sua ação sobre os sodomitas. Mais tarde, em outro capítulo de livro de obra mais recente, o autor parece querer tangenciar a discussão colocando um ponto de chegada com a seguinte afirmação: “Se nossa análise está correta, a discussão, a partir de uma visão estritamente teológica, se a sodomia era considerada heresia pela Inquisição, é quase sem sentido. A resposta depende inteiramente do período, do autor, das circunstâncias e do contexto histórico”. FEITLER, Bruno; LAGE, Lana; VAINFAS, Ronaldo. **A Inquisição em Xequê**: temas, controvérsias, estudos de caso. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006, p. 261. TORTORICI, Zeb; VAINFAS, Ronaldo. Female homoeroticism, heresy, and the Holy Office in Colonial Brazil. In.: TORTORICI, Zeb. (edit.). **Sexuality and the Unnatural in Colonial Latin America**. California: University of California Press, 2016. p. 78.

veredicto final: é heresia, ou, ao menos, *suspeita de heresia*. No entanto, a sua discussão, arrastada desde os tempos de Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino, ganhou, com as Inquisições Ibéricas Modernas, o passo decisivo para a garantia da sua repressão.⁵⁰⁹ Inseridos em um contexto de ampliação da competência inquisitorial e perseguição das condutas luxuriosas, fossem elas quais fossem, os sodomitas pouco a pouco acabaram na mesa dos inquisidores.

O Regimento de 1640, o mais claro e completo sobre o tópico, advertia: “os inquisidores procederão contra os culpados no pecado nefando de sodomia de qualquer estado, grau, qualidade, preeminência e condição ainda que isentos, e religiosos sejam, *guardando a mesma forma, com que procedem no crime de heresia*”.⁵¹⁰ Antes, contudo, seguiu-se um caminho para o aval dessa condenação. Na Bula de Fundação do Santo Tribunal em Portugal, *Cum ad Nihil Magis*, de 1536, nada se falava do pecado nefando, mas, poucos anos depois, em 1550, d. João III daria as primeiras instruções a Baltasar de Faria (?-1584), jesuíta responsável pela comunicação dos interesses portugueses em Roma, para requerer a autorização da jurisdição sobre o crime.⁵¹¹ Depois disso, as portas da repressão inquisitorial ao ato aos poucos se abriram.

Em 1552, o Arcebispo de Lisboa, d. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos (1480-1564), concedeu jurisdição aos inquisidores do seu Arcebispado para procederem contra a sodomia;⁵¹² em 1553, essa autorização foi confirmada por meio de alvará régio assinado pelo mesmo monarca, d. João III, que reafirmava o poder inquisitorial sobre o crime e, ao mesmo tempo, pontuava seu caráter de dupla competência (*mixti fori*): “[...] e achando alguns culpados os prendereis e procedereis todos juntamente contra eles como for justiça condenando-os em aquelas penas que por direito e minhas Ordenações merecerem quanto vós por razão de vosso hábito poderdes fazer”;⁵¹³ em 1562, o Papa Pio IV oficialmente autorizou a inquisição portuguesa a

⁵⁰⁹ Vincezo Lavenia explica que a sodomia passou por um processo longo de *heretização* iniciado desde Agostinho de Hipona e São Tomás de Aquino, mas foi na península ibérica, com as inquisições modernas, que foi dado o passo decisivo para autorizar a sua repressão penal. LAVENIA, Vincenzo. **Tra eresia e crimine contra natura**: sessualità, islamofobia e inquisizioni nell’Europa moderna. In.: GRASSI, Umberto; MARCOCCI, Giuseppe. *Le transgressioni dela carne: il desiderio omosessuale nel mondo islâmico e Cristiano, séculos de XVII a XX*. Itália: Editora Viella, 2015. p. 107.

⁵¹⁰ IHGB, Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Título XXV, § 1, p. 871. (Grifo meu).

⁵¹¹ BRAGA, Isabel M. R. Drummond. *Foreigners, sodomy and the portuguese inquisition*. In.: JOHNSON, Harold; DUTRA, Francis A. (edit). **Pelo vaso traseiro**: sodomy and sodomites in Luso-Brazilian History. Tucson, USA: Fenestra Books, 2007. p. 147.

⁵¹² Doc. 30. In.: PEREIRA, Isaias da Rosa. **Documentos para a história da Inquisição em Portugal, século XVI, volume 1**. Cartório Dominicano Português, 1987. p. 34.

⁵¹³ Ibidem, pp. 47 e 48.

perseguir tal delito *contra natura* à semelhança de uma heresia (Breve *Exponi Nobis*); e, finalmente, em 1574, o Papa Gregório XIII confirma por meio da promulgação de outro Breve essa autorização, ao que segue a provisão do Cardeal d. Henrique: “[...] E que procedais contra eles (culpados no crime de sodomia), e cada um deles no mesmo modo, e forma que se costuma no Santo Ofício proceder nas causas de heresia, e os possa punir, e castigar até os relaxar à Justiça Secular conforme ao dito Breve”.⁵¹⁴

Este último documento papal sublinhava um aspecto a mais do problema: o alastramento da chamada prática inominável em Portugal devido ao amontoado de gentes que lá assistia. Tal vício, o de se deixar levar pela vontade sodomítica, seria uma moléstia moral trazida de fora, especialmente do mundo islâmico, dos gentios da Ásia e do Novo Mundo. Dentre os que, semelhantemente, escreveram sobre essa associação entre estrangeiros e pecado nefando, o Padre e deputado do Santo Ofício Manuel Vale de Moura (1564-1650), tido por alguns como o mais inclinado sacerdote a entender a sodomia como uma forma factual de heresia, enxergava nela uma raiz naturalista que a ligava a três territórios: Ásia, América e África. Seus habitantes, os *filhos da terra*, carregavam, de acordo com a sua interpretação, uma predisposição natural para o cometimento de tão abominável pecado.⁵¹⁵ De que forma, portanto, tais sodomitas, os gentios das diferentes conquistas lusitanas (territórios cuja jurisdição portuguesa sobre o crime era afirmada nos Breves e Provisões), foram recebidos e acusados pela Mesa inquisitorial? Mais que isso, de que forma senhores e cativos, no campo vário de interpretação sobre a sodomia, e nos diferentes espaços nos quais os Breves estendiam o poder inquisitorial, especialmente na colônia americana, relacionaram-se intimamente e foram, por isso, interpelados pela justiça da Inquisição lusa?

Não há uma só resposta. À exemplo de todos os outros sodomitas, senhores e escravos passaram por uma arguição minuciosa e detalhada. Os inquisidores, que perscrutavam as consciências em busca das ofensas heréticas, questionavam os acusados sobre os mais censuráveis detalhes (aos olhos dos homens do período), sobre a morfologia dos atos, reveladores dos aspectos mais íntimos das conjunções carnavais. Por isso, indagavam aos réus, sim, sobre quem era o agente e o paciente, em busca, talvez, do “maior culpado”, partindo-se da ideia, quem sabe, de que o primeiro, mais que o último,

⁵¹⁴ **Collectorio de Diversas Letras Apostolicas, Provisões Reaes, e outros papeis, em que se contem a Instituição, e primeiro progresso do Sancto Officio em Portugal, e vários privilégios que os Summos Pontífices, e Reis destes Reynos lhe concederão.** Lisboa: Nas Casas da Sancta Inquisição, 1596. fol. 58.

⁵¹⁵ LAVENIA, Vincenzo. **Un’eresia indicibile**: Inquisizione e crimini contro natura in età moderna. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2015. pp. 36-38.

poderia assumir a responsabilidade do descaso com a semente, embora este violasse, por seu lado, a organização natural dos papéis predisposta por Deus, tão cobrada em uma sociedade fortemente apegada à ordem e à hierarquia.⁵¹⁶ “Não te deitarás com um homem como se fosse mulher. É uma abominação”, determina a Escritura.⁵¹⁷ Ao lado disso, buscavam outra verdade: o seu fim, a perpetração do descaso com a ordem divina. A consumação do ato, não apenas a sua execução motora, fazia também perpetrar a perfeição do erro, a *sodomia perfeita*. Isto é, quando, no ato sodomítico entre dois homens, havia propriamente o uso da semente em via prepóstera.

Foi por meio desse meticuloso interrogatório, à procura da mais genuína confissão, que outros tantos detalhes vieram à tona. É fato que os inquisidores, imbuídos, por vezes, da vontade de aproximar ao máximo a sodomia da heresia – perseguindo, em muitos casos, não apenas a confissão da sua prática, mas igualmente a sua defesa verbal⁵¹⁸ – não se interessavam propriamente pelas possíveis extravagâncias carnavais cometidas pelos senhores e por seus escravos, afinal, o fim último desse Tribunal não era a vigilância e repreensão de qualquer comportamento ilícito, mas apenas daqueles que indicavam um erro substancial de fé. Porém, se não as procuraram, ao menos não as deixaram passar sem registro. Houve até circunstâncias em que, como será visto adiante, os detalhes impositivos, os castigos envolvidos, foram vislumbrados nos votos dos inquisidores como possíveis atenuantes nos processos de escravos, mesmo que não resultassem sempre em alteração ou mesmo redução das penas impostas aos condenados como hereges.

Este foi o caso do cativo José. Remetido ao Tribunal de Lisboa pelo Arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722) em 1703, o escravo chegou à metrópole ao lado de seu senhor, também processado. Ambos, pela suspeita do crime de sodomia, partiram da Bahia, da freguesia de Nossa Senhora da Piedade, aos cárceres inquisitoriais reinóis. Principiemos pelo processo do cativo. Na tarde do dia 6 de dezembro de 1703, José foi chamado à Mesa dos inquisidores. Na ocasião, logo confessou as circunstâncias do crime. Contou que, quatro anos antes da sua apresentação ao Santo Ofício, em 1699, vindo do reino de Benguela com 16 anos de idade, comprou-o o seu senhor, homem de negócio, para o trabalho no campo e na roça. A motivação da compra, entretanto, teria se

⁵¹⁶ TORTORICI, Zeb. Against nature: sodomy and homosexuality in Colonial Latin America. **History Compass**, vol. 10, n. 2, pp. 161-178. p. 165.

⁵¹⁷ Levítico, 18,22. Bíblia do Peregrino, 2017. p. 181.

⁵¹⁸ Por vezes, os inquisidores buscavam um erro intelectual no meio da prática sodomita, por exemplo, buscavam uma defesa de que a prática não era pecado. GOUVEIA, Jaime. **A Quarta Porta do Inferno: a vigilância e disciplinamento da luxúria clerical no espaço luso-americano (1640-1750)**. Lisboa: Chiado Editora, 2015. p. 318.

transformado, aos olhos do escravo, em um pretexto luxurioso para o seu dono. Poucos meses depois, as investidas senhoriais sobre o escravo passariam de simples *molície* à sodomia, verdadeiro motivo para a condenação.

Conta-nos o escravo a sua versão de dois acontecimentos. Na sua primeira narrativa, descreve o momento em que, logo depois de instalado na propriedade de seu senhor, este o solicitou para episódios de *polução*. Depois, relata:

(...) estando ele confidente de noite deitado na cama, o veio buscar a ele o dito seu senhor e o levou para a cama em que estava deitado com uma negra sua chamada Domingas, com quem andava mal encaminhado, e aí estando todos os três na mesma cama lhe disse o dito seu senhor que tivesse cópula com a dita Domingas, *ao que ele repugnou, porém obrigado das ameaças que o dito seu senhor lhe fez*, teve a dita cópula, e neste mesmo ato se pôs o dito seu senhor em cima dele confidente, metendo-lhe o membro viril no seu vaso traseiro, e o chegou a penetrar de sorte que no mesmo fez uma ferida com a força que o penetrava, mas não está certo que dentro derramou semente, e na sobredita forma teve o dito seu senhor com ele confidente três ou quatro atos.⁵¹⁹

É importante notar que, nos primeiros interrogatórios, o escravo não confessou a consumação do ato, o que, para o Santo Ofício, consumaria também a *sodomia perfeita*, ou, em outras palavras, a verdadeira face herética desse pecado. A falta dessa confissão, entretanto, poderia demonstrar o estado de *diminuto* do réu, que estaria ocultando a verdade dos fatos, já que, de outro lado, os inquisidores confirmariam, não sem dissensão, as condições do crime a partir da apreciação do conteúdo inserido nos autos do processo de seu senhor. Por sua vez, o pardo João de Carvalho Barros, senhor de José, mostrou-se indeciso na confissão dos atos de sodomia consumada com José e com outros cativos da sua propriedade. Cabe notar, no entanto, a diferença entre a simples *molície* e a sodomia, pois isso pode explicar o caminho do escravo, e de seu dono, até Lisboa, nos cárceres no Tribunal da Fé.

Escravizado em Benguela, José chegou à Bahia nos anos precedentes à promulgação das Constituições Primeiras desse Arcebispado (1707). Chegou próximo de quando o autor desse *Código*, o Arcebispo Sebastião Monteiro da Vide, preparava-se para a sua mais importante missão pastoral. Em 1702, ano anterior ao da denúncia inquisitorial de José, o Arcebispo dava início à sua primeira visita aos territórios dessas terras, momento, assim, em que ele mais pragmaticamente se preocupava com a situação

⁵¹⁹ ANTT, IL, Processo do escravo José, 6478, f. 2. (Grifo meu).

espiritual das almas que ali viviam, inclusive as dos escravos.⁵²⁰ Prudêncio do Amaral, outro jesuíta, registrou o cuidado do religioso com os cativos em um *argumento gratulatório* que fez em sua homenagem: “Sucedeu muitas vezes depois do trabalho de administrar tardes inteiras o Sacramento da Crisma, chegar já tarde um ou dois escravos, e para os consolar, de novo se revestia de Pontifical, recolhendo aquelas poucas espigas, que talvez escaparam das mãos no maior da sega”.⁵²¹ Por tudo isso, não à toa foi o próprio prelado o responsável por remeter o cativo e seu senhor, juntos, à competência inquisitorial.⁵²²

Essa decisão, parece-nos, pode partir também da diferença em que havia entre os crimes e suas jurisdições. Como o próprio compilador eclesiástico mais tarde escreveria, era correto que se entregasse os sodomitas ao julgamento do Santo Ofício. Assim se registrou nas *Constituições*: “[...] para melhor ser castigado este nefando delito, se cometesse o castigo dele aos inquisidores apostólicos do Tribunal do Santo Ofício, como se fez por um Breve do Papa Gregório XIII”.⁵²³ Diferença não apresentada na consideração sobre a *molície*, uma vez que essa transgressão carnal não era de alçada inquisitorial. Conforme a regulação do mesmo texto, dizia que era “também gravíssimo pecado o da molície, por ser contra a ordem da natureza, posto que não seja tão grave como o da sodomia e bestialidade”, por isso expunha, ali, as penas para o crime, esse sim de alçada episcopal.⁵²⁴ Embora a delação do caso do escravo apresentasse duas tipificações criminais, é provável que tenha sido a gravidade do delito que tornou *preventa* a jurisdição inquisitorial sobre os réus, afinal, a decisão do Arcebispo foi a de mandar logo enviar ambos os acusados à metrópole. Assim de fato o fez.

Esses podem ter sido os eventos de ordem eclesiástica que precederam à acusação inquisitorial, mas, achando-se o escravo já preso em Lisboa, prestava-se contundentemente a um perseguido intento: o de sublinhar na confissão o aspecto da ameaça, motivo pelo qual ele dizia consentir às relações exigidas pelo seu senhor.

⁵²⁰ FEITLER, Bruno; SALES, Evergton. Estudo introdutório e edição. In.: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, 2010.

⁵²¹ Prudencio do Amaral. **Argumento gratulatório do Arcebispado da Bahia, que em obsequio do seu digníssimo Prelado faz público um singular estimador das suas ações entre os muitos, que tem neste Estado**. In.: MATTOS, Francisco. Vida chronologica de Ignacio de Loyola, Fundador da Companhia de Jesus, oferecida ao Illustrissimo Senhor Arcebispo da Bahia. Lisboa Ocidental: Officina de Pascoal da Sylva, 1718, n. 132.

⁵²² ANTT, TSO, IL, Processo do escravo José, 6478, f. 1.

⁵²³ VIDE, Sebastião M. da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Livro V, Título XVI, § 958.

⁵²⁴ VIDE, Sebastião M. da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Livro V, Título XVIII, § 964, p. 484.

Naquele mesmo interrogatório, mais tarde, o cativo implorou pela clemência do Santo Ofício a partir da seguinte formulação: “[...] pede perdão, e que com ele se use de Misericórdia, *porquanto nelas cooperou com grande repugnância sua, obrigado das ameaças do dito seu senhor, a quem sempre advertiu que aquilo que lhe fazia não era bem feito [...]*”.⁵²⁵ Em outra sessão inquisitória, a de *Exame*, essa realizada em quase dois anos após sua primeira confissão, ele continuou a declarar: “[...] não havia de vir (no crime) por ser um pecado muito grande, e que se os padres o soubessem os haviam de castigar, e que não quisesse ser causa a que ele declarante perdesse a sua vida, e ele seu senhor perdesse também [...]”.⁵²⁶

Embora boçal, parecia existir na fórmula rogativa do escravo uma certa concepção de que, ultrapassado o limite da moralidade, os atos sodomíticos seriam os exemplos de luxúria mais repugnantes. Essa concepção geral, talvez, junta-se a outras que igualmente condenavam os vícios mais banais e os prazeres corriqueiros da carne. De fato, à exemplo do que considerou o historiador Ronaldo Vainfas para os homens da colônia quinhentista,⁵²⁷ nos anos iniciais do Setecentos vigoravam, talvez com maior força, ou ao menos com maior fim de disciplinamento, os ideais de Trento, lembrando sempre a necessidade de correção dos comportamentos lascivos e sensuais (dos clérigos primeiramente, mas também os dos fiéis).⁵²⁸ Dessa observância não deviam se excluir os escravos, aliás, tal observância, no sentido pedagógico, era antes função senhorial, de modo que a conexão colocada no processo, que ligava o pecado ao perigo trazido à vida de ambos, fazia sentido na lógica pastoral da sociedade escravista.⁵²⁹ Em última instância, pecava o senhor quando pecava o seu escravo, ou pior, pecava gravemente o senhor quando fazia pecar seu escravo.

⁵²⁵ ANTT, IL, Processo do escravo José, 6478, f. 3. (Grifo meu).

⁵²⁶ ANTT, IL, Processo do escravo José, 6478, f. 22.

⁵²⁷ “Em fins do século XVI, os homens da Colônia já pareciam devidamente contaminados por esse sentimento de culpa, e nos mínimos gestos de sua vida amorosa pareciam lembrar-se das ameaças que a Igreja lançava contra os pecadores da carne”. VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos do Pecado: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. pos. 1329.

⁵²⁸ Bruno Feitler faz uma apreciação sobre “quando” e “como” as ideais de Trento chegaram à colônia. Em um texto denominado “Quando chegou Trento ao Brasil?”, o historiador procura retomar as ideias da historiografia sobre o tema, tanto brasileira como internacional, para concluir, depois, que houve variações na aplicação das regras do Concílio, a depender das relações do Padroado. Para ele, “[...] as reformas, a moralidade, a piedade tridentina tiveram que ser não só aplicadas, mas sobretudo cultivadas e mantidas geração após geração”. FEITLER, Bruno. Quando chegou Trento ao Brasil? In.: GOUVEIA, José; BARBOSA, David D.; PAIVA, José Pedro. **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos**. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2014. p. 162.

⁵²⁹ Não se quer inferir que existia uma ciência escrava das condições dessa lógica pastoral, sobretudo porque se trata de um boçal, mas, apenas aludir ao fato de que, nesse caso, a lógica parece se reproduzir.

A isso, Jorge Benci (1650-1708) chamou de “pecado escandaloso” e, sobre ele, escreveu algumas linhas no seu *Economia Cristã* (1700). De início, indagava: “[...] que pecado será o dos mesmos senhores, quando por qualquer caminho lhes dão (aos escravos) a beber o veneno, que lhes traz a morte eterna?”.⁵³⁰ E respondia: “Sendo pois o pecado maior mal que a mesma morte; não podem negar os senhores que maior dano fazem aos servos induzindo-os a pecar, do que tirando-lhes a vida matando-os; porque matando-os, tiram-lhes a vida do corpo; e induzindo-os a pecar, tiram-lhes a da Alma”. Benci demonstrava, de uma só vez, o tão grande mal, a danação da alma, que faziam os senhores a eles próprios, mas, sobretudo aos seus escravos, quando os induziam ao seu mesmo pecado. Dentre outros exemplos, ele resumia um dos piores males: “Não é escândalo, e o mais abominável nos olhos de Deus, amigar-se o Senhor com a sua escrava? E não é ainda muito maior, e mais abominável, obrigá-la à força a consentir neste pecado de seu senhor, e castigá-la, quando repugna, e quer apartar-se desta ofensa de Deus?”.⁵³¹

O jesuíta, que morou no Brasil, fez-se por um tempo Pregador e Procurador do Colégio da Bahia e confeccionou sua obra, um tratado de sermões, nos anos finais do século XVII,⁵³² queria, antes de tudo, guiar os senhores por meio de regras de conduta – cristãs – no governo dos seus escravos, por isso, o que no texto se apregoa mais diz sobre os ideais de moralistas, padres e autoridades clericais do que sobre o discernimento do senhor no mais ínfimo grau da sua consciência. Ao contrário, mais parecia vigorar por aqui uma certa luxúria alargada do que uma discrição casta, basta olhar os exemplos que o próprio Benci fazia questão de apresentar. Em outro ponto do livro, versando sobre o problema das escapadelas noturnas das escravas, parecia querer logo a isso – à imoralidade espalhada – denunciar e se indignar: “Quantos pecados publicariam, que encobre a noite, e não descobre o dia! Mas não quero individuar, nem dizer o mais, que deste sair das escravas se segue; porque ainda a mesma pena treme, e pasma de os escrever”.⁵³³

⁵³⁰ BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* [...], 1755. p. 102.

⁵³¹ BENCI, Jorge. ***Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*** [...], 1755. p. 105.

⁵³² A obra manuscrita foi entregue ao Arcebispo da Bahia, d. João Franco, que a remeteu a Roma, onde foi publicada em 1705. MASSIMI, Marina. *Escravidão do corpo e da alma em sermões brasileiros do século XVI ao XVIII. Estudos Avançados*, 33 (97), 2019.

⁵³³ BENCI, Jorge. ***Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*** [...], 1755. p. 112.

O que se pode dizer, em suma, é que embora aparentemente houvesse grande vazão, por aqui, dos desejos carnavais, houve uma força de recalcamento,⁵³⁴ seja através da missão catequética de homens da Igreja, seja por meio dos dispositivos de vigilância – um deles, o inquisitorial. Independentemente do alcance da obra do jesuíta Benci, tais ideias, a nós, apresentam-se como um parâmetro geral da época, inserido nas penas de importantes religiosos letrados: a posse do senhor sobre o cativo implicava na responsabilidade sobre o corpo e a alma do escravo sob seu poder. Assim, o que ocorreu entre José (escravo) e João (senhor), exemplo de uma desordem, uma inversão moral, na qual o senhor instava seu escravo para o vício carnal em vez de o trazer para o pudor cristão, acabou, como pastoralmente se devia esperar, levando-os ao julgamento das suas consciências. Esse julgamento moral, diga-se, pesava não essencialmente sobre ambos como posse e possuidor, isto é, não incorria o inquérito fundamentalmente sobre as questões inerentes ao cativo, mas, ao perseguir os erros dos seus protagonistas, a elas dizia respeito – a ponto de tais detalhes, aqueles que unem senhores e escravos, no dia a dia da escravidão, serem parte importante das variantes que compunham e concluía o processo. Voltando-se ao auto do escravo José será mais fácil compreender o que aqui se pretende afirmar.

Depois de interrogá-lo por mais de dois anos, e depois de o terem questionado sob *tortura*, os inquisidores e deputados não chegaram a um consenso sobre a culpa ou inocência do cativo, aspecto que transpareceu na decisão emitida no *assento* da sentença. Sopesou, ali, as *inverossimilhanças* entre os dois processos (de escravo e de senhor), a dúvida acerca da consumação do enlace sodomítico e as condições impositivas do crime. Nos primeiros votos (João de Sousa Castelo Branco, Paulo Alfonso de Albuquerque e o deputado Fr. Antônio Pacheco), o réu estava em termos de ser julgado como convicto, por isso, sob a óptica desses inquisidores, as penas seguiriam as previstas no Regimento:⁵³⁵ além de apresentação em Auto Público de Fé, deveria ser açoitado pelas ruas públicas *citra sanguinis efusionem* e degredado pelo tempo de cinco anos para as

⁵³⁴ Para uma discussão acerca da luxúria na colônia, especialmente clerical, e os níveis de vigilância e inserção das ideias de Trento. Cf.: GOUVEIA, Jaime. “Bahia de Todos os Santos e de quase todos os pecados”: o luso-tropicalismo e a história comparativa no espaço luso-americano (1640-1750). In.: RAGGI, Giuseppina; FIGUERÔA-REGO, João; STUMPF, Roberta. (orgs.). **Salvador da Bahia**: interações entre América e África (séculos XVI-XIX). Salvador: EDUFBA, 2017. pp. 223-250.

⁵³⁵ O Regimento previa: “Qualquer pessoa que for convencida neste crime, ou seja pela prova da justiça, ou sua própria confissão, e com tudo não há de ser entregue à justiça secular; mas há de ser castigada publicamente; irá ao auto público da Fé a ouvir sua sentença, e será condenada em confiscação de bens; em pena de açoites e degredo para as galés, pelo tempo que parecer”. IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro III, Título XXV, § 12, p. 873.

galés. O segundo colegiado, o deputado d. João de Sousa, também considerava a convicção do réu no crime, mas, em sua interpretação jurídica, a pena devia compreender também algumas circunstâncias atenuantes. Assim se registrou: “atendendo a que o réu *consentiu nos ditos atos obrigado das ameaças do dito seu senhor, e que como escravo e menor violentamente assentia aos ditos atos*, devia ouvir sua sentença na sala do Santo Ofício [...] e fosse degredado para Angola por tempo de cinco anos”.⁵³⁶

Por último, o inquisidor Nuno da Cunha de Ataíde, considerando os processos em conjunto, de senhor e escravo, assentou primeiro que, sendo o cativo boçal, a sua confissão feita sob *tormento* não devia ser totalmente creditada, dada a falta de compreensão do escravo sobre os termos e condições da própria acusação inquisitorial; depois, considerou: “[...] como neste delito, imputado a João Carvalho, seu senhor, haja tanta *inverossimilidade*, não só a respeito dos mais escravos, mas também a respeito da forma com que se refere a culpa, não devia despachar este processo, nem o do dito seu senhor, sem precederem alguns exames”.⁵³⁷ Entretanto, no processo do escravo, logo seguiu a sentença inquisitorial: à exemplo do voto dos primeiros colegiados (a maioria), considerou-se a total convicção criminal do réu, seguindo, por conseguinte, a mesma diretiva das penas. Em março de 1705, na cidade de Évora, o réu-escravo ouviu publicamente sua sentença no Auto de Fé: açoite e degredo de cinco anos para as galés.

Tratamento semelhante ao do cativo, com um destino também equiparado, parece ter recebido João Carvalho de Barros, o senhor. No dia 31 de março de 1703, foi preso na cadeia pública da cidade de Salvador, também por ordem do Arcebispo, o mesmo que depois o remeteu a Lisboa, enviando conjuntamente em carta todos os detalhes do crime e de sua prisão. Detalhes que também foram descritos em um “auto de achada”, espécie de *corpo de delito*, que, inserido entre as peças, poderia servir na comprovação do crime senhorial não apenas por testemunho narrado de terceiro, mas por inspeção ocular: senhor e escravo foram surpreendidos por um meirinho no momento do ato carnal.⁵³⁸ Faz o

⁵³⁶ ANTT, IL, Processo do escravo José, 6478, f. 38. (Grifo meu).

⁵³⁷ ANTT, IL, Processo do escravo José, 6478, f. 38. (Grifo meu).

⁵³⁸ Para a justiça da Inquisição, os dois elementos processuais mais importantes para se chegar à prova plena do crime era o testemunho e sobretudo a confissão. Os demais meios, embora no montante contribuíssem para a comprovação da plenitude da prova, não eram centrais no processo. Mesmo a prova documental, como os autos de casamento dos processos de bigamia, ganhava lugar tangencial na gradação de importância das provas. Nesse caso, trata-se de um “auto de achada”, uma espécie de *corpo de delito*. De acordo com Ana Santiago de Faria, o *corpo de delito* não tinha relevância igual à da confissão. FÁRIA, Ana Santiago de. Processo inquisitorial e processo régio: semelhanças e diferenças (o caso português). **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, 13, 2013. p. 281. Bruno Feitler apresenta a assertiva do inquisidor Portocarrero sobre o porquê de o processo inquisitorial prescindir do *corpo de delito* como meio essencial para a prova: “porque suposto em outros quaisquer crimes não baste a confissão do delinquente,

meirinho, entretanto, mais do que uma simples narração da cena, uma verdadeira denúncia. Ao lado da descrição do momento de *achada*,⁵³⁹ também aponta na fórmula seguinte aquilo que se depreendia da repercussão criminal:

[...] e achamos notícia geral que o dito delinquente preso era tão devasso no dito pecado, *que por força e com ameaças obrigou aos mais seus escravos para que com ele cometessem o dito pecado de sodomia, e que por esta causa andavam alguns fugidos e os que com ele assistem se queixavam do dito delinquente seu senhor os solicitar violentamente para com ele cometerem o dito pecado*, e declaramos que os mais negros escravos do dito delinquente dormem e pernoitem em senzalas à parte, e que na casa onde achamos deitado na cama, ao dito delinquente João Carvalho junto com o dito negro José seu escravo, é a casa onde dorme o dito delinquente somente e nenhuma outra cama estava na dita casa, que é uma câmara térrea com duas portas que só serve para dormir, de que tudo diz este *termo de auto de diligência e achada e corpo de delito*.⁵⁴⁰

Outros escravos, tomados pelo sentimento de repugnância que parecia ser exigido ante à conduta, já tinham passado pela experiência de fugir da propriedade senhorial, de maneira rápida ou vagarosa, como forma consequente de escapar das investidas carnavais, o que nos aponta uma certa compreensão de que, nisso, talvez por medo de seus confessores (e da repercussão social), alguns não aceitavam consentir. Em testemunho, os escravos Gonçalo, João e Gaspar relataram os ocorridos e as estratégias de evasão. O último assim declarou: “[...] pretendeu o dito seu senhor pôr-se em cima dele declarante por detrás, no que ele não consentiu e lhe fugiu de casa, e com o mesmo não passou mais coisa alguma”.⁵⁴¹ A escrava Domingas, no entanto, participe regular dos ajuntamentos e

mas seja necessário constar por provas do corpo do delito [...]. Contudo, no crime de heresia só basta a confissão do delinquente para por ela se proceder contra ele. [...] porque como a heresia consiste e se consume no entendimento, foi conveniente a favor da fé, que para o seu conhecimento fosse a confissão do réu a melhor prova”. Apud. FEITLER, Bruno. Da prova como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português. In.: FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELAENDER, Airtón C. L. (org.). **História do Direito em perspectiva: do Antigo Regime à Modernidade**. Curitiba: Juruá Editora, 2008. p. 306.

⁵³⁹ “[...] E sendo pelas nove horas da noite pouco mais ou menos, do sobredito dia acima declarado, entramos de repente em casa do dito João Carvalho por uma estrebaria, e daí entramos por um buraco de uma parede e daí a sala a dita casa, e fomos entrando até a câmara onde estava o dito João Carvalho, a qual estava com a porta meio serrada, e o achamos deitado na sua cama que era um catre com seu colchão e cobertor e nela juntamente o dito negro José deitado, o qual estava nu e só tinha uma tanga pela cintura, e patentes e descobertas, as suas partes vergonhosas, com a barriga para cima, e o dito João Carvalho seu senhor, na mesma cama em camisa, sem ceroulas com uma perna cavalgada sobre o dito negro, e sentindo-nos entrar de repente, se assentou o dito delinquente na cama, e o negro ficou deitado nela na forma que acima fica dito, e na mesma cama os prendemos [...]”. IANTT, TSO, IL, proc. 8434, João Carvalho de Barros (senhor), f. 9.

⁵⁴⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 8434, João Carvalho de Barros (senhor), f. 9. (Grifo meu).

⁵⁴¹ ANTT, TSO, IL, proc. 8434, João Carvalho de Barros (senhor), f. 37.

– também – vítima sodomizada pelo senhor,⁵⁴² foi quem mais agregou informações ao conteúdo da querela, dizendo que seu dono ignorava seus alertas sobre a “graveza do pecado” e, mais ainda, repreendia-a com castigos quando ela procurava repugnar o ato. Em testemunho, ela declarava que, sabendo da necessidade de denúncia ao Santo Ofício, apenas não registrou o ocorrido, pois, “por ela ser escrava, não *podia* largar a casa do dito seu senhor”. Por fim, rogava: “[...] pedia a Nosso Senhor perdão da culpa, e a Santa Madre Igreja se compadecesse de sua ignorância e da miséria de sua escravidão, que se ela não fora (escrava), nunca consentiria em tal desgraça”.⁵⁴³

Parecia correr a ideia de que, dentre os tantos pecados de luxúria disseminados, o vício inominável era aquele que mais apresentava repugnância, e, portanto, condenação, a ponto de, como se vê, procurar-se evitar dizer seu nome. As *Ordenações Filipinas* (1603) previam pena de morte aos inveterados sodomitas, os quais deviam ser “*queimados e feitos por fogo em pó*”, equiparando o crime ao de lesa-majestade, já que, nesse caso também, os filhos e netos seriam, por consequência dos atos de seus pais e avôs, inábeis e infames pelo resto de suas vidas, tamanha a gravidade da transgressão.⁵⁴⁴ Porém, talvez, foi na congênere afonsina (1446-1448) que o comportamento recebeu textualmente maior censura: “Sobre todos os pecados bem parece ser mais torpe, sujo, e desonesto o pecado da Sodomia, e não é achado outro tão aborrecido ante Deus, e o mundo, como ele [...]”.⁵⁴⁵ Em outro código reinol, esse referente às normas eclesiásticas do Arcebispado do Porto (1690), os termos ficam muito claros: “É tão péssimo, e horrendo o crime de sodomia, e tão encontrado com a ordem da natureza, e indigno de ser nomeado, que se chama nefando, que é o mesmo que pecado em que se não pode falar, quanto mais cometer [...]”.⁵⁴⁶ Trecho idêntico é inserido nas *Constituições do Arcebispado da Bahia* (1707), cuja continuidade da prescrição, da mesma forma que seu congênere portuense, mais ainda afirma sobre o vício: “Provoca tanto a ira de Deus que por ele vêm tempestades, terremotos, pestes e fomes, e se abrasaram e subverteram cinco cidades, duas delas somente por serem vizinhas de outras onde ele se cometia”.⁵⁴⁷

⁵⁴² É necessário esclarecer que os atos de sodomia entre homem e mulher, a *sodomia imperfeita*, não eram, em última instância, a maior preocupação senhorial, embora também estivesse sob a sua alçada.

⁵⁴³ ANTT, TSO, IL, proc. 8434, João Carvalho de Barros (senhor), f. 32.

⁵⁴⁴ Livro V, Título 13, Ordenações Filipinas. Organização de Silvia Lara, 1999. p. 91.

⁵⁴⁵ **Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V.** Livro V, Título XVII. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1792. p. 53.

⁵⁴⁶ **Constituições Sinodais do Bispado do Porto.** (1690). Coimbra: No Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1749. Título IX, Constituição I, p. 519. 1690.

⁵⁴⁷ Livro 5, Título XVI, § 958. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia [...]**, 2010. p. 482.

Embora os códigos e normativas exagerassem o significado dos fatos consuetudinários, ou seja, os títulos prescritivos, as penas, por vezes, passassem uma mensagem de condenação e punição muito mais efetiva e brutal do que se dava corriqueiramente no dia a dia dos tribunais, a ideia do nefando como pecado gravíssimo e inominável foi com efeito recorrente e ordinária, na colônia ou no reino, ainda que também houvesse aqueles que, pela força do desejo e da natureza, perseverassem na sua prática. O próprio senhor acusado, João Carvalho de Barros, confessa em determinado momento a sua ciência sobre a gravidade do pecado, mas, justifica-se com base em outro argumento potencialmente poderoso nos termos inquisitoriais e *tridentinos*: o de que tudo fez por influência do Diabo. Tal conexão, entre sodomia e perversão diabólica, entre sodomia e feitiçaria, por exemplo, era entendida antes a partir de uma linha de interpretação teológica, a de que tanto o feiticeiro quanto o sodomita buscavam alterar a ordem da natureza criada por Deus.⁵⁴⁸

Aos inquisidores, entretanto, importava avaliar aquilo que de fato tornava o réu, senão herege, ao menos suspeito de heresia: a consumação do ato carnal. E essa possibilidade da confirmação só foi possível através da confissão do escravo José, o seu, aos olhos inquisitoriais, cúmplice criminal. No dia 14 de março de 1705, depois da confissão do escravo (no tormento) sobre a consumação do crime, essa realizada no dia 10 do mesmo mês, parte dos inquisidores emitiu aquele que foi o penúltimo *assento* precedente à sentença. Consideraram as culpas senhoriais nos seguintes termos: “pelo novo indício que resulta contra o réu do testemunho de seu escravo José, que depõe contra o dito réu de culpas de sodomia com consumação nelas [...]”. E terminavam: “porém, que a dita testemunha senão devia reputar por legal pela diminuição que ordinariamente padecem os escravos contra seu senhor, principalmente no caso presente em que o mesmo escravo depõe que seu senhor o castigava asperamente, e que assim o dito João Carvalho antes de outro despacho devia ser posto a tormento”.⁵⁴⁹

Nos termos dos votos, a confissão do escravo serviu, nota-se, como indício que poderia levar à prova plena do crime, mas não como prova em si. Para que o crime fosse plenamente provado, não bastava apenas essa declaração oficial, especialmente por conta da relação estabelecida entre ambos, escravo e senhor, cuja característica habitual, conforme os inquisidores, previa ordinariamente a *diminuição* dos fatos do primeiro em

⁵⁴⁸ MOLINA, Fernanda. La herejización de la sodomía en la sociedad moderna: consideraciones teológicas y praxis inquisitorial. *Hispania Sacra*, LXII, 126, 2010. p. 549.

⁵⁴⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 8434, João Carvalho de Barros (senhor), f. 77.

decorrência do provável constrangimento imposto pelo segundo. Tratando-se do crime de sodomia, portanto, um *crimen exceptum* – de difícil prova, dada a sua gravidade e a possibilidade de pena de morte, – a manobra jurídica sugerida pelos inquisidores, diante da fraqueza dos testemunhos, foi a de levar o réu ao tormento, instrumento oficialmente institucionalizado para a garantia da confissão.⁵⁵⁰ Isto é, a admissão da culpa pelo escravo, embora não configurasse uma prova plena ao processo do senhor, serviria de indício que abriria espaço para a confirmação do seu crime através do tormento. Mas, conquanto essa tenha sido a interpretação de quatro dos votos indicativos (João de Souza de Castelo Branco, Nuno da Cunha de Ataíde, d. João de Souza e Fr. Antônio Pacheco), não foi a decisão tomada em última instância. Um dia depois, em novo *assento*, outros seis inquisidores e deputados por fim consideraram: “e assentou-se que ele estava convicto, e confesso no crime nefando de sodomia, e que como tal fosse ao Auto Público da Fé, e nele ouça sua sentença, seja açoitado pelas ruas públicas desta cidade *citra sanguinis efusionem* e degredado para as galés por tempo de sete anos [...]”.⁵⁵¹ A sentença seguiu idêntica resolução.

Como se vê, senhor e escravo receberam penas semelhantes. Acresceu sobre o primeiro, ainda, dois anos a mais de degredo às galés. Não é intenção com isso deduzir que a diferença penal desvende qualquer traço de compaixão inquisitorial pela condição do escravo, afinal, ficou evidente que, para essa justiça, muitas variantes jurídicas poderiam alterar o andamento e a conclusão do processo, mas, fica-nos claro que, em posse de importantes informações próprias do mundo de senhores e escravos, nesse caso, os inquisidores pensaram e repensaram as condições para a condenação, inclusive comparando e alternando os relatos de um e outro acusado. Tratando-se do crime de sodomia, um *crimen exceptum*, os juízes procuraram perscrutar as consciências em busca do conteúdo herético, mas depararam-se com detalhes da vivência em cativo. Senhor e escravo, conjuntamente despachados da Bahia a Lisboa, foram, depois, degredados às galés, tudo em decorrência de um crime herético, uma transgressão que fazia aproximar ao cativo o olhar inquisitorial. Outros casos, como o do cativo Luís da Costa e seu

⁵⁵⁰ Conforme Vincenzo Lavenia, nos casos de *crimen exceptum* (sodomia, traição, conspiração, certos tipos de assassinato, falsificação de dinheiro, envenenamento, incesto, infanticídio, bestialidade, sacrilégio, estupro e, por último, mas não menos importante, heresia e o uso das artes diabólicas), foi permitido ao juiz o recurso repetido e prolongado ao tormento. Foi admitido também que os infames, escravos, mulheres, soldados comuns, crianças, parentes e cúmplices poderiam testemunhar, cujo depoimento, mesmo quando admitido, não constituiu – de acordo com as regras estabelecidas pelo direito comum – prova cheia. LAVENIA, Vincenzo. *Crimen exceptum*. In.: PROSPERI, Adriano. (org.). **Dizionario storico de la Inquisizione**, Vol I, p. 430.

⁵⁵¹ ANTT, TSO, IL, proc. 8434, João Carvalho de Barros (senhor), f. 77.

dono, Manoel Alvares Cabral, apontam-nos detalhes diferentes que aqui também merecem atenção.

O imbróglio que envolveu senhor e escravo dessa vez não acabou com ambos processados. O único processo instaurado foi o do escravo Luís, porém, isso não significa que a história de sodomita do senhor, suas andanças e delitos, também não repousasse sob os olhos das autoridades eclesiásticas e inquisitoriais. A narrativa que envolve senhor e escravo em um crime tem seu começo no ano de 1730, quando Manoel Alvares Cabral, mineiro, resolveu se apresentar ao comissário do Santo Ofício da *Vila do Carmo* (Capitania de Minas Gerais),⁵⁵² o Vigário Colado José Simões,⁵⁵³ por culpas de sodomia consumada com sete de seus cativos (José Courá, João Gago, António Cobú, João Ladano, Luís Mina, António Jorge e Francisco Angola), acrescentando ao conteúdo da confissão o fato de que eles eram “[...] todos pretos, seus escravos, sendo para a tal miséria forçados, ou quase forçados”.⁵⁵⁴ Nove anos depois, foi a vez da apresentação ao Vigário dos próprios escravos nomeados, inclusive, ao que tudo indica, do único cativo mais tarde processado, o *mina* Luís.

Da declaração feita por todos eles sobressai um ponto convergente: o de que cometiam o pecado nefando obrigados pelo senhor, já que a resistência ao ato os levava ao castigo. Dentre as confissões, assim fica brevemente registrado na *autodelação* de Luís: “[...] que tal miséria não fora levado de apetite, ou complacência, mas vencido do temor e respeito, que como escravo tinha ao dito (senhor) que o incitara”.⁵⁵⁵ As notícias sobre o caso na *Vila de Nossa Senhora do Carmo*, entretanto, terminam nessas declarações. Depois disso, novas informações sobre os sodomitas (dono e cativos) são

⁵⁵² A Vila de Nossa Senhora do Carmo de Albuquerque foi erigida em 1711. Em 1745, no entanto, quando a vila foi elevada a cidade, o nome do termo foi alterado para Mariana. O local foi sede da Capitania de Minas Gerais até 1720, quando a capital foi transferida para Vila Rica. VASCONCELOS, Diogo de. **História da Civilização Mineira**: Bispado de Mariana. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p. 159. BARCELOS, Mariana. **Nossa Senhora do Ribeirão do Carmo**. In.: BiblioAtlas. Biblioteca de Referências do Atlas Digital da América Lusa. Disponível em: http://lhs.unb.br/atlas/Nossa_Senhora_do_Ribeir%C3%A3o_do_Carmo. Data de acesso: 6 de outubro de 2020.

⁵⁵³ O Padre José Simões, que veio a ser o primeiro Vigário Colado da Igreja da Vila do Carmo, foi o substituto do Padre Francisco Ribeiro Barbas, em decorrência de seu falecimento. Assumiu seu ministério em 1725. TRINDADE, Cônego Raimundo. **Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1945. p. 142. De acordo com Aldair Rodrigues, na década de 1730, dos 14 registros das correspondências enviadas pela Inquisição de Lisboa às Minas antes da criação do Bispado de Mariana, em 1745, José Simões foi o destinatário de 2 deles. As outras 12 foram enviadas ao comissário Manuel Freire Batalha. RODRIGUES, Aldair Carlos. Formação e atuação da rede de comissários do Santo Ofício em Minas colonial, **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 29, n. 57, pp. 145-164. p. 158.

⁵⁵⁴ ANTT, TSO, IL, CN, n. 19, f. 439.

⁵⁵⁵ ANTT, TSO, IL, CN, n. 19, f. 443.

registradas no Bispado de Pernambuco. No final do ano de 1742, o nome de Manoel Alvares Cabral, o senhor, é relacionado à prisão do Vigário Geral desse Bispado, o Doutor Francisco Antunes Moreira da Silva.

Em informações espalhadas por testemunhos registrados nos *Cadernos de Nefandos*, principalmente a partir do testemunho do alferes Antônio Vis, fica-nos informado que, fugindo o senhor dos cantos de Minas, procurou fazer em Pernambuco, na freguesia de Boa Vista, nova vida, mas, contrariado pelas notícias que corria, de novo acabou envolto em embaraços inquisitoriais. Conta-nos ainda o alferes a seguinte trama: em um dia, na sua *loja*, alguns soldados se aproximaram em busca de um dos cativos do mineiro Manoel, cuja notícia era a de que se encontrava escondido em sua casa. E de fato estava. Perguntando o alferes o motivo do mandado de prisão emitido pelo senhor, responderam os soldados que “[...] seu senhor queria prender e castigar por ele vir em companhia de Luís e José, escravos do denunciado, a dar parte ao Excelentíssimo Senhor Bispo de que o denunciado usava mal deles no pecado de sodomia”. E explicavam: por isso, “[...] os remetera a Vigaria Geral, que então era o Doutor Francisco Antunes Moreira da Silva”.⁵⁵⁶

Em posterior denúncia inquisitorial contra o tal religioso, entretanto, registrou-se que, munido da sua função ministerial, o doutor intentou esconder as culpas sodomíticas de Manoel Alvares Cabral, depois deste lhe oferecer certa quantia em réis.⁵⁵⁷ Tudo indica que, já fechado o acordo entre Vigário e senhor, este queria que seus escravos fossem propositadamente levados ao Doutor Francisco, e não ao Bispo, como forma, quem sabe, de dar fim às culpas e fugir conseqüentemente de um provável encaminhamento inquisitorial. Como parte do acordo, ambos mandaram embarcar o escravo Luís ao Rio de Janeiro, mas, “[...] arribando o navio em que eles iam, fora preso o dito cúmplice escravo”.⁵⁵⁸

Depois dos fatos decorridos, não há mais notícias do mineiro Manoel Alvares Cabral, que pode, mais uma vez, ter se evadido para outras partes dessa imensa colônia, à semelhança do que já havia feito nas Minas, ou, na Ilha de São Miguel, de onde viera primeiramente fugido das culpas de sodomia. O cativo Luís da Costa, entretanto, viu-se, ele sim, enquadrado nas malhas da justiça inquisitorial. Transferido do porto de Olinda a Lisboa, em 1743, logo correu o seu interrogatório. Na primeira sessão, confessou:

⁵⁵⁶ ANTT, TSO, IL, CN, n. 20, f. 10.

⁵⁵⁷ ANTT, TSO, IL, 28/Cx.1640/17105 (denúncia contra Francisco Antunes Moreira).

⁵⁵⁸ ANTT, TSO, IL, 28/Cx.1640/17105 (denúncia contra Francisco Antunes Moreira), f. 3.

[...] achando-se ele confidente [...] com o dito seu senhor Manoel Alvares Cabral saíram em um dia à caça pelo mato e, estando ambos sós, o provocou o dito seu senhor para ter com ele atos de sodomia, valendo-se para esse feito de ameaças e intimidar com espingarda, que trazia dizendo-lhe o havia de matar, se não consentisse no que ele pretendia executar, e sem embargo da repugnância que ele confidente fez, obrigado do medo, consentiu na dita torpeza, tendo com ele o dito seu senhor um ato de sodomia consumado.⁵⁵⁹

Embora se trate de uma confissão de sodomia consumada, nesse caso, os inquisidores e deputados consideraram mais as circunstâncias atenuantes do crime do que procuraram impingir a rigorosidade da letra da lei, ou seja, optaram por uma alternativa arbitrária em lugar da ordinária. Ponderaram primeiramente que, “[...]vistas as circunstâncias que constam do sumário, sua confissão, fosse o réu asperamente repreendido nesta Mesa”; por fim, completaram na sentença: “E sendo presente e pelos ditos senhores asperamente repreendido lhe foi dito que não torne a cometer nem consentir nas culpas [...], nem em outras semelhantes, sob pena de ser gravemente castigado e que por hora se pode ir para onde bem lhe estiver [...]”.⁵⁶⁰ Ser asperamente repreendido, como já mencionado, não pressupunha que houvesse algum tipo de pena corporal; aliás, significava que o réu seria brevemente alertado sobre a “graveza” das culpas, porém, imediatamente isento de outras penitências. É possível dizer que tal desfecho abrandado tenha se dado em decorrência de, pelo menos, dois principais fatores: primeiro, a menoridade do réu (menos que 25 anos), que foi assistido por um *curador*; segundo, as circunstâncias factuais do crime, a saber, as ameaças e o medo aplicados pelo senhor.⁵⁶¹ Um litígio especialmente existente entre senhor e escravo.

Pode-se vislumbrar, nesse sentido, a sodomia como um ato limite que desvendava, em alguns casos, o desgosto do escravo e as reivindicações dele decorrentes e, ainda, atraía senhor e cativo para a competência de um poder alheio ou estranho ao cativo. Apesar do razoável destino de Luís da Costa, que, ao contrário de José, foi mandado sem punição para onde “bem lhe estivesse”, consequentemente se esgueirando das garras sodomíticas do seu senhor, certamente não é possível inferir que os escravos usaram de forma deliberada as instituições religiosas, ou mesmo manobraram os procedimentos

⁵⁵⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 45, escravo José, f. 3.

⁵⁶⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 45, escravo José, f. 6 e 7.

⁵⁶¹ FERNANDEZ, Enrique Gacto. Las circunstancias atenuantes de la responsabilidad criminal em la doctrina jurídica de la Inquisición. **Estudios Penales y Criminológicos**, XXXI, Universidade de Santiago de Compostela, 1977. pp. 7-78.

inquisitoriais, a favor de suas causas,⁵⁶² pois isso é também creditar pouco valor às negociações e contratos internos, à lida diária da escravidão, mas é possível dizer que, envolvidos pelos preceitos dessa mesma religião, eles estiveram, sim, casualmente impelidos a descarregarem suas consciências, envolvendo com isso criminalmente seus senhores. Exploreemos agora o enredo que envolveu o cativo Joaquim e Francisco Serrão de Castro, seu dono herdeiro.

Em 1763, no Bispado do Pará⁵⁶³ ou no novo “Estado do Grão-Pará e Maranhão”,⁵⁶⁴ às voltas ao novo projeto político e econômico encabeçado por Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, e após a expulsão dos inácianos da colônia lusa da América (1759), instalou-se novamente uma visitação inquisitorial, instrumento móbil de ação do Santo Ofício. A última visitação, essa realizada ao extremo norte da colônia, foi acompanhada e ministrada pelo religioso Giraldo José de Abranches, deputado do Santo Ofício e, a partir de 1764, também Vigário Capitular do Bispado do Pará.⁵⁶⁵ Foi ele quem, procurando remediar as almas dos fiéis ali assistidos, deparou-se, em 1767, com uma situação talvez incomum: um escravo desacompanhado se apresentou à Mesa para confessar culpas de conhecimento inquisitorial. O que de tão grave levaria um escravo, sozinho, apresentar-se ao vigário e visitador?

Este escravo, Joaquim *angola*, enunciava-se dizendo a princípio que “[...] as culpas que tinha para declarar nesta Mesa eram de sodomia, em que o quiseram fazer cair por força e indústria”.⁵⁶⁶ De antemão, deixava às claras as condições do crime, e o envolvimento impositivo de seu senhor, para depois confessá-lo. Também dizia prontamente que, “[...] por ter ouvido a muitas pessoas, que este caso pertence ao conhecimento do Santo Ofício e que era bom dar-lhe conta dele, para descargo de sua

⁵⁶² REDEKOPP, Julie Elizabeth. Queering sodomy: interpreting the trial of Luiz da Costa. **Rocky Mountain Review**, Vol. 67, n. 2, 2013. pp. 124-136. GORDON, Richard A. Confessing sodomy, accusing a master: the Lisboa trial of Pernambuco’s Luiz da Costa, 1743. In.: MCKNIGHT, Kathryn Joy; GAROFALO, Leo J. **Afro-Latino Voices: narratives from the Early Modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812**. Indianapolis, USA: Hackett Publishing Company, Inc, 2009.

⁵⁶³ O Bispado do Pará foi criado em 1719 e o Bispado do Maranhão em 1677. HORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo (primeira época, período colonial)**. 5. ed. Petrópolis, TJ:Vozes, 2008. p. 173.

⁵⁶⁴ Em 1751, tomou posse o primeiro governador e capitão-geral do Estado do Grão-Pará e Maranhão: Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Sebastião José de Carvalho e Melo. Tal unidade administrativa perdurou até o ano de 1772. DOS SANTOS, Fabiano V. **O governo das conquistas do norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780)**. (Tese de Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. p. 29.

⁵⁶⁵ Em 1764, em Ofício, o governador Fernando da Costa de Ataíde Teive informa o secretário Francisco Xavier de Mendonça sobre a execução da ordem régia da nomeação de Giraldo José de Abranches para as funções de Vigário Capitular do Bispado do Pará. AHU, Pará, CU, 013, Cx.55, D.5042. s/n.

⁵⁶⁶ ANTT, TSO, IL, Visitação do Santo Ofício da Inquisição feita pelo Inquisidor Geraldo José de Abranches no Estado do Grão-Pará, 038, 285. f. 98.

consciência [...], se apresentava da dita culpa na forma que tinha confessado, e delas *pedia* perdão”.⁵⁶⁷ A apresentação do escravo, feita no ano de 1767, aconteceu três anos depois da primeira “cerimônia de visita” realizada naquelas localidades (1764) e registrada pelo próprio visitador em ofício dirigido ao então secretário de estado da marinha e ultramar, Francisco de Mendonça Furtado (1701-1769). A despeito das notícias anotadas no ofício, relatava-se que nessa cerimônia cuidadosamente planejada e cuidada pelo visitador, a ponto de ele querer justificar uma pequena alteração dos assentos no rito, convocou-se “um grande concurso de gente”.⁵⁶⁸

De fato, conforme se previa no Regimento de 1640, era praxe que nos casos de visitação se fizesse a cerimônia de “publicação da visita”, sempre no domingo ou dia santo, momento em que se recomendava “muito ao povo cristão se *achasse* presente”.⁵⁶⁹ Além disso, no fim do rito, que seguia uma procissão, publicava-se os éditos, da graça e da fé. O primeiro tinha como intuito declarar por quanto tempo se concedia a graça da misericórdia aos confidentes (30 dias); o segundo, revestido da função de lembrar aos fiéis a importância da denúncia (de si mesmo ou de outrem), trazia hierarquizados os crimes sob a jurisdição inquisitorial. Ambos eram lidos, “em alta e inteligível voz”, para todos os ouvidos cristãos. O último, ainda, era fixado nas portas das igrejas ou nas tábuas das sacristias com o intuito, dentre outros, de se excluir aos culpados a possibilidade do recurso a ignorância. Tinha a função principal de alcançar a consciência de todos, fosse por meio oral, fosse através da figura física do manuscrito colado nas portas das mais remotas igrejinhas, diante dos olhares de todo e qualquer cristão.⁵⁷⁰ Nele, figurava o crime de sodomia. Com isso, é plausível que o escravo Joaquim tenha sido confrontado por essa

⁵⁶⁷ ANTT, TSO, IL, Visitação do Santo Ofício da Inquisição feita pelo Inquisidor Geraldo José de Abranches no Estado do Grão-Pará, 038, 285. f. 99.

⁵⁶⁸ Em Ofício, o visitador Giraldo José de Abranches informa ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a cerimônia de visita do Santo Ofício nas seguintes palavras: “A 25 (de outubro de 1763) se publicou na Catedral a visita do Santo Ofício, precedendo uma luzidíssima procissão, que foi ordenada na Igreja de Nossa Senhora das Mercês, e por ordem do Senhor General assistida do Regimento Militar desta Praça. Convocou esta novidade um grande concurso de gente [...]. OFÍCIO do [vigário capitular do Bispado do Pará], Giraldo José de Abranches, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado da Costa de Ataíde Teive Sousa Coutinho, informando sobre a cerimônia de visita do Santo Ofício que teve lugar na Catedral [...]. AHU, Pará, CU, 013, Cx.55, D. 5014. s/n.

⁵⁶⁹ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro I, Título IV, § 7, p. 718.

⁵⁷⁰ Aldair Carlos Rodrigues discorre sobre a importância desses editais para a ação do Santo Ofício e sobre a circulação deles na colônia. Aponta que os editais da fé alcançavam as consciências das pessoas, fazendo com que a Inquisição conseguisse exercer aqui sua jurisdição. Porém, tal alcance era desigual e variava no tempo, acompanhando o desenvolvimento da estrutura eclesiástica e a sua territorialização. Conclui ainda que eram mais difundidos nas paróquias que circundavam as sedes eclesiásticas, mas relembra, por exemplo, a função dos comissários das cidades portuárias de distribuir os editais recém-chegados para as paróquias no interior das capitânicas. RODRIGUES, Aldair Carlos. **Igreja e Inquisição no Brasil**: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social, século XVIII. São Paulo: Alameda, 2014. p. 282.

lembrança permanente de uma visitação corrente do Santo Ofício e de um visitador-vigário sempre presente, ou, chegou ao seu conhecimento, por meio de outras pessoas, a notícia de que aquilo que ele vivia de fato era um problema inquisitorial.

Inicialmente, Joaquim foi cativo de Domingos Serrão de Castro, cujas notícias nos apontam que, em 1728, era morador em Belém, vereador da sua Câmara e dono do engenho Boa Vista.⁵⁷¹ No mesmo ano, por meio de missiva endereçada ao rei D. João V, solicitou licença para *resgatar* cem escravos. Na correspondência, Serrão de Castro (pai) relata o estado dos seus negócios:

Diz Domingos Serrão de Castro, cidadão da cidade de Belém do Pará, que ele tem bastantes terras de sesmarias, que lhe foram concedidas pelos Governadores, as quais são capazes para nelas se fazerem plantas de canaviais de açúcar em muita abundância, e o não faz o suplicante por falta que trabalhem nas ditas roças, pois a maior parte dos que possuía lhe morreram no fatal contágio das bexigas que se experimentou naquela capitania no ano de 1724; e pela mesma razão não tem reedificado um engenho de açúcar, tendo para isso sítio com capacidade, por cujo respeito pretende resgatar à sua custa cem escravos examinados por Missionário no tempo que se fazem os resgates de V. Majestade [...].⁵⁷²

O *resgate* de escravos no extremo Norte do território colonial, lugar onde por muito tempo houve escasso recurso de braços para a lavoura e demais serviços, referia-se geralmente à busca de indígenas, “negros da terra”.⁵⁷³ No entanto, sabe-se que nas décadas finais do século XVII, em decorrência de uma grave epidemia de bexigas⁵⁷⁴ (variola), e com a criação da *Companhia de Comércio do Maranhão*, em 1682, incentivou-se cada vez mais o tráfico de africanos para as terras mais interiorizadas.⁵⁷⁵

⁵⁷¹ CARTA do ouvidor-geral da capitania do Pará, Francisco de Andrade Ribeiro, para o rei [d. João V], sobre a queixa apresentada pelo vereador da Câmara de Belém do Pará, Domingos Serrão de Castro, contra Antônio Ferreira Ribeiro [...]. AHU, Pará, 013, Cx. 11, D. 986.

⁵⁷² REQUERIMENTO de Domingos Serrão de Castro, morador na cidade de Belém do Pará, para o rei [d. João V], solicitando licença para resgatar, com a assistência de missionários e à sua custa, cem escravos. AHU, Pará, 013, Cx. 11, D. 951. s/n.

⁵⁷³ Rafael Chambouleyron explica que, no final do século XVII, como consequência da grave crise de mão de obra, foram frequentes os pedidos e a concessão de descimento de índios, até mesmo já adentrando o século XVIII. CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n. 52, pp. 79-114. p. 84.

⁵⁷⁴ Conforme o vocabulário do Padre Rafael Bluteau, as *bexigas* eram uma doença “que cobre o couro de bostelas. Procede de um sangue viciado, que causa esta efervescência na massa sanguínea, e do sangue reconcentrado nas bostelas se geram uns pequenos abcessos, com impressões corrosivas na pele, que nela deixam umas pequenas cicatrizes”. BEXIGAS. BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário português e latino [...]*, p. 115.

⁵⁷⁵ De acordo com Antônio Carreira, a “Companhia do Estanco do Maranhão e Pará”, criada pelo alvará de 12 de fevereiro de 1682, tinha dentre os seus objetivos introduzir 100.000 escravos africanos no decurso de vinte anos naquelas capitanias. CARREIRA, Antônio. *A companhia geral do Grão-Pará e Maranhão: o*

Inclusive, as bexigas, e outros achaques, que costumeiramente assolavam os homens dessas capitanias, figuraram como uma das razões pelas quais os senhores solicitavam à Coroa o envio de maior contingente de força para o trabalho nas roças. Ao que tudo indica, assim, o *angola* Joaquim chegou ao Pará em meio às diversas reivindicações por mais escravos, o que culminou no esforço, principalmente por parte do governo de Pombal, em prover aos colonos, tanto quanto possível, o maior número de africanos.⁵⁷⁶

Em 1766, entretanto, um ano antes da denúncia emendada pelo escravo, já se constava a morte do seu senhor-comprador, Domingos Serrão de Castro,⁵⁷⁷ fato que fez o cativo ficar, com pelo menos 25 anos de idade, sob a posse de seu filho, Francisco Serrão de Castro, o verdadeiro alvo da confissão. No seu depoimento, além de apresentar o crime em detalhes, o escravo elencou vários nomes de outros escravos também sodomizados pelo filho do seu senhor, inclusive emendando à lista alguns nomes de cativos que teriam chegado à morte como consequência do crime (João Gomes, Domingos Beicinho, Afonso, Manoel Fagundo e Pedro). Confirmava, por fim, a pertinácia de Francisco Serrão de Castro na prática nefanda, apontando a sua condição de sodomita incorrigível, de “useiro e vezeiro”. Disso, seguiu-se a abertura de um célere processo, quase, se assim podemos considerar, incompleto.

No mesmo ano da apresentação de Joaquim, o visitador seguiu com a arguição de outros dois escravos, João Marimba, de nação *mexicongo*, e João, de nação *angola*. O primeiro, também cativo de Francisco Serrão de Castro, confirmava as circunstâncias do crime, confessando ser ele uma das vítimas, ou cúmplice, de seu senhor e acrescentando à denúncia duas importantes considerações: primeiro, a de que “[...] a maior parte dos escravos do dito engenho disseram entre si que era bom vir declarar o que com eles executavam o dito senhor”;⁵⁷⁸ segundo, repudiando tais ações, dizia “[...] que não era negra para pecar com ele, mas que era homem, ainda que escravo”.⁵⁷⁹ No seu interrogatório, ainda, o escravo foi advertido com as seguintes palavras pelo

comércio monopolista Portugal-África na segunda metade do século XVIII. São Paulo: Editora Nacional, 1988. p. 41.

⁵⁷⁶ VIEIRA JUNIOR, Antônio Otaviano; MARTINS, Roberta Sauaia. Epidemia de sarampo e trabalho escravo no Grão-Pará (1748-1778). *Revista Brasileira de Est. Pop.*, Rio de Janeiro, v. 32, 2015, pp. 293-311, p. 304.

⁵⁷⁷ OFÍCIO do intendente geral do Comércio [Agricultura e Manufaturas] e ouvidor geral do Pará, João de Amorim Pereira, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado] sobre a queixa apresentada pelo administrador da Junta da Administração da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, Miguel João Caetano, opondo-se à execução da venda do engenho do defunto Domingos Serrão de Castro. AHU, Pará, Cx.58, D. 5261. s/n.

⁵⁷⁸ ANTT, TSO, IL, proc. 12.894, senhor Francisco Serrão de Castro, f. 6.

⁵⁷⁹ ANTT, TSO, IL, proc. 12.894, senhor Francisco Serrão de Castro, f. 7.

inquisidor/visitador: “[...] que ele está obrigado a fugir daqui por diante de consentir que com ele se cometa uma culpa tão grave como é o crime de sodomia”.⁵⁸⁰ O outro cativo, João *angola*, este pertencente aos religiosos do Convento de Nossa Senhora do Carmo, embora não fosse posse dos Serrão de Castro, também se apresentou como mais um no rol de sodomizados por Francisco. Em sua confissão, admite a participação no delito, mas, à exemplo dos outros escravos, também relata as circunstâncias impositivas e não apenas o seu desacordo no cometimento das ações, mas a impaciência que tomava toda a senzala do engenho Boa Vista.

Todavia, depois das duas breves inquirições que seguiram à apresentação do cativo Joaquim, findou-se o processo sem uma resolução judicial. Os escravos nem sequer foram judicialmente repreendidos, o senhor muito menos interrogado ou condenado. Disso tudo, depreendem-se algumas questões. A princípio, pode-se perceber uma certa compreensão vislumbrada entre alguns escravos sobre a necessidade do comparecimento à Mesa da visitação, necessidade essa avultada pela gravidade que envolvia as práticas delatadas. Os escravos preocupavam-se menos com qualquer tipo de lascívia senhorial do que com o estigma dessa luxúria nefanda, inaceitável e a eles condenável. Sob a prerrogativa senhorial repousava sim o corpo do escravo, também o corpo no sentido sensual – ainda que nisso também houvesse limites.⁵⁸¹ O detalhe trazido na confissão-denúncia sobre a “força e indústria” aplicadas no crime, talvez demonstre não somente a presunção dos escravos acerca da culpa senhorial, mas, mais do que isso, a ciência de que tais atos eram envoltos por uma vergonha moral e pela total devassidão, por isso a necessidade, pelo menos ali, de afastar-se de qualquer posição de proveitoso consentimento ou mesmo autoria.

No mais, percebe-se a ação do Santo Ofício em um sentido a ela por vezes tangencialmente arrogado: o pastoral. Embora, como já se demonstrou, fossem bem delimitadas as responsabilidades das instituições da Igreja, deixando ao braço eclesiástico a função de evangelização e instrução dos cativos, não nos parece errado entender que, mesmo através dos interrogatórios e do conteúdo das condenações, o Santo Ofício trabalhasse como uma instituição de justiça, além de corretiva, doutrinária, também no

⁵⁸⁰ ANTT, TSO, IL, proc. 12.894, senhor Francisco Serrão de Castro, f. 8.

⁵⁸¹ Sendo o escravo um objeto de direito por excelência, não é surpreendente que os desejos carnavais sejam tratados como uma manifestação da propriedade do senhor. No entanto, desde o direito romano, essa propriedade “sexual” tinha restrições. MORABITO, Marcel. Droit romain et realites sociales de la sexualite servile, *Dialogues d’histoire ancienne*, vol. 12, 1986. pp. 371-387. p. 372.

universo do cativoiro.⁵⁸² Aliás, em muitos sentidos, essa em geral era sua grande função. Ao cativo João Marimba, por exemplo, ficou a lição de que, se a escravidão era sua sina, se seu corpo era posse de seu senhor, restava-lhe, como cristão batizado, fugir do consentimento do crime, por mais que seu dono o demandasse o contrário. Ao adentrarem no universo do cativoiro, os inquisidores e demais membros inquisitoriais se deparavam não poucas vezes com cativos pouco cristianizados e donos pouco cristãos (no sentido do cumprimento das obrigações católicas que aos senhores eram exigidas), o que, a depender de outras tantas circunstâncias, faziam-nos agirem não como representantes de um “Tribunal Superior de Fé”, mas, sim, de uma instituição adaptada a uma sociedade escravista.

Isso não significa, a nosso ver, que tais autoridades estivessem de olhos fechados para a quase totalidade das transgressões da alma e da carne de senhores e escravos, que entendessem sem restrições o cativoiro como lugar de um dono incontestável, ou, que, diante da arrogância e poderio dos senhores, eles abrissem mão de suas funções.⁵⁸³ A falta de conclusão de um processo ou mesmo a falta da punição de senhores e de escravos no crime nefando significam pouco perto da própria instauração do auto, da apuração detalhada das práticas e da iniciativa da denúncia ou confissão. Ainda que Francisco Serrão de Castro não fosse punido, nem ao menos interrogado – talvez mesmo devido à importância de sua família, ou, devido ao asoberbamento de um visitador/vigário,⁵⁸⁴ ou ainda, em razão da qualidade dos testemunhos (todos de escravos) –, seus passos então passaram a repousar sob o olhar da Inquisição, seus atos – abomináveis – foram desvendados e seus escravos o expuseram. Os últimos, embora possivelmente não tenham obtido como consequência algum tipo de alívio físico, ao se apresentarem, inseriram naquele distante engenho um poder, aparentemente mais virtual que real, alheio ao que desde sempre ali regia. Se não abalou a estrutura a ponto de quebrá-la, é provável que esse movimento tenha resultado em algumas cisões.

⁵⁸² É necessário esclarecer que, embora houvesse uma delimitação clara das funções de ambas as instituições, não poucas vezes, por exemplo, os clérigos de altas patentes, missionários, desempenharam aqui as funções inquisitoriais, representando ao mesmo tempo o poder episcopal e o poder inquisitorial. Isso, por exemplo, pode corroborar a imagem de uma instituição adaptada e multifacetada.

⁵⁸³ VAINFAS, Ronaldo. Sodom, love, and slavery in colonial Brazil: a case study of Minas Gerais during the Eighteenth Century. In.: CAMPBELL, Gwyn; ELBOURNE, Elizabeth. **Sex, power, and slavery**. Ohio, EUA: Ohio University Press, 2014. p. 508.

⁵⁸⁴ Conforme Yllan de Mattos, o comprometimento de Giraldo José de Abranches com os assuntos eclesiásticos, e seu compromisso com os interesses da Coroa, teriam subjugado a segundo plano o trabalho inquisitorial, o que explicaria um considerável declínio no recebimento e persecução de casos na Mesa. MATTOS, Yllan de. **A última inquisição**: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774). Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2012. p. 185.

Constata-se, assim, a efetiva transversalidade do braço inquisitorial em um mundo que envolvia, ainda que com muitas fronteiras, senhores e escravos. A Inquisição esteve, de fato, à exemplo do caso de João de Carvalho Barros, presente nas camas e esteiras de senhores acanhados e escravos quiçá assustados, das Minas à Bahia, de Pernambuco ao Pará. Mais do que simplesmente cruzar o mundo do cativo, entretanto, em duas das ocasiões aqui analisadas, os inquisidores tiveram o poder de mudar os destinos, de escravos e senhores. Intrometeu-se o Santo Ofício, assim, nos presumidos direitos de posse dos últimos sobre os primeiros, contribuindo para a ideia de que, mesmo no mais íntimo da vida, e mesmo que sob pretextos diversos, não havia soberania inescrupulosa senhorial que não pudesse ser em última instância atravessada. Aqui, relacionaram-se as duas pontas em circunstâncias cujos cativos e seus donos se viram intrincados, por vezes considerados cúmplices, outras conjuntamente condenados. Parte-se, agora, à análise de outros eventos, entendidos sob a pecha do *escandaloso*, de senhores processados e condenados, de *senhores devassos*.

3.4.Senhores devassos

Se, até aqui, preocupamo-nos em associar o crime de sodomia ao relacionamento entre senhor e escravo, nesse momento, parte-se para a análise de processos que demonstram unilateralmente a pertinácia senhorial e a perseguição, sobre eles, inquisitorial. Perseguição essa que apontava sobretudo o aspecto do *escândalo*, prontamente condenável nos termos da Inquisição. No Regimento de 1640, dizia-se que sendo algum sodomita

(...) tão devasso publicamente, e escandaloso, ou culpado com tais circunstâncias que agravem muito suas culpas, como seria se desse casa para se cometer este delito, ou fosse terceiro para ele, ou perseverasse nele muitos anos, cometendo-o em toda a parte onde se achar, será castigado com pena pública arbitrária, sem embargo de se haver apresentado, porque nestes termos não recebe o réu maior pena na infâmia de ser o castigo público, da que se deve ao escândalo, que tem dado com a devassidão de suas culpas.⁵⁸⁵

Acontece que, para a Inquisição, mais do que em relação à simples prática, agravavam-se as circunstâncias do crime quando comprovado o seu escândalo. A rigor da lei, exemplificado na pena de relaxamento ao braço secular, equiparado ao crime de lesa-majestade, seria direcionado aos pertinazes e escandalosos, aos devassos e

⁵⁸⁵ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640. Livro III, Título XXV, § 6, p. 872.

fanchonos.⁵⁸⁶ O primeiro relaxado pela Inquisição de Évora, por exemplo, um tal escravo mourisco de nome António Luís, foi queimado em um Auto de Fé ocorrido no ano de 1575, porque, na opinião dos inquisidores, ele era *somítigo* incorrigível.⁵⁸⁷ Incorrigível, aliás, é a palavra da condenação. Ainda, a partir do Regimento de 1640, depreende-se que, caso provada a reincidência no crime (no terceiro lapso), nesse caso sim deviam os réus receberem a pena de relaxação, “[...] porquanto devem ser havidos por incorrigíveis, e convém, que neles se pratique o rigor da lei”.⁵⁸⁸ Ainda assim, da regra ordinária abria espaço à decisão arbitrária. No mesmo Regimento, por fim se prescrevia: “Porém, sendo estes convencidos pela prova da Justiça escandalosos publicamente, ou muito devassos no crime, de qualquer qualidade, que sejam relaxados à Justiça Secular”.⁵⁸⁹

Como se vê, enquanto a prática nefanda por si só levava muitos a receber algum tipo de penitência, aos convictos dela sobrava ainda o risco da mais rigorosa condenação, colocando em causa a própria vida. Isso se dá porque, mais do que o simples ato, a reiterada exposição na prática, conjugada ao seu escândalo público, poderia causar repercussão social. Há casos em que os acusados são tidos como “useiros e vezeiros” ou são entendidos como “públicos pecadores”, e isso poderia configurar um agravante do problema, a depender de outras eventualidades da acusação. Na primeira visitação do Santo Ofício à colônia americana, na Bahia, presidida pelo visitador Heitor Furtado de Mendonça, que aqui chegou no ano de 1591, pareceu haver uma preocupação incisiva na condenação de alguns poucos pecadores devassos. Cinco deles, Diogo Henriques, João Freire, André de Freitas Leça, Salvador Romeiro e Baltasar da Lomba, receberam pena de degredo às galés, o que, ainda, não pareceu suficiente aos membros do Conselho Geral, para os quais, em vista da gravidade do crime, no lugar do degredo poderia ter sido infligida a pena de relaxamento, ordinariamente esperada no ajuizamento da prática nefanda.⁵⁹⁰

Mas, nem sempre dura foi essa recepção. Houve casos em que, mesmo diante das denúncias, os processos não foram instaurados; em outros, embora instaurados, os acusados foram benevolmente recebidos.⁵⁹¹ O cativo Francisco *manicongo* e um de

⁵⁸⁶ Explicaremos o significado do termo mais à frente.

⁵⁸⁷ COELHO, António B. **Inquisição de Évora (1533-1668)**. 3ª Edição. Alfragide, Portugal: Editorial Caminho, 2018. p. 301.

⁵⁸⁸ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640. Livro III, Título XXV, § 10. p. 873.

⁵⁸⁹ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640. Livro III, Título XXV, § 9. p. 872.

⁵⁹⁰ FERNANDES, Alécio. A dimensão judicial da ação inquisitorial da primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595). **Revista Hydra**, volume 3, número 5, 2018. pp. 258-259.

⁵⁹¹ Alécio Nunes Fernandes nos informa ainda sobre os casos de Pedro de Leão e António da Rocha. O primeiro não condenado; o segundo condenado às penas brandas. *Ibidem*, p. 250.

seus parceiros, o também cativo Joane, por exemplo, foram denunciados, mas não foram processados. Francisco, inclusive, era acusado de “[...] trazer um pano cingido assim como na sua terra em Congo trazem os *somítigos* pacientes [...]”.⁵⁹² Isto é, acusavam-no de andar pelas ruas adornado com panos que popularmente desvendavam o seu vício carnal. Na mesma visitação, duas denúncias ainda davam conta do pecado nefando cometido pelo forro Matheus, tão conhecido “[...] que geralmente todos se *escandalizavam* deste seu caso”.⁵⁹³ A esse respeito, novamente, nenhum processo foi instaurado.

Abriu-se, sim, um auto contra o feitor Gaspar Rodrigues, denunciado à Mesa da visitação à Bahia no ano de 1591, embora branda tenha sido, depois, a sua pena. Entre as testemunhas relacionadas no processo, o escravo Matias (*angola*) o acusava de tentar cometer com ele, na calada da noite, o pecado de sodomia, motivo pelo qual ele saiu fugido da fazenda de seu senhor. Relatava o escravo que “[...] estando por força se desapegou do dito Gaspar Rodrigues e se fugiu pela porta afora assim de noite pelos matos e se foi fugindo a Pirajá, à casa de Manoel de Miranda, cunhado de Manoel de Melo, seu senhor, [...] e aí se ficou escondido [...]”.⁵⁹⁴ A história narrada nos outros testemunhos, a de Manoel de Miranda (cunhado do senhor) em especial, dá conta de outros detalhes. Conta-nos que no mesmo dia da fuga apareceu o feitor na sua casa em busca do escravo, mas que, diante da acusação de Matias, ele preferiu não o entregar. Mais tarde, com a denúncia dos fatos ao juízo eclesiástico elaborada pelo senhor e seu cunhado, o próprio feitor/réu agiu para o apaziguamento do caso. Com a instauração do auto pelo Vigário, teria ele procedido criminalmente para queimar os papéis que continham o tal conteúdo antes da sua execução judicial.

Nisso, perante o poder inquisitorial, o acusado admitiu suas culpas, porém, seguiu *negativo* nas de sodomia. Conforme o feitor, senhor e cunhado, seus “inimigos capitais”, teriam usado do escravo para armar contra ele uma vingança. Toda a acusação de sodomia não passava de uma história conjuntamente criada. Em seu interrogatório, admitia que “[...]ele réu é homem mal sofrido, colérico e agastado contra os ruins trabalhadores, mas que ele réu nunca foi em busca do dito negro em casa do dito Manoel de Miranda [...]”.

⁵⁹² Livro de Denúncias da Primeira Visitação ao Brasil, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 779, f. 129. *sic*.

⁵⁹³ Livro de Denúncias da Primeira Visitação ao Brasil, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 779, f. 34.

⁵⁹⁴ ANTT, TSO, IL, Processo de Gaspar Rodrigues (feitor), 11.061, f. 25.

E mais: o nefando pecado de sodomia “ele nunca fez nem cometeu”.⁵⁹⁵ Cabe brevemente mencionar que sobre Gaspar Rodrigues pairava popularmente a pecha de sodomita dado o seu contato passado com os mouros, já que, anos antes da acusação, o feitor teria sido cativo nas terras por eles dominadas. Na boca dos que aqui viviam, o réu usava inclusive um detalhe físico de identificação: um cabelo de *toutiço*, muito semelhante ao usado por essa mesma gente, tão propícia ao vício de Sodoma.

Aparentemente bem instruído na doutrina da fé católica, isto confirmado na sessão de genealogia, e ciente dos procedimentos do Santo Ofício, Gaspar Rodrigues entrou judicialmente com *contraditas* (à ordem de seu procurador) e contradisse ponto a ponto todas as acusações contra ele impingidas. Incluiu no processo a nomeação de outras testemunhas, cujos relatos foram favoráveis à sua causa, demonstrando sua boa vida e bons costumes. Tudo isso contribuiu para o abrandamento da sua sentença, que assim foi considerada no assento:

Foram vistos estes autos em Mesa e pareceu a todos os votos que contudo o que as testemunhas depõem contra o réu Gaspar Rodrigues com o negro Matias é somente de ouvida que ouviram ao mesmo negro que é cativo e ao qual o réu açoitava e castigava sendo feitor na fazenda do senhor do negro, e nenhuma das coisas que se diz contra o réu se prova, mas fortes são as presunções em favor do réu, pois se veio apresentar nesta Mesa antes de ser preso, por isso mesmo sabendo que o mandavam prender e podendo fugir se quisera, e também as testemunhas da sua vida boa e bons costumes depõem por ele [...]

E concluíam: [...] que o réu seja absoluto e se não dê pena alguma, mas que nesta Mesa se imponham algumas penitências [...] e que se confesse. E pague as custas. Bahia, 4 de agosto de 1593.⁵⁹⁶

Em tal ocasião, o escândalo da prática foi sombreado pelas circunstâncias atenuantes envolvidas na acusação, a fraqueza das provas. Em outros casos, a confissão *na graça* também pareceu contribuir para uma boa recepção do acusado. Mais tarde, em 1618, já na ocasião de outra visitação ao Brasil, também à Bahia, o senhor de quatro engenhos, Pero Garcia, apresentou-se à Mesa presidida pelo visitador Marcos Teixeira e admitiu culpas de sodomia consumada com pelo menos quatro escravos, de sua posse e de outros proprietários. Na oportunidade, ainda, confessou que outras duas cativas do seu engenho diziam que um de seus escravos sodomizados era publicamente conhecido nos arredores como “manceba de seu senhor”. Tal repetida imoralidade, no entanto, não foi

⁵⁹⁵ ANTT, TSO, IL, Processo de Gaspar Rodrigues (feitor), 11.061, f. 38.

⁵⁹⁶ ANTT, TSO, IL, Processo de Gaspar Rodrigues (feitor), 11.061, f. 62.

suficiente para uma condenação rigorosa. Apresentado no *tempo da graça* (30 dias), ao cristão-velho Pero Garcia foi concedido, a partir das seguintes palavras, o benefício da misericórdia: “[...] foi admoestado pelos senhores inquisidores com muita caridade que fugisse de tão grande e perigoso pecado e se confessasse muitas vezes e se encomendasse muito a Deus lhe desse graça para isso [...]”.⁵⁹⁷

Entre “Misericórdia e Justiça”, benevolência e rigor da lei, no entanto, pode-se enxergar, senão uma diferença do padrão penal com o passar dos anos de atuação inquisitorial na colônia, com certeza uma alteração quantitativa dos casos. Se, nesses anos iniciais, anos principalmente de ação das visitas, o Tribunal agiu mais cautelosamente (em número) ainda que implacavelmente (em algumas condenações), no início do século XVIII, a presença física da instituição de fato se avultou, contribuindo para o aumento das perseguições, embora nunca tenha sido erigido no espaço colonial americano um prédio do Santo Ofício. Com o crescimento da rede de auxiliares inquisitoriais, entre familiares, comissários notários e qualificadores, maior foi o número de casos instaurados, inclusive contra escravos.⁵⁹⁸ Maior também, em algumas ocasiões, foi a conjunção das penas, montante esse acrescido, diferentemente de outros exemplos inscritos nos autos das visitas remotas, pela punição ao açoite por exemplo. Condenado na primeira visita (1595) pelas culpas de sodomia cinco vezes consumada, o mameluco Diogo Henriques recebeu a pena de três anos de degredo às galés e outras penitências espirituais, por que “[...]se mostrou muito descuidado da salvação de sua alma e da obrigação de bom cristão, pelo qual caso as leis e ordenações do Reino mandam [...]”.⁵⁹⁹ Também condenado na primeira visita (1595), André de Freitas Leça, “porquanto ser [...] tão habituado a horrenda e nefanda torpeza da sodomia e confessar consumir o dito pecado nefando tantas vezes com tantas pessoas”,⁶⁰⁰ recebeu a pena de

⁵⁹⁷ Livro das confissões e reconciliações que se fizeram na visita do Santo Ofício na cidade do Salvador da Baía de Todos os Santos, do Estado do Brasil, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 783, f. 79.

⁵⁹⁸ Para Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, na primeira metade do século XVIII, a perseguição decuplicou em comparação ao verificado no século XVII, concentrando-se nos cristãos novos principalmente. Os autores também mencionam um aumento do número de escravos processados por malefícios contra os senhores. MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição portuguesa (1536-1821)**. Lisboa, Portugal: A Esfera dos Livros, 2013. pp. 320-324. Também Bruno Feitler indica o aumento de casos no século XVIII. FEITLER, Bruno; FRESTON, Rodrigo (tradução). *The Inquisition in the New World*. In.: GARRARD-BURNETT, Virginia; FRESTON, Paul; DOVE, Stephen C. **The Cambridge History of Religions in Latin America**. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press, 2016. p. 140.

⁵⁹⁹ ANTT, TSO, IL, Proc. de Diogo Henriques (mameluco), 6349, f. 13.

⁶⁰⁰ ANTT, TSO, IL, Proc. de André de Freitas Leça, 8473, f. 31.

10 anos de galés e outras penitências espirituais. Já em 1747, além de degredo, o *senhor devasso* João Durão de Oliveira levou outras mais penas. Vejamos.

O dia era 12 de março de 1743. Depois de avaliados os 19 testemunhos no sumário aberto pelo comissário Manuel Freire Batalha contra o mineiro João Durão, a Mesa do Conselho Geral decidiu por mandá-lo prender e enviá-lo de Sabará, da freguesia de São Miguel de *Piracicava*, a Lisboa, nos cárceres do Tribunal. E assim se fez. Na peça de abertura do sumário, dizia-se que se agia criminalmente contra o réu porque ele “[...] cometera por várias vezes o abominável pecado de sodomia, o que é público naquelas partes [...]”.⁶⁰¹ E o mesmo argumento se repetiu em todos os testemunhos. Naquela freguesia, era notório que João Durão, de 50 anos de idade, andava sodomizando vários escravos, não apenas seus, mas sobretudo de outros senhores. Para esse seu tal intento, não precisava de muito esforço.

No canto qualquer de qualquer engenho, com escravos pertencentes aos religiosos, de outros mineiros e lavradores, ou ainda seus, não parecia ter lugar nem pessoa certa – desde que negros – para o cumprimento do seu desejo carnal. Aos olhos dos moradores daquela freguesia, e arredores, João Durão de Oliveira era um verdadeiro sodomita incorrigível. Andava “cometendo para o nefando” os negros da região, pululando entre os moradores a notícia de que havia, por ali, um sodomita de escravos à solta. A escrava Ana, de nação *mina*, delatava um episódio ocorrido em mais uma manhã de trabalho: “[...] saindo ela testemunha da casa de sua senhora em um dia, haverá dois para três anos, viu estar o dito João Durão de Oliveira metido em um mato detrás da mesma casa [...], tendo cópula por detrás com um moleque [...]”.⁶⁰² Domingos Gonçalves Ferreira, que vivia de minerar e de suas lavouras no distrito da Passagem, freguesia de São Miguel, contava, além de outras histórias, a de que “[...] ouvira dizer a várias pessoas, mas que se não lembra quem por ser muita gente [...], que o denunciado tivera trato com um negro, digo moleque, escravo de Antônio Ferreira Bastos”; completava a denúncia, relatando a reação desse senhor, que “[...] tivera uma descompostura com o denunciado, dizendo-lhe que o havia de queimar se lhe *bolice* com o moleque”.⁶⁰³ Mais tarde, o próprio Antônio Ferreira Bastos formalizou sua denúncia. Por meio do seguinte relato, registrou o embaraço entre eles acontecido:

[...] sabendo ele denunciante que o denunciado lhe fizera isto ao seu moleque, além de repreender, perguntou ao moleque, e confessando

⁶⁰¹ ANTT, TSO, IL, Proc. de João Durão de Oliveira (senhor), 5708, f. 4.

⁶⁰² ANTT, TSO, IL, Proc. de João Durão de Oliveira (senhor), 5708, f. 36.

⁶⁰³ ANTT, TSO, IL, Proc. de João Durão de Oliveira (senhor), 5708, f. 11.

que o denunciado queria ter ato com ele, o induziu para que vindo aí o denunciado o dissesse o dito moleque à vista dele denunciado a verdade para melhor o repreender, a ver se lhe servia de castigo e vergonha para se apartar deste mal vício por ter notícia a todos, e causar grande escândalo a todos, e com efeito assim o fez o moleque, que disse à vista do denunciado tudo o que lhe queria fazer. O denunciante então o maltratou, dizendo que era mau católico e outras mais palavras com ordem ao serviço de Deus.⁶⁰⁴

Além dessas, preponderavam entre as acusações as narrativas de outras principais ocorrências. A primeira dava conta de que um crioulo de nome Sebastião, escravo de João Nunes, fora coagido pelo réu com promessas de pagamento para o cometimento dos tais atos sodomíticos; também era sabido que José Cacunda, escravo de Antônio Domingues Garcia, fora uma das vítimas desse sodomita em série; e, em outro caso, o do “mulatinho Caetano”, escravo da dona Sebastiana Ribeiro de Moraes, sabia-se de forma pública que o acusado o usava costumeiramente para o contentamento de seus desejos carnavais. Diante de todos os fatos, esses senhores formaram suas denúncias. Denúncias que pareciam querer dar conta do perigoso pecado que ocorria naqueles lugares, mas que visavam por consequência a proteção da escravaria, afinal, também era vulgarmente conhecido que dos cativos desse senhor sodomita pelo menos três já tinham morrido como consequência de suas torpezas.⁶⁰⁵

Proteger fisicamente a escravaria e protegê-los também da façanha do pecado. O pequeno Caetano, de quatorze para quinze anos, foi advertido por seus senhores, e repreendido com açoites, a sempre fugir de tal vício e por conseguinte do mineiro João. Tal corretivo, aquele imbuído da função de trazer ao caminho da fé os escravos perdidos nas lascívia, era conduta aconselhada a todos os senhores e cumprida pelos mais devotos e bons cristãos. Para o Padre Manuel Ribeiro Rocha, era “[...] necessário não dissimular com eles (escravos), senão que, tendo notícia de qualquer ação ou trato menos honesto, *devia* se castigar e se repreender [...]”. E completava: também não devia “[...] lhes dar larguezas de sair de casa a toda hora que quiserem, e muito menos nas da noite; e desviá-los, outrossim, de todas aquelas ocasiões e encontros em que houver presunção ou perigo claro de sua ruína nesta matéria [...]”.⁶⁰⁶ Disto, sim, pareceu corrigido o escravo Caetano,

⁶⁰⁴ ANTT, TSO, IL, Proc. de João Durão de Oliveira (senhor), 5708, f. 12.

⁶⁰⁵ Nos testemunhos de Vitor Antônio de Castro Moraes e José da Costa Belém, dizia-se respectivamente: “[...] que o denunciado tivera um moleque de nação angola por nome Pedro, e que este lhe morrera pelos muitos e contínuos atos que com ele tivera [...]”; e “[...] e que dois moleques pretos, escravos do mesmo João Durão tinham morrido por causa de muito excesso que com eles fazia sodomiticamente”. ANTT, TSO, IL, Proc. de João Durão de Oliveira (senhor), 5708, fs. 9 e 12.

⁶⁰⁶ ROCHA, Manuel Ribeiro. **Etiópe resgatado [...]**, 2017.

mas não puderam dar outro jeito ao sodomita João senão entregá-lo à justiça da Inquisição. Seus atos desonestos, cometidos com seus escravos e outros, e publicamente conhecidos, só cessaram frente ao poder do Santo Ofício.

O conteúdo de uma das denúncias, cabe mencionar, foi levado em conta através do relato da crioula Gertrudes, outrora, anos antes da instauração do processo, escrava do réu. Quem levou o assunto ao comissário foi seu novo senhor, José da Costa Belém, morador na freguesia de Antônio Dias, distante algumas léguas de São Miguel, lugar onde também as notícias do devasso caçador de escravos corriam.⁶⁰⁷ O senhor trazia à Mesa do comissário o conhecimento, por outros reiterado, de que “[...] João Durão a cometera (Gertrudes) pela via de trás por várias vezes e por ela não consentir lhe dava mal cativo até que com efeito saiu de seu poder [...]”.⁶⁰⁸ As notícias pareciam andar também na Vila de Pitangui, para onde, depois de publicamente afamado, evadiu-se o senhor acusado. Em vias de ser preso, lá ele foi encontrado. Anos depois do registro do primeiro testemunho (1741), iniciava-se em Lisboa de fato o seu interrogatório (1744). O réu não acrescentou outros detalhes ao que foi notado nas denúncias, a não ser o fato genérico de que, sim, ele praticou o pecado de sodomia consumada “[...] por vinte vezes pouco mais ou menos com outros vários pretos, a quem não sabe os nomes, nem outra confrontação alguma, sendo em todos os ditos atos ele confidente agente e os ditos pretos pacientes”.⁶⁰⁹ Bastou para sua condenação. Em 1745, recebeu as seguintes penas: apresentação em *Auto público da fé*; açoite pelas ruas públicas (*citra sanguinis efusionem*); degredo pelo tempo de 10 anos às galés e mais penitências espirituais.

A condenação à apresentação em *Auto público da Fé* pode ser entendida, nos casos de sodomia, como exemplo de uma pena agravada. Diante da gravidade do crime, e da infâmia sobejada aos que o cometiam, era comum e ordinário que, a depender dos fatos (agravantes ou atenuantes), os réus fossem recebidos (ouvissem sua sentença) na sala da Inquisição em vez de se apresentarem publicamente nos Autos de Fé, tamanha era a vergonha que circundava esse crime indizível, tão sensível aos ouvidos dos fiéis.⁶¹⁰ No Regimento, por exemplo, determinava-se, primeiro, que os apresentados em segundo

⁶⁰⁷ FONSECA, Cláudia D. **Arraiais e Vilas d'El Rei**: espaço e poder nas Minas Setecentistas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. pos. 1768.

⁶⁰⁸ ANTT, TSO, IL, Proc.de João Durão de Oliveira (senhor), 5708, f. 21.

⁶⁰⁹ ANTT, TSO, IL, Proc. de João Durão de Oliveira (senhor), 5708, f. 49.

⁶¹⁰ MOTT, Luiz. *Justitia et Misericórdia: a Inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In.: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza T. **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. São Paulo: EDUSP, 1992. p. 716.

lapso fossem “condenados *secretamente* em pena de degredo”;⁶¹¹ segundo, ordenava-se que qualquer mulher compreendida no crime de sodomia ouvisse “[...] sua sentença na sala da Inquisição, pelo grande escândalo, e dano, que pode resultar de se levarem a Auto público semelhantes culpas [...]”.⁶¹²

A João Durão de Oliveira, no entanto, pareceu sopesar o entendimento, reiterado em vários testemunhos, da sua pertinácia nefanda, embora essa fosse sua primeira diligência diante deste Tribunal (apresentado em primeiro lapso). Sancionada a decisão pelo Conselho, o réu ouviu sua sentença no Auto de Fé ocorrido em 26 de setembro de 1745, que se celebrou em Lisboa na Igreja do Convento de São Domingos, antes dele partir para o cumprimento da pena de degredo.⁶¹³ Tido por sodomita contumaz, seus maus hábitos, que resultaram na coação de muitos escravos ao cometimento da sodomia (especialmente “moleques”), fomentaram entre os senhores da freguesia de São Miguel de *Piracicava*, e cercanias, um pequeno alvoroço. O excesso luxurioso e criminal do senhor João Durão, por muito tempo secretamente investido aos próprios escravos, chegou ao conhecimento inquisitorial depois dele incomodar a escravaria alheia. O comissário, representante do Santo Ofício, foi acionado depois de um certo acordo entre senhores; esse investido na intenção de dar jeito em uma situação não tão comum: um sodomita de escravos à solta.

E quando tal descomedimento procedia de uma autoridade eclesiástica? Padres, dos cleros secular ou regular, possuíam seus escravos particulares (no caso dos primeiros) ou usufruíam daqueles pertencentes às diferentes Ordens, em suas fazendas, colégios e propriedades religiosas (no caso dos segundos).⁶¹⁴ Tal possibilidade, a de um padre ou mesmo uma Ordem obter escravos, aventada no reino ou na colônia, não foi, entretanto, sempre consensual. A concepção desfavorável ao tema presente no pensamento do jesuíta Luís da Grã (1523-1609), talvez o mais contundente nessa negação, perdeu lugar com o passar da experiência escravista ao pragmatismo mercantil, representado de forma

⁶¹¹ IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640. Livro III, Título XXV, § 8. p. 872. (Grifo nosso).

⁶¹² IHGB, Regimento do Santo Ofício de 1640. Livro III, Título XXV, § 13. p. 873.

⁶¹³ “Listas das pessoas que saíram, condenações que tiveram e sentenças que se leram no Auto público da Fé, que se celebrou na Igreja do Convento de S. Domingos desta cidade de Lisboa em 26 de setembro de 1745 [...]. João Durão de Oliveira, mineiro, solteiro, filho de Manoel Durão, barbeiro, natural da cidade do Rio de Janeiro, e morador na Campanha do Rio Jordão, distrito de São João del Rey nas Minas Gerais, por culpas de sodomia, sendo agente”. ANTT, TSO, IL, Listas ou Notícias, 1563/1750, liv. 7, f. 279.

⁶¹⁴ ENGEMAN, Carlos. Em busca de outro olhar: sacramento e soteriologia dos escravos na visão dos jesuítas das Américas portuguesa e espanhola (séculos XVII e XVIII). In.: PIMENTEL, Maria do Rosário; MONTEIRO, Maria do Rosário. **Senhores e escravos nas sociedades Ibero-Atlânticas**. Lisboa, Portugal: CHAM, Centro de Humanidades, 2019. p. 76.

pioneira por Manuel da Nóbrega (1517-1570).⁶¹⁵ “Sem Angola não há Pernambuco”, dizia Antônio Vieira, remetendo à necessidade inevitável dos escravos de Angola no estabelecimento das terras na colônia. Sem escravos também não haveria Igreja. Usar o trabalho do escravo africano, seja para as obras missionárias ou no cumprimento das necessidades particulares dos religiosos, embora, entre poucos, constituísse uma atitude condenável⁶¹⁶, sempre foi uma alternativa disponível aos padres mais assoberbados, ambiciosos, ou, neste caso, aos mais devassos.

A título de exemplo, não se sabe se o Padre José Ribeiro Dias, presbítero do hábito de São Pedro, logo, do clero secular, adquiriu seus escravos com intenções predeterminadas, tampouco se infere que havia um grupo composto de padres que compravam escravos especificamente para fins carnavais, mas, aqui e acolá, uma causa (a compra) levou de fato à outra (o uso sensual dos corpos). José Ribeiro Dias, clérigo também formado em Cânones, nasceu no Arcebispado de Braga e passou à América, à região das *minas*, onde se estabeleceu, prosperou e faliu. Aqui, ele fez fortuna, temporal e espiritual; aqui, ele a perdeu, diante da instauração de um processo inquisitorial por culpas de sodomia. No inventário anexado ao auto inquisitorial instaurado em 1745, o padre atestava a posse de diversos bens, dentre eles, 27 escravos, “[...] que o serviam e trabalhavam [...]”, e que valiam cada um “[...] duzentas oitavas de ouro, com a espera de ano e meio, ou dois anos”.⁶¹⁷ Os 27 escravos constituíam um item dentre outros: cinco colheres, cinco garfos, outras tantas facas com cabo de prata, três copos de prata... Na mesma medida, o presbítero possuía também diversas dívidas. Tudo isso adquirido com os negócios estabelecidos nessa terra reconhecida, por muitos, à época, como morada dos desviantes.

Dos tais desviantes, muitos deles eram padres, ou, à exemplo do que afirmou a historiadora Laura de Mello e Souza, eram “padres infratores”.⁶¹⁸ Nas *minas* setecentistas, tal mácula – a de haver ali muitos bandidos e malfeitores – atingia não apenas os leigos aventureiros, mas toda e qualquer pessoa que se envolvia na atividade aurífera (tão afeita à corrupção), até mesmo os homens de Deus. A imunidade eclesiástica os fazia detentores de uma vantagem na negociação ilícita, dizia-se, inclusive, tornava-os aptos a escapar dos controles impostos pela Coroa; para isso, faziam uso de diversas

⁶¹⁵ ZERON, Carlos Alberto de M. **Linha de fé** [...], 2011. p. 97.

⁶¹⁶ Como é o caso do jesuíta Luis da Grã. Ibidem.

⁶¹⁷ ANTT, TSO, IL, Proc. de José Ribeiro Dias (senhor), 10.426, f. 25.

⁶¹⁸ SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do ouro**. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2015. p. 218.

táticas, uma mais famosa entre elas: esconder ouro em pó contrabandeado no interior das peças de santos esculpidas em madeira, e ocas, os “santinhos de pau oco”.⁶¹⁹ E isso, entre outras corruptelas clericais, não passou despercebido.⁶²⁰ Tamanha a famosa deturpação de valores que é atribuída à iniciativa da Coroa em manter as Ordens religiosas distantes das *minas*, ou até expulsá-las, dadas as suas maiores possibilidades de cometerem malfetorias e desvios.⁶²¹ Em suma, uma terra rica em ouro e em conflitos.

José Ribeiro Dias não pareceu escapar dessas duas tentações. Esteve envolvido na atividade de mineração, possuindo na época da sua denúncia (1745) uma *lavra* no arraial de Paracatu, e se viu anos antes envolvido nas contendas e tumultos ocorridos na região de Vila Rica. No seu inventário inquisitorial, o padre igualmente declarava que sua “[...] lavra consistia em duas datas, uma no sítio de São Domingos, que valeria cem mil réis, e outra junto ao *Corgo* de Santa Ana e São Luís, tudo no referido sítio de Paracatu”.⁶²² Seu envolvimento social em tal atividade, comprovado pelo seu patrimônio e negociações, pareceu levá-lo a agir como ator em um importante conflito mineiro. Em 1723, o presbítero se encontrava preso no *limoeiro*, na cadeia pública do reino, e solicitava a devolução dos seus bens outrora sequestrados e localizados na Vila Rica de Ouro Preto. Na época, uma *lavra* com 10 escravos.⁶²³ O que interessa saber é que sua prisão, que o fez retornar ao reino, decorreu da sua participação no *levante* ocorrido nas *minas* em 1720.

“Acrescentarei que a terra parece que evapora tumultos: a água exala motins; o ouro toca desaforos; destilam liberdades os ares; vomitam insolências as nuvens; influem desordem os astros; o clima é tumba da paz e berço da rebelião [...]”.⁶²⁴ Essa é uma parte do parecer do Conde de Assumar, Pedro Miguel de Almeida Portugal e Vasconcelos (1688-1756), sobre as *minas* insurgentes da década de 1720 que ele mesmo então

⁶¹⁹ BOXER, Charles. **A idade de ouro no Brasil**: dores de crescimento de uma sociedade colonial. 2. Edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, p. 76.

⁶²⁰ Por exemplo, em uma representação da câmara da Vila de São José, os oficiais informavam ao rei d. José I sobre as irregularidades praticadas pelos eclesiásticos. Reclamavam, entre outros pontos, que “para a Corte, e mais parte do Reino, se transporta incessantemente considerável porção de ouro, que os Rdos. Vigários de seus paroquianos ou cobram, ou (fale-se a verdade) extorquiram”. AHU, MG, Cx.104, D.41, p. 5.

⁶²¹ SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no distrito diamantino no século XVIII. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. p. 17.

⁶²² ANTT, TSO, IL, Proc. de José Ribeiro Dias (senhor), 10.426, f. 25.

⁶²³ REQUERIMENTO de José Ribeiro Dias, preso na cadeia da cidade, morador em Vila Rica do Ouro Preto, solicitando a ordem para o devolvimento das coisas sequestradas na sua ausência. AHU, Minas, Cx.4, D.54, p. 2.

⁶²⁴ **Discurso histórico e político sobre a sublevação que nas minas houve no ano de 1720**. Estudo crítico, estabelecimento do texto e notas de Laura de Mello e Souza. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1994. p. 59.

governava.⁶²⁵ Era, para ele, um inferno. Assim dizia por que presenciou tal motim, e o abafou, não sem uma dose da sua *truculência* característica, tão temporalmente acomodada. Mandou supliciar um dos amotinados, Filipe dos Santos, à semelhança de Joaquim José da Silva Xavier, executado e esquartejado, no caso do primeiro pela tração de cavalos, além de mandar aos cárceres uns tantos outros, pois, ao seu ver, só o castigo corrigia e dava exemplo.⁶²⁶ Um deles, o nosso padre sodomita. As queixas dos sediciosos se relacionavam, como pode se supor, principalmente à cobrança dos *quintos*, cuja estrutura foi à época discutida e reavaliada pela Coroa. Queriam lá montar, não sem impugnação popular, quatro casas de fundição.⁶²⁷

O padre-mineiro também pareceu se opor às boas novas (novas leis sobre o *quinto*). Ainda assim, mais pareceu usar do seu título em Cânones para interceder em favor dos agitadores. Foi o próprio Conde de Assumar quem nos legou um relato sobre as ações pelo clérigo travadas: em meio às negociações fomentadas pelo motim, o padre apareceu ao lado de outros dois letrados para dizer-lhe que, “[...] sem ele ir a Vila Rica e conceder o perdão, não se havia de moderar aquele povo [...]”.⁶²⁸ Muito ou pouco envolvido na trama, o fato é que em setembro de 1732, depois de findado esse conflito, o juiz de fora da Vila do Carmo, Antônio Freire da Fonseca Osório, delatava ao rei os maus costumes do Padre José Ribeiro Dias, expondo não apenas a sua participação na desordem de 1720, mas a sua vida luxuriosa, a qual, anos mais tarde, viria de uma vez à tona. Vejamos o que disse o funcionário real:

[...] por ser o padre tão orgulhoso, que, no tempo em que governou estas Minas o Conde Dom Pedro, foi culpado no levantamento que nela houve e remetido preso, por ser naquele tempo secular, para o limoeiro dessa cidade, e saindo da prisão passou segunda vez para esta América, *que convida bastantemente aos clérigos para sua habitação especialmente aos que querem ter vida licenciosa*, o que ponho na real presença de *Vossa Majestade*, que será servido mandar-me o que tiver por mais conveniente ao seu real serviço. Real Vila do Carmo, 28 de setembro de 1732.⁶²⁹

⁶²⁵ Sobre a autoria do *Discurso*, Laura de Mello e Souza assevera que “[...] com base nas evidências disponíveis, penso que o *Discurso* foi obra escrita a seis mãos. d. Pedro de Almeida teria atuado sobretudo na parte inicial, expressando os conceitos pouco edificantes que tinha sobre os mineiros, e que externou também em outros documentos e em outras circunstâncias. Ibidem, p. 55.

⁶²⁶ Pedro de Almeida, o Conde de Assumar, também é conhecido por propor uma controversa prática: o corte do tendão de Aquiles dos negros fugitivos. LARA, Silvia H. **Campos da violência [...]**, 1988. p. 296.

⁶²⁷ ANASTASIA, Carla. Entre Cila e Caribde: as desventuras tributárias dos vassallos de Sua Majestade. **Varia Historia**, vol. 15, n. 21, 1999. p. 240.

⁶²⁸ **Discurso histórico e político sobre a sublevação que nas minas houve no ano de 1720**, 1994, p. 98.

⁶²⁹ CARTA de Antônio Freire da Fonseca Osório, juiz de fora da Vila do Carmo, informando ao Rei d. João V ter impedido o Padre José Ribeiro Dias de advogar, por não possuir provisão para tal. AHU, Minas, Cx.22, D.20, p. 3.

Naquele tempo, já corria a notícia da sua *licenciosidade*. Entre o lugar da Corte e as *minas*, o doutor e padre foi e veio em decorrência de suas denúncias e condenações. Se, em setembro de 1732, sua preferência carnal era apenas um boato, mais ou menos espalhado; em novembro de 1743, com a denúncia ao braço inquisitorial de um de seus escravos, o *angola* Filipe Santiago, o rumor pareceu aos poucos se confirmar. No auto de denúncia, o escravo contava três ou quatro anos desde as primeiras investidas sodomíticas do senhor-padre sobre o seu corpo, e declarava sobre ele: “[...] violentava o denunciado com o poder e respeito de senhor, e ele testemunha obedecia com o medo de escravo que é”. Completava a denúncia apontando a pertinácia de José Ribeiro Dias: “[...] o dito denunciado é acostumado a ter atos, assim de poluições simples, como de *somitigaria* própria com várias pessoas, que tem sido seus pacientes [...]”.⁶³⁰

Luís, aprendiz de sapateiro; Carlos, músico em São Caetano; Manoel Ramos, pardo forro, artista em Vila Rica; Francisco Mexia e João Alves, pardos, rabequistas em Vila Rica; João *boquinha*, pardo forro, rabequista e alfaiate no morro de Santa Ana. Eis alguns nomes e seus perfis na lista de companheiros sodomitas do padre; esse, por sua vez, entendido pelos denunciantes como homem muito “pouco recatado”. Em sua confissão, o próprio réu informava as lascívias por ele cometidas, confirmando alguns nomes dos cúmplices/vítimas apresentados e os detalhes das ocorrências: algumas vezes, ele se fazia agente, em outras poucas, paciente. Comprovada, pois, a sua perseverança no cometimento dos atos de sodomia consumada, incidiu sobre o padre a seguinte punição: apresentação em auto público de fé; suspensão definitiva de suas ordens; inabilitação para outros serviços religiosos e degredo pelo tempo de dez anos para as galés. Salvou-se, como se esperava no Regimento, dos açoites, pena demasiadamente vulgar para um homem um dia pertencente ao ministério da Igreja.

No Auto de Fé que se celebrou em Lisboa no dia 24 de setembro de 1747, dois anos após a denúncia instaurada contra José Ribeiro Dias, pronunciou-se sua sentença diante do público de fiéis. Sete anos depois, em 1754, no cumprimento da sua pena de degredo às galés, o padre, então miserável, dirigiu-se mais uma vez aos inquisidores para fazer um pedido desesperado: implorava, com grande estilo de escrita, a suspensão do restante da sua pena de degredo, pois, próximo a completar nela sete anos, e sendo para ele uma “horrorosa prisão”, “mais sepultura que habitação”, seu corpo enfermo não

⁶³⁰ ANTT, TSO, IL, Processo de José Ribeiro Dias (senhor), 10.426, f. 13.

suportaria outros tantos castigos e provações.⁶³¹ A essa petição os inquisidores responderam complacentemente, concedendo ao doente suplicante a misericórdia inquisitorial; em outro momento, porém, tal perdão não foi a ele dispensado. Com o fim da sua expiação física, restava-lhe direcionar aos inquisidores, nos seguintes termos, mais uma petição:

[...] porque também ficou suspenso do exercício de suas ordens por toda a vida, e o suplicante se acha em suma indigência e pobreza, como é notório, obrigado a mendigar para se sustentar e vestir; e, desamparado de Deus pelos seus pecados, caiu na miséria porque se acha castigado [...]. Pede a *Vossos Ilustríssimos* pelo amor de Deus e sua Santa Mãe se dignem de continuar com o suplicante a sua incomparável misericórdia, levantando-lhe a suspensão do exercício de suas ordens para serviço do mesmo senhor, e poder honestamente viver [...].⁶³²

Pobre e sem rumo, o condenado não recebeu dos inquisidores a benevolência para seu retorno às ordens clericais; ao que tudo indica, continuou a esmolar pelas ruas de Lisboa, sem mais voltar às terras de sua passageira fortuna. Seus desejos carnavais, proveitosamente vivido nas *minas*, levaram-no a enfrentar um arrastado processo inquisitorial. Se, durante as acusações, ele tinha 57 anos e uma posse que contava com 27 escravos; passada a sua condenação, com 66 anos, nada oficialmente lhe sobrou, nem saúde, tampouco posse. Vale notar, desaperecebido o leitor, que os devassos José Ribeiro Dias e João Durão de Oliveira viveram e foram processados nos mesmos anos em algumas léguas de distância. O primeiro, entre, pelo menos, 1723 e 1745, em Vila Rica e, depois de fugido, no *arraial* de Paracatu; o segundo, preso em 1743 e condenado em 1745, na freguesia de São Miguel de *Piracicava*, comarca de Sabará. Não seriam os únicos.

As minas setecentistas, as *minas do ouro*, vivenciaram, nos seus centros ou nos seus sertões, a energia da atividade inquisitorial.⁶³³ Em Paracatu, junto às nascentes do Rio São Francisco (ao longo da sua margem esquerda), nos flancos da Serra do Espinhaço ou na divisa do Rio das Velhas, e distante da centralizada Vila Rica (Ouro Preto) ou de Nossa Senhora do Ribeirão do Carmo (Mariana), houve quem se preocupasse com as impertinências da fé, atentando-se também às transgressões contra a moral.⁶³⁴ Tal olhar

⁶³¹ ANTT, TSO, IL, Proc. de José Ribeiro Dias (senhor), 10.426, f. 58.

⁶³² ANTT, TSO, IL, Proc. de José Ribeiro Dias (senhor), 10.426, f. 64.

⁶³³ Cf. FERNANDES, Neusa. **A Inquisição em Minas Gerais no século XVIII**. 3. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

⁶³⁴ Afora os processos aqui mencionados (sodomia), é possível citar as seguintes referências de denúncias ou outros processos iniciados contra habitantes da região de Paracatu: em 1757, Clemente da Fonseca da

vigilante penetrou aos poucos as habitações desses lugares – nesse tempo, mais ranchos que vivendas⁶³⁵ – mesmo as mais distantes e recém-exploradas. Entre as décadas de 1730 e 1740, Paracatu era, assim: um achado aurífero pouco a pouco inundado de gente, pouco a pouco sob o poder eclesiástico. Correu para lá nosso padre, seja em busca de mais lavras, seja para disfarçar as suspeitas sobre seus costumes (não tão) secretos; correu para lá também um cirurgião, Lucas da Costa Pereira, outro devasso interpelado pela Inquisição. Nascido nas ilhas lusas, em Funchal, esse doutor migrou para a colônia americana com o intuito de fugir das culpas de sodomia lá investigadas. Aqui, no entanto, angariou naturalmente outras.

Um andante, Lucas da Costa Pereira, conhecia alguns recantos coloniais, especialmente os que davam na região das *minas*. Assim dizia: “[...] andando ele confidente pelos sertões da América donde continuamente mudara de sítio e habitação, por ser chamado a diferentes terras e freguesias por ocasião de sua arte de cirurgia”.⁶³⁶ Exercendo tal ofício, conheceu toda “casta de gente” e teve contato com os mais pobres ou os mais abastados senhores. Nas mesmas ocasiões, também dava vazão ao seu vício carnal, procurando como parceiros os respectivos escravos. Por quais lugares, então, andou esse cirurgião? Disse ter assistido no “sertão do Rio Grande”, na “Vila do Carmo”, na “Vila de Santa Ana”, entre outros pequenos *sítios* ou arraiais.⁶³⁷ Passou, é verdade, boa parte da vida em suas andanças “médicas”, usando do seu tempo para curar principalmente os achaques que acometiam os corpos dos escravos, embora, como se demonstrará, também deles tenha se aproveitado carnalmente. Em seu inventário, o cirurgião dizia guardar alguns livros de farmacopeia e outros sobre aquela que era a “medicina colonial”⁶³⁸ por ele praticada: um de cirurgia, de João Vigier, e o *Erário Mineral*. Andava com os exemplares embaixo do braço e alguns outros poucos bens em suas malas, de terra em terra, a curar e a sodomizar, até 1746, quando, residindo em Santo

Silva por culpas de bigamia (Processo 8662); em 1775, João de Souza Tavares por proferir blasfêmias (Cadernos do Promotor, Livro 318, fl.271).

⁶³⁵ HOLANDA, Sérgio B. Uma povoação setecentista. In.: **Escritos coligidos**: Livro II (1950-1979). São Paulo: Editora Unesp, Fundação Perseu Abramo, 2011. p. 261.

⁶³⁶ ANTT, TSO, IL, Proc. de Lucas da Costa Pereira (senhor), 205, f. 32.

⁶³⁷ De acordo com Cláudia Fonseca, no seguimento das rotas comerciais abertas nas décadas de 1720 e 1730 nos sertões de minas, formaram-se muitos arraiais. Lugares recém-explorados, com algumas poucas habitações, destinadas a abrigar os aventureiros atrás de ouro e os comerciantes e lavradores que os acompanhavam. FONSECA, Cláudia D. **Arraiais e vila d’el Rei [...]**, 2011. pos.1123.

⁶³⁸ Pedimos licença para tomar da seguinte referência a explicação: “Essa medicina – tomada aqui no sentido atribuído pelos médicos que a exerceram entre o final do Seiscentos e início do Oitocentos, a saber: de ciência que tem por fim ‘recuperar a saúde perdida e conservar a que se há recuperado’”. VIOTTI, Ana Carolina de C. **As práticas e os saberes médicos no Brasil colonial (1677-1808)**. São Paulo: Alameda, 2017. p. 24.

Antônio da Manga (ou São Romão), nos limites do arraial de Paracatu, viu-se envolvido em uma denúncia inquisitorial.⁶³⁹

O Capitão-Mor Joaquim Caldeira Brandão, morador em Paracatu, atestava: “[...] sabe por ser notório que por todas as partes por donde tem andado Lucas da Costa Pereira exercitava este ato”.⁶⁴⁰ Foi, porém, o Capitão Felisberto Caldeira Brandão, possivelmente seu parente, quem de fato prendeu o doutor, e o prendeu depois do protesto de um dos seus escravos. Dizia esse Capitão que, depois do cativo José – “[...] um mulatinho que tinha de idade quatorze anos [...]” – queixar-se acerca do que lhe ocorria, “[...] mandou pegar o dito cirurgião e dar parte ao comissário do Santo Ofício”.⁶⁴¹ Mais tarde, o próprio escravo acrescentou ao auto de sua denúncia/confissão os detalhes do ocorrido, os quais foram registrados pelo comissário Antônio Mendes de Santiago nas seguintes linhas:

Aos doze dias do mês de julho do ano de mil e setecentos e quarenta e seis, sendo neste Arraial das Minas do Paracatu, Bispado de Pernambuco, freguesia da Manga, apareceu perante mim José mulato, escravo do Capitão Felisberto Caldeira Brandão [...], e por ele foi dito que ele vinha a minha presença delatar-se de haver cometido o pecado de sodomia sendo ele paciente, com o cirurgião Lucas da Costa Pereira, agente, em quatro do presente mês na casa do cirurgião, chamando-o (o cirurgião) para o dito efeito ao engano, dizendo que fosse lá comer, e indo o dito mulato pelo chamado do dito cirurgião, depois de o ter em casa lhe dera de comer, e fechara por dentro a porta, e o levava à cama, e lhe oferecera [...] um vestido ao dito mulato, se com ele cometesse o pecado da sodomia, e não querendo o mulato, pegara o cirurgião em uma faca e lhe dissera que se não consentisse o havia de matar, o que consentiu por ter medo da morte.⁶⁴²

Antônio Mendes de Santiago, o comissário, uma figura polêmica e controversa bastante atuante na diocese de Pernambuco, e um alvo de reclamações da gente que

⁶³⁹ Até 1798, quando foi transformada em vila, as *Minas do Paracatu* eram consideradas um arraial. Embora estivesse sob a jurisdição da capitania de Minas Gerais, essa criada em 1721, Paracatu pertencia, na ordem eclesiástica, ao Bispado de Pernambuco, permanecendo como parte desse Bispado ainda depois da criação do Bispado de Mariana, em 1745. Paracatu e Santo Antônio da Manga parecem ter configurado uma única câmara de juízo eclesiástico, onde se erigiu a Igreja Matriz de Santo Antônio do Paracatu. As testemunhas do processo de Lucas da Costa Pereira diziam viver “no arraial de Paracatu, na comarca ou na freguesia da Manga”. Waldemar de Almeida Barbosa diz ainda que “a região de Paracatu foi sendo povoada inicialmente por elementos vindos da Bahia, via S. Romão”. BARBOSA, Waldemar de A. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais**. Paracatu. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 1995. p. 236. DOS SANTOS, Gustavo Augusto M. A Justiça do Bispo: o exercício da justiça eclesiástica no Bispado de Pernambuco no século XVIII. (Tese de Doutorado). **Universidade Federal de Pernambuco**, Recife, 2019.

⁶⁴⁰ ANTT, TSO, IL, Proc. de Lucas da Costa Pereira (senhor), 205, f. 9.

⁶⁴¹ ANTT, TSO, IL, Proc. de Lucas da Costa Pereira (senhor), 205, f. 9.

⁶⁴² ANTT, TSO, IL, Processo de Lucas da Costa Pereira (senhor), 205, f. 18.

naquele espaço vivia⁶⁴³, emendou outros fatos à denúncia do cirurgião-acusado. Disse, primeiramente, que já conhecia a sua má fama desde a vila do Rio de Contas, na Bahia, por onde o acusado também andou a curar; depois, conectou sua história à de outro nefando contemporâneo, o já apresentado Padre José Ribeiro Dias. Além das culpas de competência inquisitorial, o comissário denunciou o cirurgião “por ser agente da fuga” malfadada planejada pelo padre sodomita. Naquelas terras fronteiriças, dois senhores, de pouca ou muita posse, de dois ou vinte e sete escravos, envolveram-se em uma pequeníssima rede de ajuda *antiprisão* inquisitorial. Possivelmente, sabiam da função de comissário exercida pelos padres seculares nas Minas e sentiam a atmosfera delatária que pairava sobre todos os remotos habitantes, mormente sobre aqueles que cometiam crimes repetidamente lembrados nos róis dos éditos da fé espalhados – também em Paracatu – colônia *a dentro*.⁶⁴⁴ Ambos, no entanto, não conseguiram se esquivar do interrogatório inquisitorial.

Foi em uma dessas sessões inquisitórias, depois de ser despachado à Lisboa, que o “médico” Lucas confessou, de uma só vez, em uma única sessão, sua morosa fraqueza: 38 anos antes da denúncia contra ele instaurada, ainda na sua terra natal, nas ilhas, ele já cometia tal pecado. Prosseguiu: cometeu-o também, do outro lado do Atlântico, com dois escravos por ele aqui adquiridos, Ignácio e Mateus, embora frequentemente impelisse para o ato escravos que não fossem de sua pequena posse. Assim preferia. Ao discorrer sobre os perfis de seus parceiros, relatava que “[...] só se *lembrava* que todas estas pessoas eram sempre escravos de diferentes senhores, que das suas terras tinham vindo de pouco tempo para os ditos lugares”.⁶⁴⁵ Eram então boçais. Boçais que, à exemplo da definição do Padre Antonil, partiam dos diferentes lugares da África e chegavam ao Brasil “muito rudes e muito fechados”. Alguns, pouco tempo depois, transformavam-se em homens ladinos e espertos; outros, permaneciam rústicos por toda a vida.⁶⁴⁶

Esse cirurgião, pois, usava do seu ofício como forma de aproximação aos escravos para o contentamento da sua vontade carnal. Para isso, forçosamente ou não, procurava

⁶⁴³ A título de nota, o Padre Antônio Mendes de Santiago, que angariou as funções de vigário da freguesia de Santo Antônio da Manga, além de líder de um dos motins ocorridos nas décadas de 1720 e 1730 nas minas, também se envolveu em contendas com o povo, a ponto de, em 1764, o Conselho Ultramarino abrir uma consulta sobre os seus “violentos procedimentos”. Consulta do Conselho Ultramarino sobre as queixas apresentadas por Antônio Gomes Dinis, o Capitão Antônio Manuel Granja e outros, contra os violentos procedimentos do pe. Antônio Mendes Santiago, vigário da freguesia de Santo Antônio da Manga [...], AHU, Minas, Cx.84, doc. 37.

⁶⁴⁴ Cf. RODRIGUES, Aldair Carlos. **Igreja e Inquisição no Brasil [...]**, 2014. p. 280.

⁶⁴⁵ ANTT, TSO, IL, Proc. de Lucas da Costa Pereira (senhor), 205, f. 9.

⁶⁴⁶ ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência (1711) [...]**, 2011. p. 106.

os cativos que, à mando dos próprios senhores, ele se comprometia em tratar e curar. E isso, diante dos inquisidores, foi por ele confessado. Habitualmente, procurava escravos recém-chegados à colônia, talvez pela fragilidade da situação do desembarque ou do seu facilitado contato como cirurgião. Disso, não se pode ter certeza, mas é possível, sim, depreender outros aspectos, esses relacionados à sua condição de senhor-réu. Mais uma vez, tal torpeza senhorial foi revelada e denunciada quando dirigida aos escravos de outros senhores. Ao gerar um incômodo geral, grassado entre as diferentes propriedades e escravarias, promovia-se entre os senhores a necessidade de denúncia aos representantes eclesiásticos da Inquisição. Isso indica que tais assuntos, tão domésticos e particulares, não estavam fora do conhecimento e controle dos inquisidores e membros dessa mesma instituição, mesmo que em arraiais à época distantes das vilas centrais.

Lucas da Costa Pereira, um “médico colonial”, um migrante de Funchal, viu sua vida atravessada pelos representantes dessa justiça religiosa após cometer crimes que ofendiam a moral da Igreja. Depois de encaminhado ao reino, diante da Mesa dos inquisidores lisboetas, ao ser questionado acerca das culpas de sodomia, logo confessou, desembuchando de uma vez, toda a sua fraqueza carnal, por isso, por ser confidente em primeiro lapso, a ele se subtraiu a possibilidade de imposição da pena de relaxação. Terminaram os assentos com a seguinte conclusão penal:

[...] pareceu a todos os votos, que ele (o réu), pela prova da Justiça, e por sua mesma confissão, estava legitimamente convicto no crime de sodomia, praticando esta horrenda e abominável culpa com tal devassidão, e número de pessoas, que bem mostra o seu escandaloso excesso, e circunstâncias, que fazem mais agravante a torpeza do seu delito. E posto que esta culpa, por disposição de direito civil, lei do reino, determinação do nosso regimento [...], se mande castigar com pena ordinária, contudo, já hoje tinha prevalecido a prática em contrário, moderando-se esta pena no primeiro lapso, não obstante quaisquer circunstancias agravantes, especialmente havendo, como certamente há no presente caso, [...] sinais de penitência e arrependimento da parte do réu, e haver feito uma larguíssima confissão de suas culpas logo que chegou a esta Mesa. E, portanto, que ele vá ao auto público da fé na forma costumada, e nele ouça sua sentença.⁶⁴⁷

Açoite pelas ruas públicas *citra sanguinis efusionem* e degredo pelo tempo de dez anos para as galés, além de penitências espirituais: essas foram as penas que compuseram a sentença do réu proferida em Auto de Fé no ano de 1747. O mesmo Auto em que se

⁶⁴⁷ ANTT, TSO, IL, Proc. de Lucas da Costa Pereira (senhor), 205, f. 9.

pronunciou o destino penal de outro conhecido nefando de Paracatu, o Padre José Ribeiro Dias (24 de setembro de 1747). Na *Lista das pessoas que saíram, condenações que tiveram, e sentenças que se leram no Auto publico de fé*, de 1747, lê-se:

Lucas da Costa Pereira, cirurgião, solteiro, filho de Manoel da Costa Pereira, mercador, natural da cidade do Funchal, e morador nas Minas do Paracatu, Bispado de Pernambuco, por culpas de sodomia, sendo agente e paciente.

O Padre José Ribeiro Dias, Sacerdote do Hábito de S. Pedro, natural da Cidade de Braga, e morador no Arraial do Paracatu, pelas mesmas culpas.⁶⁴⁸

Ambos seguiram em procissão, lado a lado, em direção à Igreja de São Domingos (onde o evento foi celebrado), compartilhando, ali, não apenas as culpas, mas parte das penas. Os dois sodomitas foram degredados pelo tempo de 10 anos às galés. O padre recebeu, tempos depois, uma última indulgência inquisitorial, a de não mais prosseguir com seu trabalho nas embarcações reais, fato que, igualmente peticionado pelo outro réu, a ele também foi concedido. No ano de 1754, com 70 anos de idade, o cirurgião recebeu, enfim, a sua licença para viver longe das galés, longe dos inquisidores e, talvez, longe do seu vício.

Embora façamos com cautela certas elucubrações ou especulações, não nos é permitido saber — nem desejamos —, com certeza, os caminhos posteriormente percorridos, as decisões tomadas e o tempo de vida que ainda tiveram os réus das minas de Paracatu. Tampouco sabemos os detalhes posteriores da vida do mineiro João Durão, da freguesia de São Miguel de *Piracicava*, de igual modo apenado às galés. É-nos possível, todavia, alinhar essas histórias ocorridas nas *minas gerais* com a atuação do Santo Ofício ali empenhada. Histórias que, um século e meio antes, no processo da Primeira Visitação ao Brasil, à Bahia ou a Pernambuco, poderiam ter sido de outra forma receptadas, dada a multifacetada presença inquisitorial em terras ultramarinas. De um canto a outro da Capitania de Minas, o que se pode visualizar no recorte de mapa apresentado abaixo, o olhar inquisitorial, interpretado pelos seus ministros e oficiais (comissários e familiares), adentraram os ranchos e vivendas em busca de uma suspeita nefanda.

⁶⁴⁸ ANTT, TSO, IL, Listas ou Notícias, 1563/1750, liv. 7, f. 287.



Imagem 4. BNRJ, Planta da Capitania de Minas Gerais (1837). 1) São Miguel de Piracicaba (João Durão de Oliveira); 2) São Domingos e Santa Ana (José Ribeiro Dias); 3) São Romão (Lucas da Costa Pereira). O mapa em sua dimensão total se encontra representado no Anexo 2.

Onde se via senhor e escravo em uma relação suspeita e heresia poderia estar potencialmente presente o braço do Santo Ofício. Neste tópico, debruçamo-nos sobre três personagens, as quais, sob a fama do comportamento devasso, foram denunciadas por senhores incomodados. Partiram dos recantos das *minas* para o julgamento no Palácio inquisitorial (Estaus), seguindo, como consequência de suas penas, às embarcações reais, às galés. Pena, muitas vezes, demasiadamente pesada para penitentes pouco saudáveis ou pouco acostumados ao trabalho forçado. As torpezas cometidas com os próprios escravos, no entanto, não foram, nesses casos, motes para o acionamento e intromissão inquisitorial. As ações investidas a outros cativos, de senhores alheios, fomentaram, aí sim, a entrega do caso à competência dos representantes do Santo Ofício. De vidas popularmente luxuriosas, esses senhores-nefandos não passaram despercebidos, entretanto, outras vezes, não era necessária tamanha exposição para provocar um olhar mais atento. Se a instauração do processo significava de fato um cruzamento pouco usual na propriedade escrava, com julgamentos no reino, penas de degredo e confisco de bens, as denúncias, sumários de culpas e confissões registrados nos *Cadernos do Promotor* ou nos do *Nefando* poderiam constituir pinceladas de interferência, o bastante talvez para transformar uma dinâmica já assentada do cativeiro. É sobre esses potenciais réus, questionados pelos comissários, registrados e investigados pelos promotores, ainda que muitas vezes não processados, que, a seguir, lança-se uma pequena apreciação.

3.5.O nefando não processado

No Regimento da Inquisição de 1640, dizia-se, no capítulo sobre a atuação do promotor do Santo Ofício, que este funcionário detinha o poder de uma das três chaves do *secreto*, câmara onde eram arquivados todos os papéis pertencentes a esse sigiloso Tribunal, documentos esses reveladores dos procedimentos, crimes e criminosos. As outras duas ficavam em posse dos notários. No *secreto*, armazenava-se, com todo o cuidado, todos os “processos, repertórios, livros e papéis de segredo”, os quais, uma vez ali guardados, eram – ou deviam ser – protegidos por janelas cerradas com grades de ferro e estantes trancadas por correntes.⁶⁴⁹ Tudo isso, aparentemente, para preservar a premissa do segredo (tão cara a essa instituição), *vide* o nome dado a esse recinto administrativo – *secreto*.⁶⁵⁰ Quase um guardião dessa câmara fechada, o promotor recebia os papéis, registrava as denúncias, ordenava a inquirição das testemunhas, instaurava as culpas, requeria as prisões e, por fim, organizava os conteúdos em livros e índices. A ele, aconselhava-se no Regimento: “Das denunciação e confissões dos apresentados, que no S. Ofício se fizerem, formará três livros diferentes: o primeiro dos culpados no crime de heresia; o segundo dos confessores solicitantes e o último dos delatos pelo pecado nefando”. E terminava no parágrafo 6: “[...] Mas se a denunciação tocar a uma só pessoa, que já estiver presa, logo a fará juntar a seu processo [...]”.⁶⁵¹

Retirados os fólios que se anexavam aos processos instaurados, restava, pelo menos em tese, todo aquele amontoado de denúncias, apresentações e sumários de culpas que, por motivos diversos, terminavam mesmo apenas como registros nos *livros do promotor*. Isto é, não formavam processos-crime.⁶⁵² Isso não significa, no entanto, que as histórias ali inscritas, muitas vezes contadas a várias léguas de distância desse recinto no Palácio inquisitorial, não fossem, em comparação com as dos processos, reveladoras

⁶⁴⁹ IHGB, Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Livro I, Título II, § 3 e 5.

⁶⁵⁰ Em artigo, Bruno Feitler desdobra algumas peculiaridades sobre o *secreto* do Tribunal de Goa, expondo, por exemplo, a preocupação dos agentes na destruição dos papéis já no momento de abolição da Inquisição naquelas terras. FEITLER, Bruno. O Secreto do tribunal indiano da Inquisição portuguesa: entre Goa, Lisboa e Rio de Janeiro. **Revista Fontes**, n. 9, 2018, v. 2, pp. 36-50.

⁶⁵¹ IHGB, Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640, Livro I, Título VI, § 6, p. 723.

⁶⁵² Ao versar sobre as denúncias do crime de solicitação, Jaime Ricardo Gouveia explica que o arquivamento das denúncias se devia a fatores de dois tipos, tácito ou moderado. “O primeira dizia respeito à invalidação das denúncias que de acordo com a jurisprudência do Tribunal não cumpriam os pressupostos legais para darem início a um processo, caso das que continham apenas uma acusação formal [...]. O segundo tem a ver com as denúncias que englobavam em si mais do que uma acusação formal, e que motivavam diligência de inquirição, no decurso das quais a causa era arquivada”, normalmente por ser considerarem os testemunhos falaciosos. GOUVEIA, Jaime. A Inquisição na apuração do crédito e depuração do descrédito: autóctones, caboclos e reinóis em microscopia no espaço luso americano (1640-1750). **Revista Ultramares, Dossiê Inquisição colonial**, n. 7, vol. 1, 2015. pp. 91-121, p. 94.

também da dinâmica do cativo. Além disso, esses registros demonstram, igualmente, que, salvo os autos oficialmente instaurados, tais pequenas ações judiciais poderiam significar pinceladas de ingerência dos representantes inquisitoriais nas diversas propriedades de escravos. Como? Parece-nos que, muitas vezes, bastava uma denúncia ou o estabelecimento de interrogatórios, mesmo que não levassem às condenações e punições, para que escravos e senhores fossem expostos, e os últimos talvez inibidos, procurando por vezes a fuga ou outros subterfúgios. É com base em tal consideração que, a partir disso, fez-se aqui o levantamento (tabela abaixo) dos registros notados nos *Cadernos de Nefando* 17, 19, 20 e 21⁶⁵³ (livros 821, 144, 145 e 146) envolvendo de diversas maneiras senhores e escravos, africanos (ou descendentes) e colonos.

<i>Cadernos de Nefando – números 17, 19, 20 e 21</i> <i>Fonte: ANTT, IL, TSO, Cadernos de Nefando, n.17, 19, 20 e 21.</i>					
Nome do acusado	Status	Local	Ano	Número do caderno	Fólio
Francisco Xavier	Homem pardo	Lisboa	1798	17	297
João Leite Pinto	Capitão	Freguesia de N. Sra. da Conceição de Mato Dentro, comarca de Serro Frio, MG	1736	17	505
Antônio de Santa Maria	Padre	Freguesia dos Camargos	1737	17	509
Lourenço Ferreira Esteves	Homem branco/seringueiro	N. Sra. do Pilar de Ouro Preto, MG	1735	17	517
Baltazar Pereira de Meirelles	Padre	Freguesia de N. Senhora de Nazaré, MG	1727	19	277
Ignácio Pereira	Soldado	Vila de Santos, Bispado do Rio de Janeiro	1729	19	288
Lucas da Costa Pereira	Cirurgião	N. S. da Penha de Ararituaba, Bispado do Rio de Janeiro	1741	19	411
Manoel Alvares Cabral				19	
Anastácio Vilaça de Carvalho	Homem branco	Vila do Carmo, MG	1739	19	440

⁶⁵³ Maria do Carmo Jasmim Dias Farinha esclarece que o Caderno de número 18 não foi encontrado e não se encontra arquivado. FARINHA, Maria do Carmo J. D. **Os Arquivos da Inquisição**. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Serviço de Publicações e Divulgação, 1990.

José Courá (Manoel Alvares Cabral)	Escravo	Vila do Carmo, MG	1739	19	441
Antônio Jorge (Manoel Alvares Cabral)	Escravo	Vila do Carmo, MG	1739	19	442
Luís (Manoel Alvares Cabral)	Escravo	Vila do Carmo, MG	1739	19	443

Nome do acusado	Status	Local	Ano	Número do caderno	Fólio
João (Manoel Alvares Cabral)	Escravo	Vila do Carmo, MG	1739	19	444
Francisco (Manoel Alvares Cabral)	Escravo	Vila do Carmo, MG	1739	19	445
Caetano Aques de Carvalho	Homem pardo	Rio das Mortes, MG	1741	20	14
João da Silveira	Homem branco	Vila do Carmo, MG	1745	20	38
Simão Alves	Homem branco	Vila Rica, MG	1749	20	53
Francisco Correa Filgueira	Homem branco	Freguesia de Nossa Senhora da Purificação	1749	20	56
Antônio do Carmo	Homem público	Vila Rica, MG	1749	20	89
Luiz Frazão	Escravo	N. Sra. da Conceição de Aracajú, Bispado de Pernambuco	1749	20	95

Manuel de Souza Gamboa	Escravo	Lisboa	1751	20	105
Ana Maria	Escrava	Freguesia da Manga, Paracatu, MG	1751	20	115
Bernardo Gomes da Costa	Homem branco	Paracatu, MG	1753	20	137
Luiz da Costa	Homem pardo	Vila de Santo Antônio do Recife, Bispado de Pernambuco.	1754	20	124
Manoel Moreira	Homem preto	Paracatu, MG.	1754	20	135

Nome do acusado	Status	Local	Ano	Número do caderno	Fólio
André Alvares da S. Ribeiro	Padre	Freguesia de S. João do Itaboraí, Bispado do Rio de Janeiro	1754	20	139
Manoel Nunes	Homem branco	Rio das Mortes, MG	1755	20	149
Miguel Ignácio Giraldes	Padre	Serro Frio, MG	1754/1760	20	151 e 329
Ignácio Pereira	Forro	Bispado da Bahia	1755	20	152
Miguel Muniz	Homem branco			20	154
Antônio Fogaça	Forro	Sabará, MG	1753	20	156
Antônio de Moura Carvalho	Homem branco	Vila de Pitangui, MG	1753	20	159
André Vieira Cardoso	Capitão	Serro Frio, MG	1757	20	250
Anacleto de Souza Magalhães	Homem branco	Maranhão, Bispado do Maranhão	1760	20	303

José de N. Sra. da Penha	Padre	Vila do Carmo, MG	1760	20	322
Bento Luís de Mattos	Homem branco	Rio das Pedras, MG	1761	20	357
Manuel da Cunha de Sotto Maior	Homem branco	Vila Rica, MG	1763	20	363
Jacinto Ferreira Campos	Homem branco	Vila Rica, MG. Senhor do Bomfim	1759/1763	20	365 e 413
Manoel Antônio de A. Peixoto	Homem branco	Macaúbas, Bispado da Bahia	1768	20	436
Francisco Xavier da Costa	Forro	Vila de São José	1772	20	449
José de L. N. Lobo	Capitão	S. João D'el Rey, MG	1778/1742	20/17	457/518
Antônio Martins Chaves	Homem pardo	Bento Rodrigues	1781	21	2

Os *Cadernos de Nefando* aqui mencionados, como a partir do título se pode presumir, trazem em escrito os relatos mais corriqueiros dos ajuntamentos *contra-natura* (sodomia) ocorridos no espaço de jurisdição do tribunal lisboeta. Tais pequenos livros, à semelhança dos processos, podem revelar um pouco das relações vivenciadas nos interiores das habitações, nos cantos escondidos das ruelas ou nas casas e tabernas em festejos⁶⁵⁴, já que, através das frestas dos muros e das rachaduras das portas, muitos poderiam estar sob a vigilância de olhares alheios.⁶⁵⁵ Sobretudo, tais cadernos apontam uma outra ação: o encaminhamento dessas descobertas, tidas como *não naturais* e escandalosas, aos responsáveis pelo controle e regulação da moral católica e da consciência dos fiéis. Isso, inscrito nos editais inquisitoriais e guiado pelos confessores, não apenas configurava uma recomendação, mas uma exigência feita aos cristãos, sob o perigo de castigo, mais especificamente de excomunhão, caso a denúncia não fosse cumprida.⁶⁵⁶ No ano de 1778, em São João del-Rei, Antônio Gonçalves Cardoso

⁶⁵⁴ Em 1749, Vila Rica, Antônio do Carmo se apresenta por culpas de sodomia e expõe outros sodomitas, músicos e rabequistas, “[...] com brincos desonestos”, que faziam festas nas casas e tabernas. ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 89.

⁶⁵⁵ A noção de privacidade, tão cara a nós, não tinha lugar entre esses homens. PRIORE, Mary del. **Histórias íntimas**. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2014. p. 13.

⁶⁵⁶ De acordo com Francisco Bethencourt, “Os éditos da fé previam, no protocolo final, a excomunhão maior *latae sententiae* de todos aquele que, conhecedores das práticas e das crenças desviadas, não tivessem apresentado suas denúncias (ou confissões) no prazo previsto”. BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX). São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 175.

denunciou o Capitão José de Lima Noronha Lobo no crime de sodomia por não querer, ele, “[...] incorrer nas penas cominadas no Edital do Santo Ofício”.⁶⁵⁷ Dito isso, não surpreende que aos comissários, familiares e demais agentes do Santo Ofício chegassem as mais desveladas narrativas.⁶⁵⁸

Em 1736, por exemplo, na freguesia de *Nossa Senhora da Conceição de Mato Dentro*, comarca de Serro Frio, a forra Teresa Vieira denunciou, nos seguintes termos, seu ex-senhor: “[...] que sendo cativa do Capitão João Leite Pinto vira várias vezes ao dito seu senhor estar coabitando *sodomiticamente* com alguns dos seus escravos, em forma que, tendo dez escravos machos, só um velho lhe escapou”.⁶⁵⁹ Anos depois (1749), na freguesia de *Nossa Senhora da Purificação*, Bispado da Bahia, outra forra, de nome Antônia Pinta, trouxe à tona o caso sodomítico que seu também ex-senhor, Francisco Côrrea Filgueira, mantinha com o escravo Apolinário. Em conluio com a esposa do seu outrora dono, a forra executou um plano para descobrir os “concubinados”. Dizia, primeiramente, que: “[...] estando ela confidente em casa do delinquente [...], chamara a mulher do dito para ver o que este fazia na casa de purgar com o dito escravo, que estava cavando um pão de açúcar [...]”. Na sequência, revelou o ocorrido: [...] depois de passado algum tempo, tornaram ambos, e o tal crioulo atando os calções, o que viram por estarem vigiando da parte de fora”.⁶⁶⁰

Vigiar, nas áreas internas ou externas, parecia constituir a primeira fase da denúncia, ou, pelo menos, o momento em que se iniciavam as correntes de suspeita. Para isso, não importava muito o local. Em São João del-Rei, no ano de 1741, os presos da cadeia da cidade – dois escravos – denunciaram Caetano Aques de Carvalho por, ali mesmo, forçarem-nos ao pecado da sodomia. Para a comprovação dos atos, uma das testemunhas também aprisionada dizia: “[...] estando ele testemunha dormindo, ouviu gritar um negro, por nome José angola, [...] e, acordando ele testemunha e os mais presos, ouviu que o dito preto se queixava que Caetano Aques, homem pardo, sapateiro, o fora cometer”.⁶⁶¹ No ano de 1754, também da cadeia, dessa vez na da Vila do Recife, no Bispado de Pernambuco, chegou ao comissário a denúncia de que os presos sabiam “por

⁶⁵⁷ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 457.

⁶⁵⁸ É necessário esclarecer que, embora o mote para as denúncias estivesse em muitos casos no medo da excomunhão ou no zelo religioso da consciência, em outros casos, o denunciante agia porque o pecado lhe trazia danos, à exemplo dos malefícios, ou por outros motivos, vinganças, medo da denúncia sobre si etc. FEITLER, Bruno. Nas malhas da consciência [...], 2019, p. 260.

⁶⁵⁹ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 17, liv. 821, f. 505.

⁶⁶⁰ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 56.

⁶⁶¹ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 18.

ser público” naquela enxovia que Luís da Costa, ao anoitecer, escondido pela escuridão e entre as grades, sodomizava um índio escravo.⁶⁶²

Entre os olhares, desvendava-se todos os tipos de relações, inclusive, como sabemos, aquelas que envolviam mais de perto os escravos e seus donos. Neste trabalho, já se mencionou o fato de que, mormente na escravidão urbana, os escravos domésticos viviam mais próximos de seus senhores, observando como um membro mais ou menos familiar tudo o que ocorria nas grandes ou pequenas casas, e articulando-se como um ator em alguns conflitos. As mulheres, especialmente, que desempenhavam tarefas mais caseiras – engomadeiras, cozinheiras, rendeiras, doceiras, lavadeiras, ensaboadeiras –⁶⁶³, viam às vezes em imagens minuciosas todos os contatos sensuais e acontecimentos carnavais, embora, também, estivessem mais vulneráveis aos torpes apetites de seus donos.⁶⁶⁴ Em 1751, na freguesia da Manga, nas rotas das minas do Paracatu, a escrava Ana Maria se apresentou ao comissário Antônio Mendes Santiago por culpas de sodomia, denunciando, ao mesmo tempo, a iniciativa de seu violento senhor, o contador Manoel de Souza Meireles. Relatava a escrava ainda que, além dela, ela sabia (por ver) que seu dono também sodomizava o moleque Antônio, cativo da mesma propriedade.⁶⁶⁵ A *angola* Micaela, escrava pertencente ao já mencionado Capitão João Leite Pinto, e por ele sodomizada, presenciou, no cantinho de uma alcova, em uma passagem para a despensa, talvez um momento de arrependimento senhorial, esse feito nas seguintes palavras: “misericórdia, misericórdia!”.⁶⁶⁶

Esse último ponto em especial nos leva a outro. Dentre as menções levantadas nos *Cadernos de Nefando*, algumas eram de senhores “apresentados” nos crimes de sodomia,

⁶⁶² ANTT, TSO, IL, *Cadernos de Nefando*, n. 20, liv. 145, f. 124.

⁶⁶³ DA SILVA, Maria Beatriz N. **Donas e plebeias na sociedade colonial**. Lisboa: Editorial Estampa, 2002. p. 187.

⁶⁶⁴ O leitor notará que a maioria dos relatos de sodomia diz respeito aos contatos entre homens. Isso se dá porque, embora a sodomia entre homens e mulheres também constituísse um problema (sodomia imperfeita), o Santo Ofício estava mais preocupado com a dita “sodomia perfeita”, ou seja, os atos entre dois homens. Por isso, o que aqui trazemos é uma parte, herética, das diversas relações mantidas entre senhores e escravos nos dois lados do Atlântico. No entanto, afora esse pingote de água em um mar muito maior de relações carnavais, podemos concordar com a afirmação freyriana de que “[...] por muito tempo as relações entre colonos e mulheres africanas foram as de franca lubricidade animal. Pura descarga de sentidos” e que, “introduzidas as mulheres africanas no Brasil dentro dessas condições irregulares de vida sexual, a seu favor não se levantou nunca, como a favor das mulheres índias, a voz poderosa da Companhia” ou de nenhuma outra instituição. Op. Cit. FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala [...]**, 2006. p. 516.

⁶⁶⁵ ANTT, TSO, IL, *Cadernos de Nefando*, n. 20, liv. 145, f. 115.

⁶⁶⁶ De forma mais explícita, essa é a narração feita na denúncia: “[...] diz ela (a escrava) que [...] fora a uma despensa e passara por uma alcova por onde ele (o senhor) tinha a cama e o vira estar deitado com o membro na mão dizendo para uma imagem de Cristo que tinha defronte: misericórdia, misericórdia [...]”. ANTT, TSO, IL, *Cadernos de Nefando*, n. 17, liv. 821, f. 509. O Capitão João Leite Pinto foi alvo de diversas denúncias. Outros registros, além da citação nos cadernos de nefando, são: ANTT, TSO, IL, culpas contra João Leite Pinto, proc.17887 e ANTT, TSO, IL, denúncia de João Leite Pinto, proc.15441.

que fizeram confissões encarecidas, de sodomitas arrependidos, numa ação de autodelação. Senhores que, em seus próprios relatos, convidaram a Inquisição para dentro de suas propriedades, temendo mais a impiedade divina, os castigos decorrentes da omissão, do que o potencial encaminhamento de suas culpas e tudo o que isso significava, por exemplo o confisco de bens, inclusive os seus escravos. Ou, conhecedores minimamente dos procedimentos do Santo Ofício, e atentos às instruções dos editais da fé, preferiram logo se apresentarem antes de serem denunciados. Padre Balthazar Pereira de Meirelles, Lourenço Ferreira Esteves, Anastácio Villaça de Carvalho e Bernardo Gomes da Costa: eis alguns daqueles que confessaram voluntariamente cometer o pecado de sodomia com os seus escravos.⁶⁶⁷

Um capelão. Padre Balthazar, morador na freguesia de Nossa Senhora de Nazaré, e capelão na Capela de Nossa Senhora da Glória da Passagem, nas minas, apresentou-se, em 1727, ao Bispo do Rio de Janeiro, o Frei Antônio de Guadalupe, para confessar culpas de interesse do Santo Ofício. Tal apresentação episcopal pôde ser concretizada porque o Bispo, então, realizava naquelas terras uma visita pastoral, já que o Bispado de Mariana ainda não tinha sido criado, e por isso essas regiões se encontravam sob a jurisdição do Bispado do Rio de Janeiro.⁶⁶⁸ Na ocasião, constata o prelado que o tal capelão teria apresentado suas culpas de sodomia, “com grande dor e sentimento”, elencando um a um os momentos em que deu vazão ao seu vício e os nomes de seus parceiros/cúmplices. Por repetidas vezes, ele teria pecado com três de seus escravos: Paulo, *courano*; João, *courano* e Francisco, *ladano*. Nova confissão foi feita em 1728, depois do Bispo remeter, por ordens do Santo Ofício, a comissão realizada nas minas ao comissário inquisitorial do Rio de Janeiro, o Padre Gaspar Gonçalves de Araújo. O capelão Balthazar se encontrava, então, na cidade do Rio, na casa de morada do comissário, para – uma vez mais – “descarregar sua consciência”.⁶⁶⁹ Em dezembro do mesmo ano, a comissão estava terminada.⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ É possível citar também o caso de Manoel Antônio de Azevedo Peixoto, que se apresentou por culpas de sodomia com seus escravos em Macaúbas.

⁶⁶⁸ A visita realizada pelo Bispo foi feita entre os anos 1726 e 1732. CRUZ SANTOS, Beatriz C. O Santo do Bispo. **Topoi**, v. 7, n. 13, 2006. pp. 300-330.

⁶⁶⁹ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 19, liv. 144, f. 77.

⁶⁷⁰ Em carta de 18 de maio de 1729 remetida ao tribunal de Lisboa, o comissário Padre Gaspar Gonçalves de Araújo dá notícias de que da cidade do Rio de Janeiro, com escala pela Bahia, zarpou vários papéis que versavam sobre o rol de diligências que ele acompanhou. Não há menção sobre a apresentação do Padre Balthazar, embora o próprio comissário esclareça o seguinte evento: “Alguns papéis mais ficam na minha mão, que não exponho a tanta contingência, por se esperar já daqui em diante a frota deste Rio”. ANTT, TSO, IL, maço 30, s/n.

Um seringueiro. Em Vila Rica, também nas minas, Lourenço Ferreira Esteves, oficial mecânico, apresentou-se diante do comissário Manuel Freire Batalha para confessar que, nos idos de 1722, estando “turbado” de *água ardente*, cometeu o nefando com o seu escravo José, um *mina*. E prosseguiu com a lista: além de pecar com o *mina* José, também se encontrou carnalmente (*contra natura*) com o *mina* Ignácio, o *mina* Antônio, a *angola* Teresa e a *angola* Mariana. Sobre o termo da autodenúncia, questionado pelo comissário, o seringueiro disse: “[...] que declarou fazer (a denúncia) quanto a si por temer do castigo, e de que os ditos escravos o declarem, e que (*têm*) aos escravos sem ódio, afeto, nem paixão, mas que ele denunciante os excitara sempre, sendo agente [...]”.⁶⁷¹ A apresentação, feita em agosto de 1735, parece, também, não ter resultado em outras comissões.

Um mineiro e um prisioneiro. Na Vila do Carmo, em 1739, mais uma vez nas minas, o comissário José Simões recebeu em sua casa o *mineiro* Antônio Villaça de Carvalho, o qual, em sua apresentação, dizia que, “[...] vencido da sua fragilidade e miséria, miseravelmente pecara algumas vezes no pecado de Sodoma, ou *contra naturam*, com um moleque seu chamado Ventura, *angola*”.⁶⁷² No Rio de Janeiro, em 1753, possivelmente do Aljube, Bernardo Gomes da Costa apresentou ao Santo Ofício suas culpas de sodomia outrora (1750) cometidas em Paracatu, de onde ele foi remetido preso. Conta o prisioneiro, em uma missiva que parece ser de próprio punho, o seguinte relato: “Em um dia do mês de janeiro de 1750, me demasiei com bebida de vinho, de sorte que fiquei privado do juízo, e [...] chamei um negro que tinha em minha casa, escravo de Antônio Carlos da Rocha, de Vila Boa de Goyás, por nome Francisco, nação *mina*, e com ele cometi o torpe pecado de sodomia”.⁶⁷³ O preso fechou sua apresentação explicando que, naquele tempo em Paracatu, não se apresentou ao Santo Ofício por não ter conhecimento de comissários que lá trabalhassem. Em ambos os casos, não há indícios de outras diligências instauradas.

Todas as “apresentações” indicam o peso inquisitorial na consciência dos seus fiéis. Ao inspirar medo, dos seus procedimentos ou da infâmia imputada aos condenados, da miséria⁶⁷⁴ ou, sobretudo, da condenação divina, o Santo Ofício se fazia presente, por meio da sua imagem (fortalecida pelos editais e pela existência, em corpo, dos agentes

⁶⁷¹ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 17, liv. 821, f. 517.

⁶⁷² ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 19, liv. 144, f. 440.

⁶⁷³ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 138.

⁶⁷⁴ Sobre a “pedagogia do medo” inquisitorial, ver: BENNASSAR, Bartolomeu. **Inquisicion espanola [...]**, 1984. p. 94.

inquisitoriais), na cabeça desses senhores. Padre Balthazar, talvez o mais ciente da grave condenação do vício de Sodoma, e por sua obrigação de eclesiástico, partiu da Vila do Carmo ao Rio de Janeiro para apresentar ao comissário culpas de sodomia por ele cometidas com os seus próprios escravos, algo que, afora uma possível denúncia dos últimos, talvez pudesse ficar apenas no âmbito da sua propriedade. O seringueiro Lourenço Ferreira Esteves, assumidamente por medo do castigo, e da possibilidade de revelação dos seus atos, apresentou-se ao comissário antes da denúncia de seus escravos. Bernardo Gomes da Costa, um prisioneiro, fez – da cadeia – uma carta, cujo conteúdo pedia encarecidamente por misericórdia diante do crime nefando cometido com um escravo (possivelmente arrendado). O Santo Ofício, pois, ancorado no seu poder sobre a condenação dos pecadores e heréticos, tinha também a sanção sobre a consciência dos senhores, esses inseridos em um plano de salvação que envolvia, ou devia envolver, também os seus cativos.

Mas, se as “apresentações” significavam uma ação voluntária de culpabilidade, diga-se de passagem, pouco usual dentre todos os casos, a denúncia configurou o meio principal pelo qual se dava início ao procedimento do Santo Ofício. No fundo, o ato de denunciar conformava um gesto de caridade, que pretendia salvar o denunciado da danação de sua alma e o próprio denunciante da culpa de se conhecer as causas. Todos eram convidados a “descarregar suas consciências”. A denúncia, por isso, poderia significar uma ação pequena, muitas vezes sem grandes desdobramentos, mas que, ao ser expressa diante de um ministro da Igreja, na representação de um Tribunal de Justiça, poderia instalar, no âmbito das relações do cativo, uma sombra de interferência nos pactos ali travados, a ponto de, em alguns casos, isso conduzir a um resultado, para os querelados, adverso. Por exemplo, Lucas da Costa Pereira, o *médico colonial* neste trabalho já apresentado, antes de ser delatado na freguesia da Manga e de lá enviado a Lisboa (1746), foi denunciado na Vila de Itu, então parte da Capitania de São Paulo, em 1741, também por culpas de sodomia cometidas com escravos, principalmente boçais.⁶⁷⁵ Nesse caso, a ação delatória não resultou em instauração de processo, pois, o senhor-cirurgião, antecipando seu mau destino, passou de um lugar (Itu) para outro (Paracatu). Vejamos esse prévio enredo processual mais de perto.

⁶⁷⁵ Sobre a capitania de São Paulo: em 1709, criou-se a *Capitania de São Paulo e Minas do Ouro*. No entanto, em 1720, com a necessidade de criação de uma capitania autônoma de Minas, a capitania de São Paulo foi governada por diversos governadores até 1748, quando, perdendo sua autonomia, passou a depender da Capitania do Rio de Janeiro, até 1765. DA SILVA, Maria Beatriz N. (org.). **História de São Paulo colonial**. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 89.

No dia 25 de setembro de 1741, o vigário da vara da Igreja de Nossa Senhora da Candelária de Itu, Padre Miguel Dias Francisco, registrou a seguinte denúncia feita pelo Capitão Salvador Martins Bonilha: “[...] denunciou por minha via ao Tribunal do Santo Ofício contra Lucas da Costa Pereira, [...], morador na dita freguesia do Araritaguaba, com tenção de se passar para as minas do Cuiabá ou Goiazes”. E prosseguiu:

E particularmente (denunciou) por lhe afirmar um escravo dele denunciante de muita verdade, chamado Domingos do gentio da guiné, que o denunciado estava ajuntando os negros novos e boçais, dando-lhes de comer com largueza, só assim de usar mal dos ditos negros com o pecado nefando, e a razão que o dito negro do denunciado tinha para o saber era por assistir com o mesmo denunciado dez meses com licença e por fazer do denunciante seu senhor.⁶⁷⁶

Ao acusá-lo de sodomia, o Capitão expunha também outra má intenção do delatado: os seus planos de evasão às *novas minas*, de Cuiabá ou dos *Goiazes*. É verdade que, no século XVIII, em suas primeiras décadas, os caminhos da Capitania de São Paulo se transformaram em passagem para as “minas” do “extremo oeste”, inclusive, a freguesia de Araritaguaba (hoje, Porto Feliz), lugar de morada do cirurgião, acomodava o porto de rotas fluviais, ancoradas de “canoas paulistas”, que partiam ao sertão cuiabano.⁶⁷⁷ No entanto, mais do que um aventureiro atrás de jazidas ou um mercador de produtos essenciais, Lucas da Costa Pereira parecia querer, com a migração, livrar-se dos boatos e suspeitas que ao tempo já se reproduziam. Não à toa, dois anos depois da denúncia, no momento de diligência das inquirições, ele já se encontrava ausente de Araritaguaba, o que foi referido em vários testemunhos. Sobre isso, o lavrador José do Prado da Câmara foi enfático: “[...] não sabe de onde (o denunciado) seja agora morador, depois que daqui saiu fugitivo, e receoso, e supõe ele testemunha que seria por causa de recear que se divulgasse o seu referido crime, e fosse castigado”.⁶⁷⁸ Outro escravo, que também habitou na casa do cirurgião em regime de arrendamento, expôs, além de detalhes da aparência física do denunciado (talvez, como forma de reconhecimento do fugitivo) – homem branco, de pequena estatura, ou quase mediana, com *gadelha* branca e comprida, bastante corpulento –, a sua apressada retirada: “[...] se ausentou desta terra, e pelo que cuida ele,

⁶⁷⁶ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 19, liv. 144, f. 413.

⁶⁷⁷ Sobre isso, Sérgio Buarque de Holanda asseverou: “O afluxo de aventureiros para o novo estabelecimento tornava-se cada mais intenso e, apesar dos extraordinários riscos oferecidos pela viagem, os rios que levavam ao sertão cuiabano encheram-se de canoas. Estas, partindo de Araritaguaba, seguiam o rumo traçado pelas bandeiras paulistas”. HOLANDA, Sérgio B. **Monções e capítulos de expansão paulista**. 4. ed. Organização de Laura de Mello e Souza e André Sekkel Cerqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 283.

⁶⁷⁸ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 19, liv. 144, f. 21.

para o Cuiabá”.⁶⁷⁹ Sabemos que, talvez tentando chegar a essas regiões, Lucas da Costa Pereira parou em Paracatu, fronteira com os *Goiazes*, lugar onde, aí sim, a denúncia de suas culpas levou ao processo contra ele instaurado.

Não seria o único a se desvencilhar das culpas de sodomia cometidas com escravos. Miguel Inácio Geraldês, cabo da *Esquadra dos Dragões*,⁶⁸⁰ foi denunciado em duas ocasiões, em 1754 e em 1762. Na primeira denúncia, feita ao comissário Francisco Fernandes Simões, cônego na cidade do Rio de Janeiro,⁶⁸¹ resumiu-se em apenas um fôlio seis momentos de extravagâncias carnavais cometidas pelo cabo com seus escravos, principalmente com o cativo de nome Anselmo, e com outros, de outras propriedades.⁶⁸² Em 1762 (segunda denúncia), do arraial do Tejuco, comarca de Serro Frio, os Padres José Marques Ribeiro e Manoel da Costa Dantas (capelão da Igreja de Santo Antônio), juntamente ao familiar Manoel Vieira da Fonseca, enviaram missiva ao Reverendo Doutor Domingos José Coelho e Sampaio, vigário da vara da Vila do Príncipe, informando que “algumas pessoas” daquele arraial denunciaram o mesmo Geraldês por cometer com vários escravos o pecado de sodomia. Por ordem do vigário, um sumário de culpas com 28 fôlios e 11 testemunhas foi organizado.

Dizia-se, dentre o conteúdo de todos os testemunhos, que o cabo dos *Dragões*, além de generalizadamente atormentar os cativos que viviam no arraial e por lá andavam, mantinha e sustentava seu escravo Anselmo como uma concubina. Tal assunto foi revelado porque, diante do fato, o escravo moveu-se para acusar verbalmente seu senhor a várias pessoas do Tejuco, fazendo com isso correr a notícia do seu estado de amante escravizado e a informação sobre outros cativos importunados e subornados por seu dono.⁶⁸³ José de Souza Carvalho, que “vivía de servir ao rei na milícia”, reproduziu na sua narrativa uma história por outros também corroborada. Contou-nos: Miguel Inácio, o

⁶⁷⁹ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 19, liv. 144, f. 432.

⁶⁸⁰ A corporação militar foi instituída no Brasil em 1719 pelo Conde de Assumar. Tinha como função a guarda dos Governadores, o comboio da fazenda do rei e o socorro de algumas pessoas poderosas. COTTA, Francis Albert. *No rastro dos Dragões: políticas da ordem e o universo militar nas minas Setecentista*. (Tese de Doutorado), **Universidade Federal de Minas Gerais**, Belo Horizonte, 2014. p. 236.

⁶⁸¹ Francisco Fernandes Simões foi um dos comissários do Santo Ofício que mais recebeu correspondências por parte do tribunal de Lisboa, essas remetidas ao Rio de Janeiro entre 1747 e 1769. Foi visitador episcopal, governador episcopal e obteve a dignidade de cônego penitenciário. Não se sabe se a denúncia sobre o abuso de Miguel Inácio Geraldês foi feita no Rio de Janeiro por culpas lá cometidas ou se, estando em visita pastoral nas minas, o padre aí recebeu as acusações, ou, ainda, se o comissário recebeu as culpas por meio de missiva. Sabe-se, complementarmente que, em 1749, estando em Minas Gerais e ocupando já o cargo da milícia dos dragões, Geraldês pediu licença ao rei para passar dois anos na Corte, em Lisboa. RODRIGUES, Aldair. **Igreja e Inquisição no Brasil [...]**, 2014. p. 239. AHU, MG, Cx.54, doc. 9, p. 2.

⁶⁸² ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 151.

⁶⁸³ Sabia-se popularmente que o denunciado teria sodomizado uma escrava em troca de sua carta de alforria. ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 347.

senhor, teria, por ciúmes, castigado e aprisionado Anselmo, o escravo, que, através dos muros de um quarto fechado, “com vozes de dentro para fora”, informava a outras pessoas o seu estado de prisioneiro, as pancadas que levava e os motivos sodomíticos. Depois do evento, o rumor sobre o caso se espalhou. No *depoimento do cúmplice*, o próprio escravo esclareceu: “[...] por esta causa agoniado, ele depoente começou a falar aos soldados nos desaforos da denúncia do seu senhor, e vindo a notícia ao alferes ou comandante, o repreenderam (o senhor) e por isso o denunciado pôs o depoente em ferros”,⁶⁸⁴ vigiando-o, inclusive, com faca e espingarda.

A iminência da denúncia inquisitorial levou o denunciado a aprisionar seu escravo para que suas culpas não fossem, ainda mais, reveladas. Mais que isso, conta-nos também as testemunhas que, sabendo o senhor da chegada do vigário ao arraial, partiu-se apressadamente sem dizer aonde, abandonando, de forma afobada, seu cavalo na estrebaria.⁶⁸⁵ Aliás, nota-se que, mesmo sendo o senhor um cabo dos *Dragões*, por isso, possivelmente envolvido na importante função de transporte dos “quintos reais”⁶⁸⁶ do Tejuco – outrora região de grande prestígio aurífero⁶⁸⁷ – a Vila Rica, não obstante seu talvez grande ou pequeno reconhecimento social, bastou uma denúncia, cujo conteúdo foi espalhado por um escravo, para que, deixando seu cavalo e o mesmo escravo de lado, o senhor fugisse para longe da investigação inquisitorial sem deixar rastros. No *termo de conclusão do sumário*, além de dar crédito às testemunhas, o vigário, na condição de comissário extraordinário, passou as ordens aos familiares instalados naquele território para procederem a prisão do desaparecido cabo. Prisão essa, quiçá, nunca ocorrida.

Em Vila Rica, no *Morro do Ramos*, outro proprietário foi acusado por seus escravos. Dia 23, do mês de janeiro, do ano de 1758. O vigário da vara e comissário Inácio Correia de Sá recebeu em sua “casa de morada” três cativos, Francisco (*moçambique*), Caetano (*moçambique*) e Joaquim (*mina*), os quais se apresentaram para denunciarem o *mineiro* Jacinto Ferreira Campos, o novo senhor que os detinham. Novo porque, há pouco tempo em Vila Rica, onde comprara parte de uma mina, Jacinto teria conjuntamente

⁶⁸⁴ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 326.

⁶⁸⁵ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 351.

⁶⁸⁶ “Acentua-se, portanto, que o ouro seguia para Vila Rica muito bem acondicionado, em borrachas costuradas e com o lacre da Coroa, e era levado e escoltado por soldados dragões de Sua Majestade”. FARIA, Simone. “Para se tratar da matéria dos quintos”: a dinâmica da arrecadação dos quintos reais em Minas Gerais (c.1701-c.1780), *Nuevo Mundo Mundo Nuevos, Colloques*, 2013. p. 38.

⁶⁸⁷ Nos primeiros anos de exploração, o arraial do Tejuco viveu intenso crescimento populacional e econômico, chegando a ser reconhecido em 1734 como sede do distrito diamantino. RODRIGUES, Carmem Marques. “Arraial do Tejuco”. In.: BiblioAtlas. Biblioteca de Referências do Atlas Digital da América Lusa. Disponível em http://lhs.unb.br/atlas/Arraial_do_Tejuco.

adquirido seis escravos, incluindo os três apresentados. Desde que se assentou na região, no entanto, ele também teria, conforme os cativos, iniciado as investidas sodomíticas. Da denúncia se instaurou um *sumário de culpas*. Nele, João Pereira de Oliveira e José Vieira Rico, os sócios vendedores, da mina e dos escravos, testemunharam contra o recém-chegado sodomita. Ambos concordaram ao dizer que, depois de feito o negócio de um “quarto de mina e seis escravos” com o denunciado, os cativos vendidos logo lhes apareceram para revelarem o mal vício de seu novo dono, motivo pelo qual, aliado à falta de pagamento, os dois resolveram tirá-los da posse de Jacinto.⁶⁸⁸ O escravo Francisco (*moçambique*) emendou: “[...] era verdade cometê-lo o dito Jacinto Ferreira Campos para o pecado de sodomia, e fazendo toda a diligência para seguir ao seu intento, por ele testemunha gritar, o não conseguiu, de que sucedeu tapar-lhe a boca, [...], ameaçando-o de que o havia de meter em ferros”. E terminou: “[...] “de que sucedeu fazer ele testemunha queixa a seus primeiros senhores”.⁶⁸⁹

Em 1762, a comissão para apuração das culpas, na qual se fez o sumário, foi encerrada pelo comissário, de sorte que não há, a partir das denúncias de Vila Rica, novas diligências judiciais contra o *mineiro*. Todavia, um ano após o encerramento do auto, em 1763, o mesmo Jacinto Ferreira Campos, agora na condição de feitor em Senhor do Bonfim, outro arraial de Vila Rica, foi novamente denunciado. Isso nos leva a crer que, mais uma vez, trata-se de um senhor fugido, o qual, deixando tudo para trás, mesmo em terras próximas, procurou escapar da inquirição judicial do Santo Ofício. No novo documento delatório, que não resulta em *sumário*, o denunciante Miguel Borges delata brevemente o seu feitor pelo pecado de sodomia cometido com vários de seus escravos.⁶⁹⁰ Não há mais notícias do crime, tampouco do criminoso.

Por toda parte, há relatos de senhores delatados, incriminados por seus pares e acusados pelos escravos de suas propriedades. Em alguns casos, como vimos, embora não se tenha constituído processo, a denúncia foi o bastante para modificar a dinâmica do cativeiro e alterar os caminhos traçados por alguns senhores. Nos *Cadernos de Nefando*, encontram-se rastros de proprietários delatados ao Santo Ofício, como vimos, na Vila de Itu, na Vila do Príncipe (Tejuco) ou na Vila Rica, mas também, por exemplo, no

⁶⁸⁸ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 376.

⁶⁸⁹ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 378.

⁶⁹⁰ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 13.

Maranhão,⁶⁹¹ no Rio de Janeiro⁶⁹² ou em Ilhéus (Bispado da Bahia), mesmo que em condições diferentes de poderio e posse. Sobre a história ocorrida nessa última paragem, vale aqui trazer sua narrativa. Adianta-se dizendo que o denunciado, o humilde Manoel Vieira Martiniano, foi, logo que colhidos os testemunhos do *sumário* contra ele instaurado, aprisionado na cadeia do Aljube em Salvador. Vejamos as razões por trás da prisão.

O ano era 1766. O comissário Gonçalo de Souza Falcão enviou a Lisboa um *traslado de culpas* resultante da devassa feita pelo visitador eclesiástico Francisco Rodrigues Fontes na vila de São Jorge, sede da Comarca, e outrora Capitania, de Ilhéus, pois, ali, dizia-se existir relatos de graves culpas de sodomia cometidas com escravos por um homem de nome Manoel Martiniano.⁶⁹³ Aliás, a denúncia inclusa no traslado apontava dois tipos de desvios: o de concubinação, pertencente exclusivamente aos juízes episcopais, e o nefando, pelo qual as culpas foram remetidas ao tribunal da Inquisição de Lisboa. Contava-se, primeiramente, que o tal Manoel andava amancebado com uma crioula, também com a qual, para algumas testemunhas, ele cometia o pecado de sodomia. Depois, traziam-se elencados, um a um, os nomes dos escravos supostamente envolvidos no crime nefando e as situações em que os ataques teriam ocorrido. Diz-se “supostamente” por que, como veremos, nem sempre se configurou nos encontros do denunciado a sodomia procurada pelos inquisidores. Francisco, João, Crispim, Luís, João Antônio e Manoel Aleixo, de nações *jeje* ou *nagô*, no mato ou no rio, foram procurados carnalmente pelo lavrador Manoel Martiniano por todo o território do sul da capitania.

Região baiana que não centralizou sua economia na produção extrativista de açúcar, os homens da comarca de Ilhéus, talvez menos apossados do que os senhores do Recôncavo, investiram suas forças no cultivo de víveres, em especial, no da farinha de mandioca. Os braços que lá trabalhavam, de homens humildes e escravos, levavam ao interior do continente, para o sustento de outros habitantes, mandioca, café, cacau,

⁶⁹¹ Anacleto de Souza foi denunciado por cometer o pecado de sodomia com os escravos do “convento das freiras” e outros escravos. ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, fs. 253, 303, 313.

⁶⁹² Em nome do seu escravo chamado Paulo, o Padre João Ferreira de Carvalho denunciou o Padre André Alvares da Silva Ribeiro, antes proprietário do mesmo cativo, por culpas de sodomia. Conta-nos que, pertencendo o tal escravo ao denunciado, ele o usava para se deleitar em seu vício. ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 139.

⁶⁹³ “Com o início do reinado de d. José e com a ação política de Sebastião José de Carvalho e Melo, observou-se uma reorganização administrativa da capitania da Bahia. Se, por um lado, deixou de ser sede do vice-reinado em 1763, por outro lado, incorporou algumas capitanias de donatários que ainda existiam na região: Ilhéus, Porto Seguro, Itaparica e Paraguaçu”. Ilhéus foi incorporada em 1761. DA SILVA, Maria Beatriz N. **Bahia, a corte da América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2010. p. 409.

madeira...⁶⁹⁴ Manoel Martiniano parece ter sido um *oficial mecânico*, trabalhador braçal, que vivia mais ao lado dos escravos, na lida diária desses produtos, do que em companhia dos grandes ou pequenos proprietários. Disso, resulta o registro de narrativas como as seguintes: José Alvares Pontinha, dono de uma propriedade na vila de São Jorge, “compadecido da pobreza” do denunciado, emprestou-lhe um escravo para lhe carregar um cesto de mandiocas, ocasião em que, como outras, Manoel aproveitou para tentar cometer com o cativo, temporariamente cedido, o crime de sodomia.⁶⁹⁵ Indo-se o denunciado, em companhia do escravo João dos Santos, a fazer no porto do rio *Tiriri* certas “cobranças de fintas”, durante a noite, ele procurou o cativo em uma canoa para, segundo os testemunhos, “[...] cometer com ele o pecado de molícies, e não o pecado nefando”.⁶⁹⁶

Diante desses fatos, em 1765, ao dar conclusão ao auto da devassa, o visitador do sul logo ordenou o encaminhamento do lavrador, que se encontrava preso por outras diligências na Barra do Rio de Contas,⁶⁹⁷ no Aljube da *cidade da Bahia*, Salvador. Decisão essa não sancionada pelo tribunal de Lisboa. Em missiva, dois anos mais tarde, sem muitas explicações, os inquisidores Joaquim Jansen e Luís Pereira de Muller responderam: “[...] pelo que pertence ao Santo Ofício não há por que seja o dito Manoel Vieira Martiniano detido na prisão em que se acha”.⁶⁹⁸ Pediam, ainda, para que as autoridades eclesiásticas o colocassem em liberdade. Tal decisão possivelmente foi tomada porque, como vimos, mais se configurou o pecado de molície do que o crime herético de sodomia.⁶⁹⁹ Obedecida a deliberação inquisitorial, o humilde Manoel foi liberado das culpas heréticas e posto em sua liberdade, conforme atesta o comissário Gonçalo de Souza Falcão na margem da correspondência novamente remetida: “Dei prontíssima execução a esta ordem logo que a recebi, e está com efeito em sua liberdade o dito Manoel Vieira Martiniano”.⁷⁰⁰ Antes disso, ainda preso, o lavrador se dirigiu aos inquisidores para em detalhes contar a história da sua sina de acusado e a injustiça que

⁶⁹⁴ DIAS, Marcelo Henrique; CARRARA, Ângelo A. (orgs.). **Um lugar na História: a capitania e comarca de Ilhéus antes do cacau**. Ilhéus: Editus, 2007.

⁶⁹⁵ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 397.

⁶⁹⁶ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 393.

⁶⁹⁷ Parece-nos que a *Barra do Rio de Contas* (São Miguel da vila de São José na Barra de Rio de Contas) não é a mesma região das *minas do Rio de Contas* (vila de Nossa Senhora do Rio de Contas). A primeira, distante poucas léguas de Ilhéus, foi criada em 1732, no seguimento do aldeamento dos jesuítas. DIAS, Marcelo Henrique. *Economia, sociedade e paisagens da capitania e comarca de Ilhéus no período colônia*. (Tese de Doutorado). Niterói: **Universidade Federal Fluminense**, 2007.

⁶⁹⁸ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 405.

⁶⁹⁹ MOTT, Luiz. **Bahia: Inquisição e sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010.

⁷⁰⁰ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 405.

lhe haviam cometido. Sobre o momento da sua prisão, enfaticamente relatou: [...] chegando o visitador (em Ilhéus), o foram delatar, de que o mandou prender, que a seis de agosto fez oito meses que se acha em ferros, tendo estado em um tronco: uma corrente ao pescoço e outra ao pé, algemas nas mãos, grilhões nos pés”.⁷⁰¹

Posto em ferros: algemas nas mãos, grilhões nos pés. Imagem paradoxal. É certo que o retrato da escravidão, a nós incrustado na mente pelos testemunhos ilustrados, por exemplo, por um Debret⁷⁰² ou um Rugendas,⁷⁰³ faz-nos remeter imediatamente aos escravos o pelourinho, os ferros, os grilhões, restringindo-se inconscientemente a eles, e somente a eles, o efeito corretivo desse tipo de detenção, muitas vezes acompanhado da força da vara e do chicote. De fato, parece-nos, aquela famosa coluna de pedra, fincada no centro das várias praças coloniais, a maioria das vezes recebeu para o castigo os braços de escravos amarrados. Sobre isso, lança-se vista ao exemplo sequente. Em 1756, d. José I passou provisão para mandar castigar com cem açoites no pelourinho, da Bahia ou do Rio de Janeiro, os “ditos pretos, e mulatos escravos” que transgredissem a ordem de não andarem com facas e armas proibidas, incluindo no texto legal a ressalva de que a regra não devia ser observada aos casos de “mulatos e pretos livres”.⁷⁰⁴ Pelourinho para escravos, sobretudo, para escravos. Ainda assim, sabemos, não foram os únicos que expiaram as dores em praça pública, e Manoel Martiniano, o suposto sodomita de Ilhéus, não nos deixa mentir.⁷⁰⁵ E mais: foi posto no tronco, à exemplo de cativos como aos que ele perseguia carnalmente, e de lá retirado por mando de uma instituição preocupada, não com qualquer tipo de comportamento, mas com a consciência desses senhores no que tangia às suas práticas heréticas.

Assim concluímos este tópico: diante de senhores que, um pouco por toda parte (São Paulo, Minas Gerais, Maranhão, Rio de Janeiro e Bahia), ao abusarem – na forma *contra natura* – dos corpos dos cativos, convocaram as forças inquisitoriais e concomitantemente sentiram os efeitos da sua remota presença. Através dos registros dos *Cadernos de Nefando*, captaram-se passagens de relacionamentos animosos, aliás, todos

⁷⁰¹ ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n. 20, liv. 145, f. 406.

⁷⁰² Jean-Baptiste Debret (1768-1848)

⁷⁰³ Johann Moritz Rugendas (1802-1858).

⁷⁰⁴ BNP, Lei em que accrescentão as penas impostas ao mulatos, e pretos do Brasil, que usarem de armas prhíbidas, In.: **Collecção das Leis, Decretos, e Alvarás, que comprehende o Feliz Reinado Del Rey Fidelissimo D. Joze I. Nosso Senhor desde o ano de 1750 até o de 1760, e a PRagmatica do Senhor Rey D. João V, do anno de 1749.** Tomo I. Lisboa: Na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor do Eminentíssimo Senhor Cardeal Patriarca, 1790.

⁷⁰⁵ Basta lembrar, também, das histórias dos líderes e mártires de levantes, como o já mencionado Filipe dos Santos e o reconhecido Joaquim José da Silva Xavier.

os casos de sodomia até aqui analisados neste capítulo são amostras de relações assim: permeadas por sentimentos, sempre violentos, que caíam na lista das relações ilícitas. Mas, se, de um lado, a exigência íntima senhorial, pelo menos quando do ajuntamento sodomítico, poderia fomentar no escravo, talvez na inconsciente defesa da sua inocência, uma reação de repúdio e impaciência; de outro, alguns casos demonstram também a sua acomodação. Essa busca pelos *prazeres da carne* não configurou sempre um problema, pelo contrário, foi mais comum imperar – também nessa seara – o pacto abstrato do que os desacordos, ou seja, também ali, parecia prevalecer aquilo que era mais da ordem cotidiana do que da insubordinada exceção.⁷⁰⁶ Entre tais interpretações, disso é certeza, não se teme a afirmação de que as relações eróticas vivenciadas por escravos e senhores, quer aquelas que apontavam uma total “descarga de instintos” senhorial, quer aquelas em que vigoravam uma pequena “liberdade dos prazeres”, poderiam ser atravessadas por uma sombra de poder externo ao cativo, um poder inquisitorial. Agora, debruçar-se-á sobre as segundas ocasiões.

3.6. Viver a sodomia: um escravo relaxado

Há algumas linhas, demos a conhecer brevemente a figura do escravo Francisco, de nação *congo*, que andava pelos caminhos do Bispado da Bahia, em 1591, com um “pano cingido na cintura”, revelando desavergonhadamente a todos a sua inclinação ao *vício de Sodoma*, a tal ponto de se questionarem: “não os queimavam por isso?”. Sobre a história, duas observações: a corrente conexão entre a sodomia e a mais temida das punições: a fogueira; e a vivência afirmativa da prática. Francisco, tido na

⁷⁰⁶ Talvez, possa-se afirmar que a atmosfera da presença inquisitorial conjugada à grave condenação moral da sodomia foi propícia ao registro de alguns daqueles momentos em que havia notável desarmonia dos desejos, mas, afastando-se desse universo repressivo, e de suas fontes, o que sobra é aparentemente uma imensidão de senão deleitosas ao menos apaziguadas uniões, comuns e ordinárias. Isso não significa concordar com a ideia de uma “miscigenação pacificada” (por assim dizer), afinal, sobejam, como visto, os casos impositivos. Lamonte Aidoo argumenta que o “mito da democracia racial” e a ideia de “miscigenação” (do sexo inter-racial como uma prova de intimidade) defendidos no alvorecer do século XX a partir de “Casa Grande e Senzala” (1933) esconderam por muito tempo a face violenta das relações sexuais que seria própria da escravidão, relações essas reveladas para o autor por meio das fontes inquisitoriais. Mas, a nós, parece necessário também não entender essa parte importante da narrativa inquisitorial como o todo da vivência íntima colonial, ou mesmo reinol, aliás, até entre esses registros, é possível resgatar momentos de uma acomodada “vida sexual”, *vide* os vários exemplos nas obras de Luiz Mott. AIDOO, Lamonte. **Slavery unseen: sex, power and violence in Brazilian history**. Durham and London: Duke University Press, 2018. MOTT, Luiz. **O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição**. Campinas, SP: Papirus, 1988. MOTT, Luiz. **Escravidão, homossexualidade e demonologia**. São Paulo: Ícone, 1988. MOTT, Luiz. Relações raciais entre homossexuais no Brasil colônia. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 5, n. 10, pp. 99-122, 1985.

denúncia como um “manicongo”,⁷⁰⁷ e escravo de um sapateiro, foi denunciado ao visitador da primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil – o Doutor Heitor Furtado de Mendonça. Na denúncia, um Mathias Moreira declarou:

[...] que ele sabe que em Angola e Congo, nas quais terras ele denunciante andou muito tempo, e tem muita experiência delas, é costume entre negros gentios trazerem um pano cingido com as pontas por diante, que lhes fica fazendo uma *abertura*, diante os negros *somítigos*, que no pecado nefando servem de mulheres pacientes, aos quais pacientes chamam, na língua de Angola e Congo, *Imbanda*, que quer dizer *somítigos* pacientes.⁷⁰⁸

De fato, há outros relatos que reafirmam essa versão. O Capitão Antônio de Oliveira Cadornega (1623-1690), que trabalhou ao lado do Governador Pedro César de Meneses (?-1666) na defesa das terras portuguesas em Angola, confeccionou, em Luanda, a obra *História Geral das Guerras em Angola* (1681), cujo capítulo sobre os costumes daqueles povos – *Descrevem-se parte dos costumes, abusos, e ritos gentílicos, que observa todo o gentio ambundo desta adusta Ethiopia* – também abarcou rapidamente aquilo que, para o autor, seria o hábito de sodomia espalhado entre os gentios. Na versão do texto anotada por Manuel Alves da Cunha, que leva uma reprodução dos “bailes desonestos” conforme o manuscrito da versão da Academia das Ciências de Lisboa, diz-se: “Há também entre este gentio muita sodomia, tendo uns com outros suas imundícies e sujidades, vestindo como mulheres; e lhes chamam pelo nome da terra *quimbandas*”.⁷⁰⁹ Ao que acompanha a representação:

⁷⁰⁷ Marina de Mello e Souza explica que o *mani* Congo tinha ascendência sobre todos os outros chefes. SOUZA, Marina de Mello e. **Além do visível [...]**, 2018. p. 31.

⁷⁰⁸ ANTT, Livro de Denúncias da Primeira Visitação ao Brasil, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 779, fls. 128, 129.

⁷⁰⁹ **História Geral das Guerras Angolanas por Antônio de Oliveira Cadornega, Capitão reformado e cidade de São Paulo de Assunção, natural de Vila Viçosa, 1681**, revisto e anotado por Manuel Alves da Cunha, Tomo III, Divisão de Publicações Biblioteca Agência Geral das Colônias, 1942. p. 259.



Imagem 5. *História Geral das Guerras Angolanas* por Antônio de Oliveira Cadornega, Capitão reformado e cidade de São Paulo de Assunção, natural de Vila Viçosa, 1681, revisto e anotado por Manuel Alves da Cunha, Tomo III, Divisão de Publicações Biblioteca Agência Geral das Colônias, 1942. p. 256.

Retrato semelhante foi construído pelo português Gabriel Soares de Souza (1540-1591) acerca dos índios da América. Em estada no Brasil, passando pela Bahia, o senhor de engenho escreveu, em seu *Tratado descritivo do Brasil, de 1587*, suas impressões sobre os costumes eróticos dos tupinambás. Diz-se: são “[...] tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não cometam [...], são muito afeiçoados ao pecado nefando, entre os quais se não têm por afronta, e o que serve de macho se tem por valente, e contam esta bestialidade por proeza [...]”.⁷¹⁰ A impressão dos viajantes sobre o outro, permeada pela

⁷¹⁰ DE SOUSA, Gabriel S. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Organização de Fernanda Trindade Luciani. São Paulo: Hedra, 2010. p. 297. Manuela Carneiro explica que a prática da sodomia entre os portugueses é certa e o seu estatuto moral entre os índios é incerto. Apesar de Gabriel Soares de Sousa dizer que sim, outros viajantes negaram a aprovação dela pelos indígenas, Lery e Thévet. DA CUNHA, Manuela C. Imagens de índios do Brasil: século XVI, **Estudos avançados**, vol. 4, n. 10, São Paulo, 1990. p. 107.

condenação corrente da prática, indica-nos, ainda assim, uma outra face da sodomia nos tempos coloniais, talvez menos estigmatizada e mais usufruída.⁷¹¹ Outros episódios, principalmente entre portugueses, também indicam tal faceta do vício, talvez, nesse caso, por eles usufruído – ainda que – estigmatizado.⁷¹² Aliás, a própria existência dos processos e denúncias aponta a perseverança, entre as diversas proibições e condenações, dos seus praticantes, não apenas dos escravos, africanos ou ameríndios. Instinto de perseverança esse que foi inicialmente explicado, a partir dos modelos clínicos, no século XIX, mas que, imediatamente antes disso, pelo menos até o século XVI, quando da criação das “Inquisições modernas”, só poderia ser entendido como um pecado persistente, uma ofensa pertinaz, um erro semelhante à heresia. O escravo Francisco, o qual, ao que tudo indica, procurava viver a sodomia com outros homens, escravos ou não, não foi processado pela sua inclinação ao nefando, embora sua história tenha chegado ao Santo Ofício e tenha sido por seus membros registrada e acompanhada. Também no mesmo conjunto de *denúncias* se registrou o caso do escravo Joane que, ao lado de outro cativo, foi encontrado dentro do Colégio dos Jesuítas na Bahia e acusado de, ali, cometer o pecado nefando.⁷¹³

Alguns anos depois, também na Bahia, outro escravo foi denunciado. Acompanhemos a história. Em 1645, os padres da *Companhia*, em especial Manuel Francisco Carneiro, enviaram aos inquisidores no reino uma correspondência informativa que versava sobre o mal estado da fé dos fiéis naquele território. Para os clérigos, faltava, entre eles, “castigo de Deus” e “justiça na terra”, tarefas arrogadas ao Tribunal e a este, na missiva, solicitadas. Tamanha a perturbação herética que um Francisco da Rocha, por exemplo, audaciosamente afirmava que “os apóstolos de Cristo foram somítigos”.⁷¹⁴ Instalada a comissão para os interrogatórios, o desembargador Francisco Barata da Silveira, ao ser questionado sobre as culpas primeiramente relatadas, eloquentemente narrou: “[...] que tem por notícia mais averiguada que nessa terra se comunicam muitos

⁷¹¹ Sobre a representação do africano na literatura de viagem e o olhar dos viajantes sobre o outro: HORTA, José da Silva. A representação dos africanos na literatura de viagens, do Senegal à Serra Leoa (1453-1508), *Mare Librum*, n. 2, 1991.

⁷¹² Sobre a prática da sodomia e a criação de uma “subcultura”, em Portugal, na Espanha e no México, vê-se: MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay em Portugal nos tempos inquisitoriais, *Ciência e Cultura*, v. 40, n. 2, 1988, pp. 120-139. CARRASCO, Raphael. Le châtimet de la sodomie sous l’inquisition (XVIe-XVIIe siècle). In.: *Violences sexuelles*, Editions Imago, 1989. TORTORICI, Zeb. “Heran todos putos”: sodomitical subcultures and disordered desire in Early Colonial Mexico, *Ethnohistory*, n. 54, v. 1, Los Angeles, 2007.

⁷¹³ ANTT, Livro de Denúncias da Primeira Visitação ao Brasil, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 779, fls. 128, 129.

⁷¹⁴ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 29, liv. 228, f. 1.

homens *contra natureza*, e há gerais escândalos neste particular, que necessitam de grande castigo, o que a seu ver cresceram estes erros em Lisboa, para cujo respeito algumas pessoas se lançaram nesta Província”.⁷¹⁵ Francisco Barata se referia, em especial, à situação do escravo Jerônimo Soares que, de Lisboa partiu à Bahia, deixando, no reino, outras culpas de sodomia registradas pela Inquisição.

Na metrópole, Jerônimo foi acusado, em 1644, de cometer o nefando com vários homens, cujos relatos o consideravam inclinado à “fanchonice”, com “sinais e modos afanchonados”,⁷¹⁶ características também ressaltadas na comissão da Bahia. Nesta terra, contava-se que o cativo “viera do reino com fama de somítigo”, e que, ao lado de outro escravo, convidava outras pessoas para o interior de sua casa. As informações eram a de que Jerônimo, de posse do escrivão Antônio de Britto Côrrea, e outro escravo não nomeado, pertencente a Matheus Lopes Franco, andavam em conjunto pelas ruelas baianas, esbanjando “fanchonice” e incitando para o nefando os diferentes homens. Dentre os eventos, expunha-se: “[...] um soldado criado do Mestre de Campos Martins Soares Moreno dera umas facadas em um mulato de Matheus Lopes Franco, cujo nome não sabe, mas que em alguns *galhejos* fazia figura de macaco, [...] pelo dito mulato cometer ao soldado para o pecado nefando”.⁷¹⁷

Convém explicar que, à época da publicação do *Vocabulário portuguez e latino*, escrito e composto pelo Padre Rafael Bluteau em 1713, o vocábulo “fanchonice” ganhou o mesmo significado de “molície”.⁷¹⁸ Mais tarde, no texto acrescentado por Antônio de Moraes Silva, de 1789, incluiu-se também os significados de “fanchono” e “afanchonado”, a saber, “o puto agente, dado ao pecado da molície”⁷¹⁹ e aquele que “usa de homens para satisfazer o prazer venéreo”,⁷²⁰ respectivamente. Depreende-se, todavia, a partir das informações nos registros inquisitoriais, que o “fanchono” seria o homem que dava mostras públicas e sinais, a quem quisesse ver, de sua escondida prática carnal. Seria, nos termos do Regimento inquisitorial, o “escandaloso”, para quem o Tribunal guardava as mais rigorosas penas. Seria, também, à exemplo do que registrou o poeta

⁷¹⁵ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 29, liv. 228, f. 76v.

⁷¹⁶ ANTT, TSO, IL, Proc. de Jerônimo Soares, 12257, f. 5v.

⁷¹⁷ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 29, liv. 228, f. 27.

⁷¹⁸ BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário portuguez e latino (letras F-J)**, vol. 3, Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712. p. 30.

⁷¹⁹ SILVA, Antônio de Moraes; BLUTEAU, Rafael. **Diccionario da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antônio de Moraes Silva**, natural do Rio de Janeiro (Letras A-K), vol. 1, 1789. p. 597

⁷²⁰ Ibidem, p. 32.

Gregório de Matos (1636-1696) sobre as desordens da colônia portuguesa, a antítese satírica do homem “galanteador”:⁷²¹

Se honesto sois, não sois homem,
Impotente, se sois casto
Se não namorais, *fanchono*
Se o fazeis, sois estragado.⁷²²

Os dois escravos da Bahia, e os outros sodomitas relatados na comissão de 1645, por isso, por essa exposição, causaram entre alguns habitantes de Salvador certa indignação. Cidade portuária, cuja economia açucareira a alavancou ao *status* de “centro atlântico”, Salvador, nos idos de 1640, figurava, apesar do conflito passado com os holandeses (1624-1625), ou talvez, em decorrência dele, como o principal porto da colônia, o “porto do Brasil”. Principal pela posição estratégica nas rotas do comércio, mas também por ser o interposto entre a África e Cartagena das Índias.⁷²³ Não surpreenderia, portanto, se disséssemos que os religiosos lá instalados, pois, tivessem alguma dificuldade no controle das crenças, principalmente na contenção das práticas judaizantes dos vários negociantes cristãos-novos.⁷²⁴ Isso pode ser inferido, por exemplo, pelas sucessivas tentativas de instalação de um tribunal de distrito do Santo Ofício na “cidade da Baía”, mormente ocorridas no século XVII, que levavam invariavelmente a justificativa do aumento da população, da “qualidade” da gente e dos infinitos pecados por lá grassados.⁷²⁵ Chegou-se, por exemplo, a cogitar o uso da casa de um Deão para se desempenhar as diligências dessa justiça.⁷²⁶

Nessa cidade atlântica, pois, era comum encontrar gente de toda laia e origem: muitos escravos e forros, centenas de homens de negócio e senhores de engenho, muitas “negras de ganho”, outros tantos capitães a desembarcar os produtos de suas naus, além

⁷²¹ KOSHIBA, Luiz. Conservadorismo e radicalidade na poesia de Gregório de Matos, **Revista de História da USP**, n. 116, 1984. pp. 3-24.

⁷²² MATOS, Gregório de. **Poemas escolhidos**. Seleção, prefácio e notas de José Miguel Wisnik. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 107. (Grifo nosso).

⁷²³ DOMINGUES, Cândido. Salvador da Bahia, um porto negreiro na América portuguesa (c.1574 – c.1822). In.: **História e patrimônio**: Sines, o porto e o mar. Actas do Colóquio: Arquivo Municipal de sines, 2017. p. 165.

⁷²⁴ Em 1610, o viajante François Pyrard de Laval (1578-1623) escreveu sobre Salvador: “Por aqui não há Inquisição, razão pela qual a cidade está cheia de cristãos-novos, isto é, judeus, ou gente da raça dos judeus convertidos ao cristianismo. Dizia-se que o rei da Espanha estava pensando em instalar a Inquisição no país, o que causava grande medo em todos esses judeus”. LAVAL, François Pyrard de. In.: FRANÇA, Jean Marcel C. **A construção do Brasil [...]**, 2012. p. 363.

⁷²⁵ PEREIRA, Ana Margarida. **A Inquisição no Brasil**: aspectos da sua actuação nas capitanias do Sul (de meados do século XVI ao início do século XVIII). Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006. p. 65.

⁷²⁶ ANTT, TSO, mç.12, n .46.

de missionários – jesuítas, franciscanos, beneditinos, carmelitas –, que implementavam e salvaguardavam a fé católica. Tamanha movimentação fez o engenheiro francês François Froger (1676-?) constatar: “A cidade de São Salvador, situada na dita baía, é grande, bem construída e muito populosa”.⁷²⁷ Nesse clima, tal baía, a capital do Brasil até 1763, ganhou algumas feições parecidas a de outra capital, Lisboa. Aqui e acolá, em meio aos efervescentes negócios desses importantes portos, o vai e vem das pessoas davam aos dois centros um *status* urbano, cada qual à sua maneira. Salvador: uma das urbes coloniais; Lisboa: a grande cidade do reino. Ambos acomodaram, em tal ambiente, as vivências de sodomitas citadinos, imiscuídos entre a população e às vezes descobertos pela Inquisição. O escravo Jerônimo, o dito “fanchono” de Salvador, talvez pela ineficiência notada da repressão inquisitorial nessas terras, nesses anos (1645), não foi condenado pela instituição, ainda que sua prisão tenha sido requerida. Em Lisboa, outros cativos não tiveram a mesma sorte.

Em 1647, no segundo dia do mês de outubro, um dos meirinhos do tribunal lisboeta, com um decreto de prisão em mãos, retirou o escravo Timóteo da Fonseca da casa de sua senhora, D. Helena de Gouvêa, e o dirigiu aos cárceres do Santo Ofício. As culpas que o levaram preso eram de sodomia. Nove dias depois, o preto Antônio, escravo de Francisco Guedes de Vilhegas, também foi preso por ordem inquisitorial. Ambos foram interrogados pelos inquisidores e confessaram manter um com o outro alguns atos episódicos de sodomia. À prisão do escravo Timóteo seguiu, ainda, outros eventos. O alfaiate Luís da Silva e o viandante José de Almeida, talvez intimidados com a cena da captura, apresentaram-se nos dias que a seguiram, três e cinco, à mesa inquisitorial e confessaram cometer também alguns deslizes no pecado nefando, todos com o tal cativo prisioneiro. Os dois semelhantemente explicaram suas participações no crime: foram impelidos ao ato por Timóteo, que, ao vê-los, prontamente punha-se de “calças descidas”.⁷²⁸

Em Lisboa, o escravo Timóteo dizia residir “atrás de São Domingos”, referência que nos leva a acreditar que a indicação verdadeira seja atrás do Convento que leva o nome do Santo, portanto, há poucos metros de distância do *Palácio dos Estaus* (a casa da Inquisição), na freguesia de Santa Justa, entre alguns dos principais símbolos desta grande

⁷²⁷ FROGER, François. In.: FRANÇA, Jean Marcel C. **A construção do Brasil [...]**, 2012. p. 448.

⁷²⁸ ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 8, liv. 136, fls. 60 e 62.

urbe, a saber, além do Convento e da Inquisição, o *Hospital Real de Todos os Santos*.⁷²⁹ O arquiteto João Nunes Tinoco (1610-1691), que esteve envolvido no planejamento, dentre outras obras, do projeto de construção da *Igreja de São Vicente de Fora*, deixou também como legado, em 1650, uma planta da cidade de Lisboa, cujo detalhe abaixo mostra as imediações:



Imagem 6.. BNP. Planta da cidade de Lisboa em que se mostram os muros de vermelhos com todas as ruas e praças da cidade dos muros a dentro com as declarações postas em seu lugar. Delineado por João Nunes Tinoco, Architetto de S. Magestade de ano 1650. Lisboa: Lithographia da Imprensa Nacional, 1853. A planta em sua dimensão total se encontra no Anexo 3 deste trabalho.

A freguesia de Santa Justa, talvez como na maioria das outras existentes na Lisboa seiscentista, abrigava em suas moradas gente de todo o tipo, dada a variedade de pessoas que compunha uma única vivenda. Era comum, por exemplo, que os nobres e fidalgos, duques e marqueses, fizessem suas residências nas principais freguesias e acomodassem em suas “grandes casas” toda a criadagem, a saber, pajens, criados e escravos, além de outros oficiais, que conformavam, por vezes, um grupo de centenas de serviçais.⁷³⁰ Os *róis de confessados* da freguesia de Santa Justa, meio principal pelo qual se pode fazer um “censo” dos habitantes da cidade da época, indica-nos, entre os anos de 1693 e 1698, a existência, por lá, de pelo menos 45 escravos (apenas os confessados).⁷³¹ Semelhantemente a esses, ao habitar em Santa Justa desde seu nascimento, Timóteo dizia viver em um dos aposentos, ou *loja*,⁷³² da residência do desembargador Francisco Velasco

⁷²⁹ RIJO, Delminda Maria M. Apresentação da freguesia de Santa Justa (Lisboa) nos róis de confessados. (Dissertação de mestrado). **Universidade Nova de Lisboa**, 2011.

⁷³⁰ CUNHA, Mafalda S. da; MONTEIRO, Nuno G. As grandes casas. In.: MATTOSO, José. (dir.). **História da vida privada em Portugal: a Idade Moderna**. Lisboa: Círculo de Leitores, Temas e Debates, 2011. p. 211.

⁷³¹ AHPL, Róis de confessados da freguesia de Santa Justa, 1693, 1694, 1695, 1696, 1698.

⁷³² Assim se registrou no documento: “[...] haverá um ano nesta cidade, no aposento, digo loja das casas do Doutor Francisco Velascos de Gouvea [...]”. ANTT, TSO, II, Proc. 1787, Timóteo da Fonseca, f.16. No vocabulário português e latino do Padre Rafael Blutea, diz-se do vocábulo loja: “Loja de casa nobre.

Gouveia, irmão de sua senhora. Dizia também que sua mãe, uma escrava “cafre”, compartilhava o mesmo cativeiro, vivendo, junto a ele, na casa do desembargador.

Neste lugar, no entorno do palácio da Inquisição, Timóteo ousou dar vazão ao seu vício, sendo, por isso quem sabe, aos 21 anos, facilmente descoberto. A prisão e a facilidade da sua confissão, que o fez declarar de uma vez todos os seus momentos de afeto sodomítico, levaram-no a um desfecho, talvez por ele, nunca imaginado. Após as sessões de genealogia e *In Specie*, logo seguiu-se ao “libelo da justiça” e aos “assentos” do colegiado de inquisidores e deputados, os quais, iniciando essa pré-sentença pela expressão “foram vistos”, retomaram os detalhes do processo e, nesse caso, dividiram-se na ponderação da sua conclusão. De um lado, inferiram: que “[...] o réu devia ser escuso de pena ordinária, visto como as culpas de que foi denunciado foram todas cometidas sendo menor de vinte anos, e, ainda que as continuou sendo de mais idade, todavia não foi com tanta devassidão [...]”. E emendaram: “[...] seguido de alguns exemplos do Conselho, contra a formalidade do regimento abrandando em algum modo a sua disposição, que o réu fosse ao auto público de fé, e nele ouvisse sua sentença, que seja açoitado *citra sanguinis efusionem* pelas ruas públicas desta cidade e degredado para as galés por tempo de dez anos [...]”.⁷³³ De outro, prontamente asseveraram: “[...] o réu, como sodomita convicto e confesso, *exercente* escandaloso e devasso, devia ir ao auto da fé na forma costumada e nele ouvir sua sentença, e ser entregue à cúria secular [...]”.⁷³⁴

É fato que, desde cedo na história desse Tribunal, a “menor idade” (menos de 25 anos) poderia ser considerada um fator atenuante às decisões tomadas pela justiça inquisitorial.⁷³⁵ Sabe-se, igualmente, que a condição neófita, ou escrava, como já se demonstrou, também serviria para o apaziguamento das culpas de alguns desses réus-cativos incriminados. No entanto, parece-nos que a violência repressiva vivenciada neste século (XVII) em Portugal, especialmente dirigida aos cristãos-novos, sobejou-se, outrossim, sobre outros tipos de réus e crimes.⁷³⁶ Entre as críticas dos cristãos-novos aos

Espécie de pátio coberto, que serve de entrada, e em que entram as bestas, e assistem os lacaios”. BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário portuguez e latino (K-N)** [...], 1716. p. 176.

⁷³³ ANTT, TSO, II, Proc. 1787, Timóteo da Fonseca, f. 47. (Inquisidor: Belchior Dias; deputados: Francisco de Miranda Henriques, Antônio de Mendonça e Manoel de Abranches).

⁷³⁴ ANTT, TSO, II, Proc. 1787, Timóteo da Fonseca, f. 47. (Inquisidores: Luís Alvares da Rocha, Pedro de Castilho; deputado: d. João de Noronha).

⁷³⁵ FERNANDES, Alécio N. A justiça além das provas: as circunstâncias atenuantes das culpas nos processos da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595), **Revista Contraponto**, v. 9, n. 1, 2020.

⁷³⁶ Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva afirmam: “Já quanto a Inquisição, aquele clima foi uma das principais molas impulsoras do vigoroso crescimento do volume repressivo transcorrido entre 1620 e 1674, o mais violento da história do Santo Ofício, quando este atuou com amplitude inclusivamente em

procedimentos dessa justiça e a concessão de perdões gerais, passando pela reafirmação da autonomia inquisitorial nos anos de união das Coroas (1580-1640), e pela aprovação, por isso, de um novo regimento (1640), a força da repressão do Tribunal no espaço luso não apenas incidiu sobre os cristãos-novos judaizantes, mas, pelo visto nessa ocasião, aparentemente sobrou a quem ousasse cometer qualquer desvio sob a sua competência.⁷³⁷ Nesse caso, significou ao escravo sodomita, sim, uma punição de morte: a fogueira.⁷³⁸

No dia 25 de outubro do ano de 1647, o Conselho Geral reafirmou: “seja relaxado à Justiça Secular”, e, em dezembro do mesmo ano, no *auto de notificação de mãos atadas*, foi-lhe informado seu vaticínio: “[...] que domingo quinze dias do mesmo mês irá ao auto de fé ouvir publicar sua sentença, pela qual está relaxado à Justiça Secular, e logo pelo Guarda José Pires lhe foram atadas as mãos”.⁷³⁹ Um adágio popular da época talvez exprima, permita o leitor um exercício imaginativo, sua reação, que será: “mãos atadas, terras abrasadas”.⁷⁴⁰ Com base nas instruções regimentais, a partir daquele momento, não havia estratégias evasivas ou “mais confissões”, dele ou de quem quer seja, que o desviasse daquela punição. Com efeito, no dia 15, em Auto de Fé celebrado no Terreiro do Paço, por isso em ato tomado pela pompa que geralmente o acompanhava, o escravo Timóteo foi um dentre seis relaxados, cumprindo, ao lado de outros cristãos-novos, a única penitência que, frente ao seu escandaloso erro, livraria a sua alma da danação do inferno. Na *Lista do Auto de Fé* de 1647, registrou-se o seu fim:

Lembrança do Auto Público da Fé que se celebrou no Terreiro do Paço desta cidade de Lisboa em 15 de dezembro de 1647, sendo Inquisidor Geral o Ilustríssimo Senhor d. Francisco de Castro.

Saíram neste Auto 63 pessoas, 45 homens e 28 mulheres, em que entram seis relaxados, que são os seguintes.

regiões onde, até então, tinha tido intervenção esporádica, como no Algarve, no início dos anos 30”. MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição portuguesa [...]**, 2013. p. 176.

⁷³⁷ Sobre a atuação do Santo Ofício durante o período de união das Coroas, ver: LOPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel. **Inquisición y política: el gobierno del Santo Ofício em el Portugal de los Austrias (1578-1653)**. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2011.

⁷³⁸ Sobre os conflitos do período e o reflexo disso na Inquisição portuguesa, José Pedro Paiva e Giuseppe Marcocci escreveram: “Este panorama teve um efeito de choque terrível na sociedade portuguesa, e na Inquisição em especial, a qual, a partir de 1645, com o apoio do bispo local . Pedro da Silva, um ex-inquisidor, se abateu sobre muitos, como Isaac de Castro Tartas, relaxado à Justiça Secular em Lisboa em 1647”. Acrescentamos, nesse contexto também, a relaxação do escravo Timóteo. PAIVA, José Pedro; MARCOCCI, Giuseppe. **História da Inquisição portuguesa [...]**, 2013. p. 164.

⁷³⁹ ANTT, TSO, II, Proc. 1787, Timóteo da Fonseca, f. 50v.

⁷⁴⁰ “Assim se dizia dos confidentes diminutos que faziam novas confissões de mãos atadas, por já terem sido relaxados à justiça secular”. LIPINER, Elias. **Santa Inquisição: terror e linguagem**. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1977. p. 18.

1. Timóteo da Fonseca, homem preto, escravo natural e morador nesta cidade, por culpas de sodomia, convicto, confesso paciente, devasso, escandaloso, provocava outras pessoas ao mesmo pecado. *Na margem*: Este preto era enormíssimo, escravo de D. Helena, irmã do Desembargado Francisco Velasco.⁷⁴¹

Com a história do único escravo relaxado pelos inquisidores do tribunal de Lisboa, que foi possível localizar, fecha-se, com este capítulo, o caminho pelo qual aqui se narrou outros tantos pequenos recortes de vida.⁷⁴² As histórias especialmente contadas neste tópico, de escravos que viveram comodamente a sodomia, mostra-nos, mais uma vez, que, naquilo que concerne a missão pela pureza da fé, não havia, aos inquisidores, cristãos que não pudessem ser inspecionados. Registrou-se as biografias de dois escravos sodomitas, um em Salvador, outro em Lisboa, os quais, guardadas as peculiaridades das suas moradas, viveram, ainda que brevemente, os afetos que mais os apeteçiam. A figura do escravo Timóteo – “alto de corpo, beiços muito grandes” e “enormíssimo” – contrasta com a representação feita de Jerônimo, delicado e “fanchono”. Ambos, afora as minúcias da vida em cativeiro, foram interpelados em razão da vivência de práticas tidas como escandalosas e contrárias à fé, práticas que, ao serem vividas muitas vezes *entre-escravos*, pensa-se poderiam estar longe da mira inquisitorial. Aparentemente, não. Mais uma vez, impulsionados pela missão da extirpação dos males heréticos da terra, mais incomodados, certamente, com o perigo do judaísmo, não obstante não se esquecerem das cizânias de todo o tipo, o Santo Ofício se fez presente no coração da escravidão.

⁷⁴¹ ANTT, TSO, IL, Autos-da-Fé 1563/1778, Listas ou Notícias, liv. 7, f. 67.

⁷⁴² Convém explicar que, no nosso levantamento feito no ANTT, não encontramos outros casos de escravos relaxados à justiça secular no fundo do tribunal de Lisboa. Conforme Luiz Mott, houve três casos de relaxação de africanos na história do Tribunal do Santo Ofício português. Um, no tribunal de Lisboa (o processo por nós estudado de Timóteo da Fonseca) e outros dois no de Évora (o já citado Antônio Luiz e Domingos Marques). MOTT, Luiz. Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro, *Afro-Ásia*, n. 33, 2005. pp. 933. p. 28.

4. Considerações finais: afinal, um cativo vigiado?

Uma coletânea de vidas singulares. Apreciamos nas linhas anteriores um punhado de biografias recortadas de escravos, e de alguns senhores; reconhecidas, pois, nas andanças e nos caminhos da vida, foram atravessadas por uma instância exógena ao cativo. São recortes de histórias registradas na mesa de um inquisidor. São historietas reais. Personagens de carne e osso. E isso está muito claro. Agora, em vias de se concluir, pode-se conjecturar a resposta da pergunta inicialmente feita: o Santo Ofício atravessou o mundo da escravidão? Afinal, seria o cativo vigiado? A Inquisição é uma instituição de vigília, sabemos, que velava pela consciência dos cristãos, imiscuia-se no mais profundo das incertezas da fé de cada um e, sob a autêntica autoridade papal, julgava a intenção dos fieis nos pensamentos, comportamentos, falas... Não sem uma dose de crítica, o cirurgião Charles Dellon, por exemplo, relatou o seu encontro com a instituição quando foi denunciado ao tribunal erigido nas Índias depois de, em uma conversa qualquer, emitir uma opinião descomprometida sobre o sacramento do batismo.⁷⁴³ Por via da denúncia e dos denunciantes, pois, a Inquisição alcançava o que, talvez, não era possível, nem na confissão sacramentada, tocar-se. Não seria diferente quanto aos senhores e escravos. Aparentemente, o Santo Ofício, por meio dos olhos dos seus diferentes representantes, introduziu-se no cativo e atravessou uma relação tida por muitos contemporâneos como intocável.

Não seria a única. A Igreja, por meio das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, como vimos, reconhecia que havia abusos na ação dos proprietários sobre os cativos. Sua crítica incidia quase exclusivamente sobre o problema da doutrinação e evangelização. Através do sermão e da confissão, os religiosos também procuravam adentrar, com a chave de uma ação pastoral, nas consciências desses homens. Acerca dos senhores, eles deviam impedir certos abusos, como o de negar aos escravos a chance de contrair o sacramento do matrimônio. Sobre os últimos, eles deviam trabalhar para a sua apropriada instrução religiosa. No texto das *Constituições*, incluía-se um pequeno manual, uma *Breve instrução dos mistérios da Fé, acomodada ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem catequizados por ela*. No fólio instrutivo e adaptado, seguiam-se as perguntas que os padres deviam realizar e as respostas a serem ensinadas aos rudes *catequizandos* e por eles repetidas:

Quem fez este mundo? Deus

⁷⁴³ DELLON, Charles. *Narração da Inquisição de Goa, escrita em francez por Mr. Dellon, vertida em portuguez e acrescentada com varias notas*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1866. p. 16.

Quem nos fez a nós? Deus.
Deus onde está? No céu, na terra, e em todo o mundo.
Temos um só Deus ou muitos? Temos um só Deus.
Quantas pessoas? Três.
[...].⁷⁴⁴

Uma série instrutiva que seguiu outras, à exemplo da parte sobre o *Ato de contrição para os escravos e gente rude*, que esperava que os religiosos repetissem aos escravos muitas vezes “[...] que coisa é confissão, e que coisa é comunhão, e que coisa é hóstia e que coisa é cálice”⁷⁴⁵, e tudo mais que tocava aos princípios básicos da religião. Veja-se: o bispado também buscou regerar essa relação privada, usando de uma estratégia pedagógica e, às vezes, corretiva. Tinham, em seus textos de lei, parágrafos prescritivos que os embasavam nessa ação. Além disso, sabemos que diversos religiosos, regulares e seculares, viram de perto o mundo da escravidão e estiveram ali no entremeio das relações do cativeiro. Um exemplo dentre outros apontados neste trabalho: Nuno Marques Pereira, um peregrino, andou pelo Brasil a pregar aos senhores, dentre outras temáticas, as premissas de um justo governo dos escravos. Ora, o que é a Inquisição senão um braço de justiça da Igreja representado por padres habilitados aos cargos e ministérios deste Tribunal? (a maioria do clero secular).⁷⁴⁶ Espalhados pelo Império, o padre que era convidado a ministrar o sacramento de um escravo em um dia poderia no outro, quem sabe, indiciá-lo por um crime de fé. Um bispo a trabalhar nas devassas eclesiásticas também poderia, à serviço do Santo Ofício, transformar-se em um agente que levaria senhor e escravo a este supremo Tribunal. Sebastião Monteiro da Vide, gratulado na pena de Prudêncio do Amaral por, dentre outros motivos, ser tão solícito com aquelas pobres almas, foi o mesmo que, deparando-se com o pecado nefando entre senhor e cativo, mandou enviar ambos ao tribunal de Lisboa.

Uma instituição, sim, vigilante. Envidamos esforços, nos capítulos precedentes, para demonstrar que essa vigilância se sobejou sobre o cativeiro. Procurando os desvios da fé, os inquisidores acharam o fato mais cotidiano da escravidão. Vimos, através da *Arte do Feitiço*, que o medo, um componente emocional tão inerente ao homem, foi, por vezes, o mesmo componente que fez com que, aparentemente subvertendo a ordem do

⁷⁴⁴ **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** (Sebastião Monteiro da Vide, 1707). Estudo introdutório de Bruno Feitler e Evergton Salles [...], 2010. Livro III, Título XXXII, §579, p.359.

⁷⁴⁵ **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** (Sebastião Monteiro da Vide, 1707). Estudo introdutório de Bruno Feitler e Evergton Salles [...], 2010. Livro III, Título XXXII, §582, p.361.

⁷⁴⁶ RODRIGUES, Aldair Carlos. **Igreja e Inquisição no Brasil** [...], 2014, p.175.

dominium, os próprios senhores acionassem a Inquisição. Escravos vingativos, e supostamente pactuados com o Diabo, faziam emergir senhores amedrontados, dispostos a, abrindo mão temporária ou permanentemente da sua propriedade, entregarem-nos aos desígnios da Inquisição. Outras vezes, o castigo – instrumento corretivo que embora legalmente disponível aos senhores sempre foi alvo de olhares e críticas acerca da crueldade que poderia o caracterizar – configurou uma via indireta de atravessamento. Marcelina Maria, escrava em Lisboa, por não conseguir atender às exigências de seu dono, as de cumprir todo o seu trabalho em poucas horas, e por medo do castigo resultante do não cumprimento da ordem, clamou pelo Diabo, motivo pelo qual, mais tarde, foi apresentada aos inquisidores. Olhemos, ainda, mais detidamente para o processo da escrava Luzia.

Luzia da Silva Soares foi enviada a Lisboa depois dos seus senhores a delatarem por culpas de malefício. No reino, depois de interrogada, foi “posta em liberdade”. Ao apresentar as marcas do castigo, marcas que, segundo a escrava, não eram de *escarificações*, mas de sevícias, Luzia foi, por essa má condição, “desculpada” do crime sob o olhar dos inquisidores. Exemplo raro, já dissemos, mas que nos colocou uma questão: o que seria a “liberdade” dada pelos inquisidores a escrava? É certo que ela chegou ali por intermédio dos seus próprios donos. E isso é um ponto, aqui, particular. Como entrevemos acima, vale lembrar de novo que, tomados pelo medo, dos malefícios de seus cativos ou da própria ação inquisitorial, os senhores, principalmente no que tocava às práticas mágicas, acionaram os inquisidores para remediar seus próprios problemas com o cativo, mesmo que, como prejuízo, um escravo lhe fosse retirado. Luzia, por exemplo, possivelmente não voltou ao poder de seus donos. Diz-se isso considerando uma certa determinação. Em junho de 1561, proveu-se alvará aos inquisidores para que eles pudessem declarar por forros os escravos presos desassistidos pelos proprietários. No documento régio, dizia-se:

Eu El-Rei faço saber aos que este alvará virem que eu sou informado que os inquisidores mandam muitas vezes prender alguns escravos pelo crime de heresia e apostasia, e assim por outros crimes de que por minha especial provisão e comissão podem conhecer, e que as pessoas cujos ditos escravos são tanto que os veem presos os não querem prover do comer e coisas necessárias para seu sustentamento, sendo a isso obrigados; pelo que hei por bem e me praz que sendo as ditas pessoas cujos forem os ditos escravos requeridas por parte dos inquisidores e deputados do Santo Ofício tomem disso conhecimento e procedam contra as ditas pessoas e as *obriguem e constringam a os prover declarando os ditos escravos por forros e livres, não os querendo prover conforme a disposição*

*do direito em tal caso, assim e da maneira que as justiças seculares o podiam fazer.*⁷⁴⁷

A autoridade conferida, mais do que a efetividade da ordem, mostra-nos uma instituição antenada e adaptada. Não apenas retirados do cativeiro, o escravo desassistido poderia, seguindo o alvará, ser alforriado. Não se sabe se esse foi o caso de Luzia, mas, considerando as distâncias e o seu mau cativeiro, questiona-se mais uma vez, agora a partir de tais informações, o significado da sua registrada emancipação: “seja posta em liberdade”. O alvará, ainda, pode significar um indício que aponta um atravessamento mais contundente. Em uma condição particular, os inquisidores tinham o poder de decretar a alforria dos escravos, coisa que parece configurar, de fato, uma intervenção nos pactos que configuravam a soberania senhorial. Intervenção, segundo o próprio alvará, “assim e da maneira que as justiças seculares o podiam fazer” quando os senhores não quisessem prover seus escravos “conforme a disposição do direito em tal caso”.

Outro atravessamento seguia aos abusos de ordem sexual. Vimos, no capítulo sobre os *Pecados da carne*, que a bigamia, pelas andanças escravas, configurou uma causa de entrada do Santo Ofício no âmbito do cativeiro. Mas, foi a sodomia, um ato extremo, fora dos limites da moral, que fez os próprios senhores, pelas práticas sexuais impostas aos seus escravos, serem submetidos ao julgamento inquisitório. A ordem sexual própria da escravidão, uma ordem não regulada, na qual, em última instância, tudo se podia, encontrou limite, reivindicado por vezes pelos próprios escravos, na prática da sodomia. Ali, na força do ajuntamento contra natura, os senhores passariam a linha imaginária do uso sensual do corpo escravo. Em alguns casos, como vimos, ambos, senhores e cativos, foram submetidos à avaliação da consciência. Atentos à imoralidade do pecado nefando, entrevemos circunstâncias, por exemplo a de João Carvalho de Barros, em que a Inquisição, através de seus representantes, fez-se presente de fato nos aposentos entreabertos de senhores sodomitas. De outro modo, nos amores *entre-escravos*, numa única vez, um escravo foi relaxado.

Acaso tudo isso seria suficiente para entender o Santo Ofício como uma sombra incômoda na soberania dos proprietários? Antes de mais, entrevê-se mais uma vez que, mirando os delitos da fé, só assim, seus ministros reconheceram os detalhes do cativeiro. Alguns deles, como o castigo, foram trazidos nos processos e constituíram, ao lado de

⁷⁴⁷ Doc. 41. 1561. Alvará régio, assinado pela Rainha Regente, em que se determina que os inquisidores possam declarar por forros os escravos que seus senhores não proverem de mantimento estando presos. In.: PEREIRA, Isaías da Rosa. **Documentos para a História da Inquisição portuguesa**, 1987. p. 46.

outros elementos, sinais que serviriam ocasionalmente ao juízo dos inquisidores. Todas as histórias contadas aqui são amostras de vidas reais que, inseridas em um mar de coletânea muito maior, indicam-nos, ainda assim, um fato incontestável: essa instituição de justiça não desconheceu a escravidão. Arrisca-se a dizer, afinal, que o expressivo crescimento das duas instituições, a Inquisição e a escravidão, fez com que, na História, vez ou outra, elas se entrelaçassem. Senhores e escravos estiveram, sim, sob a competência inquisitorial, mais uma instituição que, também responsável pela missão de expansão do catolicismo aos cantos do Império português, atravessou o mundo do cativo.

5. Referências Bibliográficas

Fontes

ANTT, TSO, IL (Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa)

Processos:

45 – José
205 – Lucas da Costa Pereira
252 – Luzia Pinta
254 – Antônio Mascarenhas
348 – Joana Antónia
538 – Luzia de Lara
631 – Marcelina Maria
724 - Damião de Almeida
1134 – Luís Pereira de Almeida
1787 – Timóteo da Fonseca
2279 – Maria de Jesus
2355 – Jacques Viegas
2632 – Doroteia Maria da Rosa
2691 – Joana Maria
3670 – Patrício Andrade
04031 – António Fernandes
5708 – João Durão de Oliveira
6349 – Diogo Henriques
7565 – Francisco Jalofo
8473 – André de Freitas Leça
11284 - Lourença Côrrea
04740 - Sumário contra os pretos de Angola
12894 - Francisco Serrão de Castro
860 - Vicente
6286 - Catarina Maria
6478 - José
6723 - Antônio Soares
7043 – Salvador
8434 – João Carvalho de Barros
9753 – Salvador de Souza
9972 – Manuel da Piedade
9110 – Manoel de Souza
10026 – Páscoa Vieira
10426 – José Ribeiro Dias
10631 – António Lopes
10832 – Francisco
10845 – Antônio
10862 – Antônio
10870 – Antônio
10949 – Pedro Jalofo
11061 – Gaspar Rodrigues
11163 – Luzia Soares
11184 - Antônio Rodrigues
11774 - José Francisco Pedroso

11767 – José Francisco Pereira
12047 – Sebastião Jalofo
12257 – Jerônimo Soares
12658 – Grácia
12894 – Francisco Serrão de Castro
437 - Florinda Maria de São José
3825 – Domingos e Gonçalo

Denúncias e sumários:

17105 - Denúncia contra Francisco Antunes Moreira (ANTT, TSO, IL, 28/Cx.1640/17105)
14974 - Carta de denúncia contra Maria crioula
16687 – Gárcia d'Ávila
04740 – Sumário contra os pretos de Angola do Continente de Pernambuco

Cadernos do Promotor:

ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 8, Liv. 136
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 29, Liv. 228.
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 69, Liv. 263.
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 75, Liv. 269
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 76, Liv. 270
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 79, Liv. 272.
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 87, Liv. 2.
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 129, Liv. 318.
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Promotor, n. 66, Liv. 260.

Cadernos do Nefando:

ANTT, TSO, IL, Cadernos de Nefando, n.17, liv.821.
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Nefando, n.19, liv.144.
ANTT, TSO, IL, Cadernos do Nefando, n. 20, liv.145.

Listas ou Notícias:

ANTT, TSO, IL, Listas ou Notícias, 1563/1750, liv. 7.

Maços avulsos:

ANTT, TSO, IL, Maços avulsos, 71, n. 13.
ANTT, TSO, mç.12, n.46.

Livros das Visitações:

ANTT, TSO, IL, Visitação do Santo Ofício da Inquisição feita pelo Inquisidor Geraldo José de Abranches no Estado do Grão Pará, 038, 285.
Livro de Denúncias da Primeira Visitação ao Brasil, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 779.

Manuais e Formulários:

ANTT, TSO, IL, Liv 75, Formulário em que se contém o modo de processar.
ANTT, TSO, IL, Liv. 76, Manual dos Inquisidores.
ANTT, TSO, IL, Formulários sobre a forma de ratificar as testemunhas e inquirições de “genere”, mç. 63, n.30.

Correspondências:

ANTT, TSO, IL, Livro de Registro de Correspondência Expedida, Liv. 19.

ANTT, TSO, IL, Correspondência Recebida, Livro 20.

ANTT, TSO, CG (Conselho Geral)

ANTT, Conselho Geral, liv. 272.

ANTT, Conselho Geral, liv. 290

ANTT, Conselho Geral, liv. 522.

ANTT, TSO, IE (Inquisição de Évora)

07759 – Domingos Alvares

2229 – Miguel Ignácio

AHPL (Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa)

Róis de confessados da freguesia de Santa Justa, 1693, 1694, 1695, 1696, 1698.

AHU (Arquivo Histórico Ultramarino)

AHU, Pará, 013, Cx.41, D.3773.

CONSULTA do Conselho Ultramarino para o rei D. José, sobre a fuga de escravos pretos de Caiena, capital da Guiana francesa, para a cidade de Belém do Pará, 28 de junho de 1756.

AHU, ACL, CU,011, Cx. 67, D. 65.

REPRESENTAÇÃO (cópia) da Câmara de Mariana, ao Rei, queixando-se da existência de uma grande quantidade de negros e mulatos forros, que protegiam os negros fugidos, facultando-lhes armas e pólvoras para efetuarem assaltos

AHU, Pará, CU, 013, Cx.55, D.5042

OFÍCIO do [governador e capitão general do Estado do Grão-Pará, Maranhão e Rio Negro], Fernando da Costa de Ataíde Teive Sousa Coutinho, para o [secretáriodeestadoda Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a execução da ordem régia da nomeação de Giraldo José de Abranches para as funções de vigário capitular do Bispado do Pará.

AHU, Pará, 013, Cx. 11, D. 951

REQUERIMENTO de Domingos Serrão de Castro, morador na cidade de Belém do Pará, para o rei [D. João V], solicitando licença para resgatar, com a assistência de missionários e à sua custa, cem escravos.

AHU, Pará, CU, 013, Cx.55, D. 5014.

OFÍCIO do [vigário capitular do Bispado do Pará], Giraldo José de Abranches, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado da Costa de Ataíde Teive Sousa Coutinho, informando sobre a cerimônia de visita do Santo Ofício que teve lugar na Catedral [...].

AHU, Pará, Cx.58, D. 5261.

OFÍCIO do intendente geral do Comércio [Agricultura e Manufaturas] e ouvidor geral do Pará, João de Amorim Pereira, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado] sobre a queixa apresentada pelo administrador

da Junta da Administração da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, Miguel João Caetano, opondo-se à execução da venda do engenho do defunto Domingos Serrão de Castro

AHU, MG, Cx.104, D.41.

REPRESENTAÇÃO dos oficiais da Câmara de Vila de São José, informando o Rei, entre outros assuntos, sobre as irregularidades praticadas pelos eclesiásticos e solicitando providencias contra as mesmas.

AHU, Minas, Cx.4, D.54.

REQUERIMENTO de José Ribeiro Dias, preso na cadeia da cidade, morador em Vila Rica do Ouro Preto, solicitando a ordem para o devolvimento das coisas sequestradas na sua ausência.

AHU, Minas, Cx.22, D.20.

CARTA de Antônio Freire da Fonseca Osório, juiz de fora da Vila do Carmo, informando ao Rei D. João V ter impedido o Padre José Ribeiro Dias de advogar, por não possuir provisão para tal

BNP (Biblioteca Nacional de Portugal)

Collectório de Diversas Letras Apostólicas, provisões reaes, e outros papeis, em que se contém Instituição, e primeiro progresso do Santo Officio em Portugal. Lisboa: nas casas da Santa Inquisição, por mandado do Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor Bispo d'Elvas Inquisidor Geral.

Collecção das Leis, Decretos, e Alvaras, que comprehende o Feliz Reinado Del Rey Fidelissimo D. Joze I. Nosso Senhor desde o anno de 1750 até o de 1760, e a Pragmática do Senhor Rey D. João, o V, do ano de 1749. Tomo I. Lisboa: Na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor do Eminentíssimo Senhor Cardeal Patriarca, 1790. (Fundo Geral de Monografias).

Planta da cidade de Lisboa em que se mostrão os muros de vermelhos com todas as ruas e praças da cidade dos muros a dentro com as declarações postas em seu lugar. Delineado por João Nunes Tinoco, Architeto de S. Magestade de ano 1650. Lisboa: Lithographia da Imprensa Nacional, 1853.
(<http://catalogo.bnportugal.pt/ipac20/ipac.jsp?session=1U12755U06N68.299137&profile=bn&source=~!bnp&view=subscriptionsummary&uri=full=3100024~!554467~!3&ri=5&aspect=subtab11&menu=search&ipp=20&spp=20&staffonly=&term=Jo%C3%A3o+Nunes+Tinoco&index=.GW&uindex=&aspect=subtab11&menu=search&ri=5>)

Projeto de Hum Novo Regimento para o Santo Officio por Pascoal Jozé de Mello, Seção de Reservados da Biblioteca Nacional de Portugal, Cod. 92.

BA (Biblioteca da Ajuda)

BA, Sobre se evitar o rigor e crueldade com que castigam aos escravos os seus amos, 51, VII, 34 (62v – 63).

BA, Alvará com força de ley, porque V. Magestade he servido prohibir, que se possam carregar, nem transportar escravos de hum, e outro sexo dos portos da America, Africa e Asia para os destes reinos de Portugal e dos Algarves, 96-VIII-34, f.170-171.

BNRJ (Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro)

BNRJ, Carta de Sua Magestade escripta ao Senhor Governador Mathias da Cunha sobre os escravos, para nas devassas se conhecer do seu castigo. (Hemeroteca Digital, Documentos Históricos). Provisões, patentes, alvarás, mandados, 1651-1693, vol. XXXII, Rio de Janeiro: Typ. Arch. de Hist. Brasileira, 1936

Informação Geral da Capitania de Pernambuco, **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**, Volume XXVIII, Rio de Janeiro, 1906.

Ordem por que o Excelentíssimo Senhor Vice-Rei concedeu licença a Luiz de Souza e outros, todos ciganos, todos moradores em Pernambuco, para irem morar a Sergipe de El-Rei. (Hemeroteca Digital, Documentos Históricos). Portarias 1720-1721, Vol. 69, Rio: Typographia Baptista de Souza.

PLANTA Geral da Capitania de Minas Geraes. Mannheim [Alemanha]: R. Schlicht Lythogr, [183-?]. 1 mapa, 47 x 39,5cm em f. 50,5 x 43cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart230509/cart230509.html. Acesso em: 7 dez. 2020.

IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro)

Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal, recopilado por mandado do Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor dom Pedro de Castilho, Bispo Inquisidor-Geral e Vire-Rei dos Reinos de Portugal – 1613. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, ano 157, n.392, 1996.

Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado por mandado do Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor Bispo, dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral do Conselho de Estado de Sua Majestade – 1640. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, ano 157, n.392, 1996.

Códigos, regimentos e coleções de leis

ANDRADE E SILVA, José Justiniano. Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa (1620 – 1627). Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855.

Código Philippino, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal: recopiladas por mandado d’El-Rey D. Philippe I. Décima-Quarta Edição segundo a primeira de 1603 e a nona de Coimbra de 1821 [...] por Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870.

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa (D. Rodrigo da Cunha, 1640). Lisboa: Na Oficina de Paulo Craesbeeck, 1656.

Constituições Sinodais do Bispado do Porto (1690). Coimbra: No Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1749.

LARA, Silvia H. Legislação sobre os escravos africanos na América portuguesa. In.: ANDRÉS-GALLEGO (coord.). **Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica**. Madrid: Colección Proyectos Históricos Tavera, 2000.

Ordenações do Senhor Rey D. Afonso. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1600.

Ordenações Filipinas: Livro V. Organização de Silvia H. Lara. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Outras fontes

ABREU, Brás Luís de. **Portugal medico ou monarchia medico-lusitana, histórica, practica, symbolica, ethica, e politica**. Coimbra: Officina de Joam Antunes, 1726.

ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência por suas drogas e minas**. Introdução por Afonso d'Escragnoille Taunay e vocabulário por A. P. Canabrava. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

AZEVEDO, Manuel de. **Correcção de abusos introduzidos contra o verdadeiro methodo da medicina. Em tres tratados**. Lisboa: Na Officina de Diogo Soares de Bulhoens, 1668.

BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no Governo dos Escravos**. Em Roma: Na Officina de Antonio de Rossi, na Praça de Ceri, 1705.

BRANDÃO, Ambrósio F. **Diálogos das grandezas do Brasil**. (1618). Introdução de Capistrano de Abreu, notas de Rodolfo Garcia. Rio de Janeiro: Academia de Letras, 1930. (Reeditado em 1965 por Livraria Progresso e em 2005 por Positivo).

BRÁSIO, Antônio. **Monumenta Missionária Africana**. Vol. IV. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1968.

CADORNEGA, Antônio de Oliveira. **História Geral das Guerras Angolanas por Antônio de Oliveira Cadornega, Capitão reformado e cidade de São Paulo de Assunção, natural de Vila Viçosa, 1681**, revisto e anotado por Manuel Alves da Cunha, Tomo III, Divisão de Publicações Biblioteca Agência Geral das Colônias, 1942.

CLENARDO, Nicolau. Clenardo ao seu querido Látomo (26-III-1535). In.: CEREJEIRA, M. G. **O renascimento em Portugal I: Clenardo e a sociedade portuguesa** (com a tradução das suas principais cartas). Coimbra: Editora Limitada, 1974.

Discurso histórico e político sobre a sublevação que nas minas houve no ano de 1720. Estudo crítico, estabelecimento do texto e notas de Laura de Mello e Souza. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1994.

GÂNDAMO, Pero de Magalhães. **A Primeira História do Brasil:** História da província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil (1576). Texto modernizado e notas de Sheila M. Hue e Ronaldo Menegaz. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil.** Tradução e notas de Luiz da Câmara Cascudo. Recife: Companhia Editora Nacional, 1942.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum (O Martelo das Feiticeiras).** Tradução de Paulo Fróes; Rose Marie Muraro; Carlos Byinton. 1 ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2015.

LACERDA, Manuel de. **Memorial, e antídoto contra os pós venenosos, que o demônio inventou, e por seus confederados espalhou em ódio da cristandade.** Lisboa: Antônio Alvarez, 1631.

LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevíssima relação da destruição de África.** Estudo preliminar de Isácio Pérez Fernández. Lisboa: Edições Antígona, 1996.

MACEDO, Joaquim Manuel de. **Considerações sobre a nostalgia.** Estabelecimento do texto: Ronaldo Polito. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

MACEDO, Joaquim Manuel de. **As vítimas-algozes: quadros da escravidão.** 4.ed. Porto Alegre, RS: Zouk, 2006.

MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica. Na qual se comprehende a notícia dos autores portugueses, e das obras, que compuzerao desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente.** Tomo III. Lisboa: Na Oficina de Ignacio Rodrigues, 1752.

MANDROU, Robert. **Magistrados e feiticeiros na França do século XVII: uma análise de psicologia histórica.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

MATOS, Gregório de. **Poemas escolhidos.** Seleção, prefácio e notas de José Miguel Wisnik. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MATTOS, Francisco. **Vida chronologica de Ignacio de Loyola, Fundador da Companhia de Jesus, oferecida ao Illustrissimo Senhor Arcebispo da Bahia.** Lisboa Ocidental: Officina de Pascoal da Sylva, 1718.

MOLINA, Luís de (1535-1600). **Tratado da Justiça e do Direito:** Debates sobre a Justiça, o Poder, a Escravidão e a Guerra. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

PEREIRA, Bernardo. **Ancephaleosis medico-teológica, magica, jurídica, moral, e política na qual em recopiladas dissertações, e divisões, se mostra a infalível certeza de haver qualidades maléficas, se apontam os sinais por onde possam conhecer-se; e se descreve a cura assim em geral, como em particular, de que se devem valer nos achaques procedidos das ditas qualidades maléficas, e Demoníacas, chamadas**

vulgarmente de Feitiços. Coimbra: Na Officina de Francisco de Oliveira, Impressor da Universidade, ano de 1734.

PEREIRA, Isaias da Rosa. **Documentos para a história da Inquisição em Portugal.** (fasc.18). Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984.

PEREIRA, Isaias da Rosa. **Documentos para a história da Inquisição em Portugal, século XVI, volume 1.** Cartório Dominicano Português, 1987.

PEREIRA, Nuno M. **Compêndio narrativo do peregrino da América, em que se tratam vários discursos espirituais, e morais, com muitas advertências, e documentos contra os abusos, que se achao introduzidos pela malícia diabólica no Estado do Brasil.** Lisboa: Na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1760.

ROCHA, Manuel R. **Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado.** Edição preparada por Jean Marcel C. França e Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

SINISTRATI, Luigi Maria. **De Sodomia:** Tractatus in quo exponitur doctrina nova de Sodomia feminarum a Tribadismo distincta. Texte latin et traduction française. Paris, Biblioteque des curieux, 1921.

DE SOUSA, Gabriel S. **Tratado descritivo do Brasil em 1587.** Organização de Fernanda Trindade Luciani. São Paulo: Hedra, 2010,

VIEIRA, Antônio. **A Chave dos Profetas:** Livros Primeiro, Segundo e Terceiro (1697). Direção de José Eduardo Franco Pedro Calafate. Lisboa: Temas e Debates, 2015.

VIEIRA, Antonio. **Sermão XXV. Maria Rosa Mystica. Excellencia, Poderes, e Maravilhas do seu Rosario.** Parte II. Lisboa: Na Impressão Craesbeeckiana, 1688.

VIEIRA, Pe. Antônio. *Sermão XXVII - Com o Santíssimo Sacramento Exposto.* In.: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro; VENTURA, Ricardo (orgs.). **Cada um é da cor do seu coração:** negros, ameríndios e a questão da escravidão em Vieira. Lisboa: Temas e Debates, 2018.

Essencial Padre Antônio Vieira. Estudo introdutório de Alfredo Bosi. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2011.

VIEIRA, Antônio. Proposta que se fez ao Sereníssimo Rei Dom João IV a favor da Gente de Nação, pelo Padre Antônio Vieira, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco. 1646. In.: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro. (dir.). **Escritos sobre os judeus e a Inquisição.** Lisboa: Temas e Debates, 2015.

Estudos

ABREU, Capistrano. **Capítulos de História colonial.** Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2009. GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **A Primeira História do Brasil:** História da província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil (1576).

Texto modernizado e notas de Sheila M. Hue e Ronaldo Menegaz. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

AIDOO, Lamonte. **Slavery unseen: sex, power and violence in Brazilian history.** Durham and London: Duke University Press, 2018.

ALENCASTRO, Luís Felipe. **Trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII).** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila M.; MEGIANI, Ana Paula T. (org.). **O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séc. XVI-XIX).** São Paulo: Alameda, 2000.

ALMEIDA, Carlos. “Ajustar à forma do viver cristão”. Missão católica e resistências em terras africanas. **Caderno de Estudos Africanos**, n. 33, 2017.

ALMEIDA, Suely C. Rotas Atlânticas: o comércio de escravos entre Pernambuco e a Costa da Mina (1724-1752). **História (São Paulo)**, v. 37, 2018.

AMARAL LAPA, José Roberto do. **A Bahia e a Carreira da Índia.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, Editora da Universidade de São Paulo, 1968.

ANASTASIA, Carla. Entre Cila e Caribde: as desventuras tributárias dos vassalos de Sua Majestade. **Varia Historia**, vol. 15, n. 21, 1999.

ANDRÉS-GALLEGO (coord.). **Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica.** Madrid: Colección Proyectos Históricos Tavera, 2000.

BARBOSA, Waldemar de A. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais.** Paracatu. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 1995.

BAILEY, Michael D. **Historical dictionary of witchcraft.** Maryland, USA: The Scarecrow Press, 2003.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações.** Vol. I. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1971.

BENNASSAR, Bartolomé. **Inquisición española: poder político y control social.** Barcelona: Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, 1984.

BETHENCOURT, Francisco; HAVICK, Philip. A África e a Inquisição portuguesa: novas perspectivas, **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, Ano III, n.5/6, 2004, pp. 21-27.

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

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

BICALHO, Maria Fernanda B. Crime e castigo em Portugal e seu Império. **Topoi**, vol. 1, n. 1, pp. 224-231, Rio de Janeiro, 2000.

BOSCHI, Caio. Visitas diocesanas e a Inquisição na colônia, **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.7, n.14, 1987, pp.151-184.

BOUCHARB, Ahmed. **Os pseudo-mouriscos de Portugal no século XVI**: estudo de uma especificidade a partir das fontes inquisitoriais. Tradução de Maria Filomena Lopes de Barros. Lisboa: Hugins, 2004.

BOUREAU, Alain. **Satã Herético**: o nascimento da demonologia na Europa Medieval (1280-1330). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

BOXER, Charles. **A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. Trad. de Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **O Império colonial português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 1969.

_____. **A idade de ouro no Brasil (dores de crescimento de uma sociedade colonial)**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

BRAGA, Isabel D. **A bigamia em Portugal na época moderna**: sentir mal do sacramento do matrimônio? Lisboa: Hugin, 2003.

_____. **O Brasil setecentista como cenário da Bigamia**. Estudos em homenagem a Luís Antonio de Oliveira Ramos, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004

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

CALDEIRA, Arlindo. **Escravos em Portugal**: das origens ao século XIX (histórias de vida de homens, mulheres e crianças sob cativeiro). Lisboa: A esfera dos livros, 2017.

CAMPBELL, Gwyn; ELBOURNE, Elizabeth. **Sex, power, and slavery**. Ohio, EUA: Ohio University Press, 2014.

CÂNDIDO, Mariana. Different Slave Journeys: enslaved african seamen on board of Portuguese ships, c.1760-1820s, **Slavery and Abolition**, n. 3, 2010.

CARRASCO, Raphael. Le châtiment de la sodomie sous l'inquisition (XVIe-XVIIe siècle). In.: **Violences sexuelles**, Editions Imago, 1989.

CARREIRA, Antônio. **A companhia geral do Grão-Pará e Maranhão**: o comércio monopolista Portugal-África na segunda metade do século XVIII. São Paulo: Editora Nacional, 1988.

CASTELNAU-L'ÉSTOILE, Charlotte. Le mariage des infidèles au XVIe siècle: doutes missionnaires et autorité pontificale. **Mefrim**, 121/1, 2009.

COELHO, António B. **Inquisição de Évora (1533-1668)**. 3ª Edição. Alfragide, Portugal: Editorial Caminho, 2018.

COLLINS, David J. (edit). **The Cambridge history of magic and witchcraft in the west: from antiquity to the present**. New York, USA: Cambridge University Press, 2015.

COTTA, Francis Albert. No rastro dos Dragões: políticas da ordem e o universo militar nas minas Setecentista. (Tese de Doutorado), **Universidade Federal de Minas Gerais**, Belo Horizonte, 2014.

CISNEROS, Gerardo Lara. Ignorancia invencible: superstición e idolatria ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México em el siglo XVIII. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CLARCK, Stuart. **Pensando com Demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa Moderna**. Tradução de Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

CUNHA, Manuela C da. Imagens de índios do Brasil: século XVI, **Estudos avançados**, vol.4, n.10, São Paulo, 1990

CRUZ SANTOS, Beatriz C. O Santo do Bispo. **Topoi**, v.7, n.13, 2006, pp.300.330.

DAVIS, David B. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DEDIEU, Jean-Pierre. Denunciar-denunciarse: la delación inquisitorial en Castilla la Nueva en los siglos XVI-XVII, **Revista de la Inquisición, Editorial Complutense**, n.2. Madrid, 1992.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente: uma cidade sitiada (1300-1800)**. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

DEBBASCH, Yvan. Au coeur du ‘gouvernement des esclaves’: la domestique aux Antilles françaises (XVIIe-XVIIIe siècles), **Revue française d’histoire d’outre-mer**, tome 72, n.266, 1985, pp.31-53.

DIAS, Marcelo Henrique. Economia, sociedade e paisagens da capitania e comarca de Ilhéus no período colônia. (Tese de Doutorado). Niterói: **Universidade Federal Fluminense**, 2007.

DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônia C. de; CARDIM, Pedro (orgs.). **Os indígenas e as justiças no mundo Ibero-Americano (sécs. XVI-XIX)**. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2019.

DOMINGUES, Cândido. Salvador da Bahia, um porto negreiro na América portuguesa (c.1574 – c.1822). In.: **História e patrimônio: Sines, o porto e o mar**. Actas do Colóquio: Arquivo Municipal de sines, 2017.

DONOVAN, Bill. Changing perceptions of social deviance: Gypsies in early modern Portugal and Brazil. In.: **Journal of Social History**, Loyola College in Maryland, 1992.

ESCUADERO, José António. (dir.). **Intolerancia e Inquisición**. Madri: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales 2005.

_____. **Perfiles jurídicos de la Inquisición Española**. Madrid: Instituto de Historia de la Inquisición, Universidad Complutense de Madrid, 1992.

ESCUADERO, Margarita M. La prueba processual em el derecho de la Inquisición, **Universidad de Murcia, Departamento de Historia Jurídica y de Ciencias Penales e Criminológicas**, Murcia, 2015.

FARIA, Ana S. de. O Regimento de 1640 e a justiça inquisitorial portuguesa: “Conforme a melhor e mais segura opinião e estilo do Santo Ofício”. (Dissertação de Mestrado), **Universidade de Coimbra**, Coimbra, 2016.

_____. Processo inquisitorial e processo régio: semelhanças e diferenças (o caso português). **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, 13, 2013.

FARIA, Patrícia S. de. O pai dos cristãos e as populações escravas em Goa: zelo e controle dos cativos convertidos (séculos XVI e XVIII), **História (São Paulo)**, vol. 39, 2019.

FARIA, Simone. ”Para se tratar da matéria dos quintos”: a dinâmica da arrecadação dos quintos reais em Minas Gerais (c.1701-c. 1780), **Nuevo Mundo Mundo Nuevos, Colloques**, 2013.

FARINHA, Maria do Carmo J. D. **Os Arquivos da Inquisição**. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Serviço de Publicações e Divulgação, 1990.

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

FEITLER, Bruno. Escravos judaizantes? Cristãos-novos, negros, índios e mestiços no Brasil Colônia, **Devarim: Revista da Associação Religiosa Israelita**, n.17, 2012.

_____. O Secreto do tribunal indiano da Inquisição portuguesa: entre Goa, Lisboa e Rio de Janeiro. **Revista Fontes**, n.9, 2018, v.2, pp.36-50.

_____. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil (nordeste, 1646-1750)**. 2. ed. São Paulo: Editora da Unifesp, 2019.

FERNANDES, Alécio. A dimensão judicial da ação inquisitorial da primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595). **Revista Hydra**, volume 3, número 5, 2018. pp. 258-259.

_____. A justiça além das provas: as circunstâncias atenuantes das culpas nos processos da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595), **Revista Contraponto**, v.9, n.1, 2020.

FERNANDES, Neusa. **A Inquisição em Minas Gerais no século XVIII**. 3. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

FERNANDEZ, Enrique Gacto. Las circunstancias atenuantes de la responsabilidad criminal em la doctrina jurídica de la Inquisición. **Estudios Penales y Criminológicos**, XXXI, Universidade de Santiago de Compostela, 1977.

FERRÃO, Cristina; SOARES, José Paulo M. (edit.). **Brasil Holandês: O ‘Thierbuch’ e a ‘Autobiografia’ de Zacharias Wagener**. Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Index, 1997.

FERREIRA, Ricardo. **Crimes em comum: escravidão e liberdade sob a pena do Estado Imperial brasileiro (1830-1888)**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

_____. O súdito criminoso: escravidão e Estado no mundo luso-brasileiro (séculos XVII e XVIII). Tese (Livre Docência em História Moderna), **Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais**, 2017.

_____. Polissêmias da desigualdade no Livro V das Ordenações Filipinas: o escravo integrado, **História (São Paulo)**, v.34, n.2, 2015, pp.165-180.

_____. **Senhores de poucos escravos: cativo e criminalidade num ambiente rural (1830 – 1888)**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

FONSECA, Cláudia D. **Arraiais e Vilas d’El Rei: espaço e poder nas Minas Setecentistas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FINLEY, Moses. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, Roberto. **A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-1850**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**, São Paulo: Editora Unesp, 2014.

FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Marcia. Fugas, Quilombos e fujões nas Américas (séculos XVI-XIX), **Análise Social**, 203, XLVII, n. 2, 2012.

FONSECA, Jorge. **Escravos e Senhores na Lisboa Quinhentista**. Lisboa: Edições Colibri, 2010.

FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELAENDER, Ailton C. L. **História do Direito em perspectiva: do Antigo Regime à Modernidade**. Curitiba: Juruá, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia**. Curso de Lovaina, 1981. 1. Ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014. p. 221.

FRANÇA, Jean Marcel C. **A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII: antologia de textos (1591-1808)**. Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: Editora Unesp, 2012.

_____. O mundo natural e o erotismo das gentes no Brasil Colônia: a perspectiva do estrangeiro. **Topoi**, v. 11, n. 20, 2010, p. 15-26.

_____. **Visões do Rio de Janeiro Colonial: antologia de textos (1531-1800)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

FRANÇA, Jean Marcel C; FERREIRA, Ricardo Alexandre. **Três vezes Zumbi: a construção de um herói brasileiro**. São Paulo: Três estrelas, 2012

FRANÇA, Susani S. L. VIOTTI, Ana Carolina de C. (orgs.). **Cuidar do espírito do corpo entre o velho e os novos mundos (séculos XIII-XVIII)**. São Carlos, SP: Editora EduFSCAr, 2019.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. Ed. 51. São Paulo: Global, 2006.

GARRARD-BURNETT, Virginia; FRESTON, Paul; DOVE, Stephen C. **The Cambridge History of Religions in Latin America**. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press, 2016.

GOLDSHMIDT, Eliana R. **Casamentos mistos: liberdade e escravidão em São Paulo Colonial**. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2004.

GOMES, Flávio. **Palmares: escravidão e liberdade no Atlântico Sul**. 2. ed. – São Paulo: Contexto 2014.

GREEN, Toby. **The rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa (1300-1589)**. Londres: Crambridge University Press, 2013.

GENOVESE, Eugene D. **A terra prometida: o mundo que os escravos criaram**. Tradução de Maria Inês Rolim, Donaldson Magalhães Garshagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília, DR: CNPq, 1988.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, pp.79-114.

GIMÉNEZ, María del Camino F. **La sentencia inquisitorial**. Madrid: Editorial Complutense, 2000.

GOUVEIA, Jaime. **A Quarta Porta do Inferno: a vigilância e disciplinamento da luxúria clerical no espaço luso-americano (1640-1750)**. Lisboa: Chiado Editora, 2015.
_____. A Inquisição na apuração do crédito e depuração do descrédito: autóctones, caboclos e reinóis em microscopia no espaço luso americano (1640-1750). **Revista Ultramares, Dossiê Inquisição colonial**, n.7, vol.1, 2015, pp.91-121

GOUVEIA, José; BARBOSA, David D.; PAIVA, José Pedro. **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos**. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.

GRASSI, Umberto; MARCOCCI, Giuseppe. **Le transgressioni dela carne: il desiderio omosessuale nel mondo islâmico e Cristiano, secs. XVII-XX**. Itália: Editora Viella, 2015.

GROSSI, Paolo. **O direito entre poder e ordenamento**. Tradução de Arno Dal Ri Júnior. Belo Horizonte: Del Rey, 2010.

HESPANHA, António Manuel. **Como os juristas viam o mundo (1550-1750)**: direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes. Lisboa: Impresso por CreateSpace, 2015.

_____. **Direito luso-brasileiro no Antigo Regime**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

_____. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

_____. **O direito dos letrados no império português**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.

_____. **Poder e instituições na Europa do Antigo Regime (coletânea de textos)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

HENRIQUES, Isabel C. **Os africanos em Portugal**: história e memória (séculos XV-XXI). Lisboa: Peres-SocTip, 2011.

HEYWOOD, Linda M. (dir.). **Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2002.

HORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo (primeira época, período colonial). 5. ed. Petrópolis, TJ,: Vozes, 2008.

HOLANDA, Sérgio B. Uma povoação setecentista. In.: **Escritos coligidos**: Livro II (1950-1979). São Paulo: Editora Unesp, Fundação Perseu Abramo, 2011.

_____. **Monções e capítulos de expansão paulista**. 4. ed. Organização de Laura de Mello e Souza e André Sekkel Cerqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HORTA, José da S. Africanos e portugueses na documentação inquisitorial de Luanda à Mbanza Kongo (1596-1598), **Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola**, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1995.

_____. A representação dos africanos na literatura de viagens, do Senegal à Serra Leoa (1453-1508), **Mare Librum**, n.2, 1991.

ISAIA, Artur Cesar. **Crenças, sacralidades e religiosidades**. Florianópolis: Insular, 2009.

JOHNSON, Harold; DUTRA, Francis A. (edit). **Pelo vaso traseiro**: sodomy and sodomites in Luso-Brazilian History. Tucso, USA: Fenestra Books, 2007.

KARASCH, Mary. **Slave life in Rio de Janeiro (1808-1850)**. New Jersey, USA: Princeton University Press, 1987.

KOSHIBA, Luiz. Conservadorismo e radicalidade na poesia de Gregório de Matos, **Revista de História da USP**, n.116, 1984, pp. 3-24.

LAHON, Didier. Inquisição, pacto com o demônio e magia africana em Lisboa, século XVIII. **Topoi**, v. 5, n.8, 2004, pp. 9-70.

_____. Eles vão, eles vêm: escravos e libertos negros entre Lisboa e o Grão-Pará e Maranhão (século XVII-XIX), **Revista Estudos Amazônicos**, n. 1, 2011,

_____. Esclavage, conféries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles), **Lusitania Sacra**, 2ª série, n. 15, 2003.

_____. Les archives de l’Inquisition Portugaise: sources pour une approche anthropologique et historique de la condition des esclaves d’origines africaines et de leurs descendants dans la Metropole (XVI-XIXe), **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, Ano III, n.5/6, 2004, pp.29-45

_____. O escravo africano na vida econômica e social portuguesa do Antigo Regime. **Africana Studia**, n.7, pp.731-100, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

LARA, Silvia H. **Campos da violência**: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. Customs and costumes: Carlos Julião and the image of black slaves in Late Eighteenth-Century Brazil, **Slavery and Abolition: A journal of Slave and Post-Slave**, 23:2, 123-146.

_____. **Fragmentos setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LAVENIA, Vincenzo. **Un’eresia indicibile**: Inquisizione e crimini contro natura in età moderna. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2015.

LEVACK, Brian. **A caça às bruxas**: na Europa no limiar da Idade Moderna. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

LEVI, Joseph Abraham. Padre Giovanni Antônio Cavazzi, (1621-1678), nos reinos do “Congo, Matamba et Angola”: primeiros contatos europeus com a África. **Estudos Portugueses e Africanos (EPA)**, Campinas, v.33, pp.29-47, 1999.

LOPES, Edmundo C. **A escravatura**: subsídios para a sua história. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1944.

LÓPES-CORTEZ, José Luís. Los esclavos y la Inquisición (siglo XVI), Stud. his., História Moderna, Ediciones Universida de Salamanca, 20, pp.217-240.

LÓPES-SALAZAR, Ana Isabel. **Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispânica em tempos del perdón general de 1605**. Lisboa: Publicações do Cidehus, 2010.

_____. **Inquisición y política**: el gobierno del Santo Ofício em el Portugal de los Austrias (1578-1653). Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2011.

_____. Che si riduca al modo di procedere di CAstiglia”: el debate sobre el procedimiento inquisitorial português em tempos de los Austrias, **Hispania Sacra**, LIX, 119, 2007.

LIMA, Monique M. N. Regular e punir: LIMA, Monique M. N. Regular e punir: as justiças inquisitorial e secular sob a mesma ordem no mundo luso seiscentista. (dissertação de mestrado). **Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista**, 2016.

LIPINER, Elias. **Santa Inquisição: terror e linguagem**. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1977.

MCKNIGHT, Kathryn Joy; GAROFALO, Leo J. **Afro- Latino Voices: narratives from the Early Modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812**. Indianapolis, USA: Hackett Publishing Company, Inc, 2009.

MANSO, Maria de Deus B. O cristianismo na Índia: da difusão ao confronto (sécs. XVI-XVII). In.: População: encontro e desencontros no espaço português, **Atas do Curso de Verão da Ericeira**, Editora Mar de Letras, 2003, pp.75-84.

MARCOCCI, Giuseppe. **A consciência de um Império: Portugal e o seu mundo (sécs. XV-XVII)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

_____. A Inquisição no mundo português de quinhentos, **Revista de História (São Paulo)**, n.164, 2011, pp.65-100.

_____. A Inquisição portuguesa sob acusação: o protesto internacional de Gastão Abruñhosa, **Caderno de Estudos Sefarditas**, n.7, 2007.

_____. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no Império português (ca.1450-1650), **Tempo**, n.30, 2010.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição portuguesa (1536-1821)**. Lisboa: a esfera dos livros, 2013.

MARCUSSI, Alexandre A. Utopias centro-africanas: ressignificação da ancestralidade nos calundus da América portuguesa nos séculos XVII e XVIII. **Revista brasileira de História**, São Paulo, v.39, n.79, 2018.

MARQUESE, Rafael de B. **Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas (1660-1860)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MARQUÈS-RIVIÈRE, Jean. **Amulettes, talismans et pantacles dans les traditions orientales et occidentales**. France: Payot, 1938.

MASSIMI, Marina. Escravidão do corpo e da alma em sermões brasileiros do século XVI ao XVIII. **Estudos Avançados**, 33 (97), 2019.

MATTOSO, José. (dir.). **História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)**. Vol.4. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. **História da vida privada em Portugal: a Idade Moderna**. Lisboa: Círculo de Leitores, Temas e Debates, 2011.

MATTOSO, Kátia M. de Q. **Ser escravo no Brasil (séculos XVI- XIX)**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

MATTOS, Yllan; MUNIZ, Pollyann G.M. **Inquisição e Justiça Eclesiástica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

MATTOS, Yllan. **A última inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2012

MAURO, Frédéric. **Portugal, o Brasil e o Atlântico (1570-1670)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1988.

MELLO, Evaldo Cabral de. **A fronda dos mazombos: nobres contra mascates**, Pernambuco, 1666-1715. 3. Ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. **O bagaço da cana: os engenhos de açúcar do Brasil Holandês**. São Paulo: Penguin, Companhia das Letras, 2012.

MENDES, Antônio de A. Portugal e o tráfico de escravos na primeira metade do século XVI, **Africana Studia**, n. 7, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, pp. 13-30.

_____. Le rôle de l'inquisition en Guinée (vicissitudes des présences juives sur la Petite Côte (XVe-XVIIe siècles), **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, n.5/6, Ano III, 2004, pp.137-155.

MOLINA, Fernanda. La herejización de la sodomia em la sociedade moderna: consideraciones teológicas y praxis inquisitorial. **Hispania Sacra**, LXII, 126, 2010.

MORABITO, Marcel. Droit romain et realites sociales de la sexualite servile, **Dialogues d'histoire ancienne**, vol. 12, 1986, pp. 371-387.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

MOTT, Luiz. **Escravidão, homossexualidade e demonologia**. São Paulo: Ícone, 1988.

_____. Feiticeiros de Angola na América portuguesa vítimas da Inquisição. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 5, n. 9/10, 2008.

_____. **O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição**. Campinas, SP: Papirus, 1988.

_____. Pagode português: a subcultura gay em Portugal nos tempos inquisitoriais, **Ciência e Cultura**, v.40, n.2, 1988, pp.120-139.

_____. Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro, **Afro-Ásia**, n.33, 2005, pp.9-33.

_____. Relações raciais entre homossexuais no Brasil colônia. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.5, n.10, pp.99-122, 1985.

_____. Tortura de escravos e heresias na casa da torre. In.: **Bahia: inquisição e sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010.

NOGUEIRA, André Luís L. Da trama: práticas mágicas/feitiçaria como espelho das relações sociais (Minas Gerais, século XVIII). **Revista de Humanidades Mneme**, v.05, n.11, 2004.

_____. **Entre cirurgiões, tambores e ervas: calunduzeiros, curadores ilegais em ação nas Minas Gerais (século XVIII)**. Rio de Janeiro: Garamond, 2016.

NOGUEIRA, Patrícia M. Considerações sobre os relatórios de visitas *ad limina apostolorum* do Bispado de Pernambuco (1680-1746): aspectos históricos e historiográficos. **Fontes**, n. 2, 2015, pp. 1- 50.

NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza T. **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. São Paulo: EDUSP, 1992.

NEVES, Raphael. **Experiências capturadas**: em torno da escravidão urbana, imprensa e fugas escravas no Rio de Janeiro, 1809-1821. Dissertação de mestrado. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

NUNES, Eduardo B. **Álbum de paleografia portuguesa**. Portugal: Instituto de alta cultura, Universidade de Lisboa, 1969.

NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza T. (orgs). **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. São Paulo: Edusp, Expressão e Cultura, 1987.

ODA, Ana Maria G. R.; OLIVEIRA, Saulo V. O suicídio de escravos em São Paulo nas últimas duas décadas de escravidão. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, vol. 15, n. 2, pp. 371-388, Rio de Janeiro, 2008.

OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesse: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal, **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n.4, 2004, pp.151-182.

OLIVEIRA, Lisa B. **Devassas**: uma análise das denúncias contra as “mal procedidas” (prostituição, concubinato e vivência religiosa nas Minas Gerais do século XVIII). Juiz de Fora: Edição da Autora, 2014.

PAES, Maria A. D. **Escravidão e Direito**: o estatuto jurídico dos escravos no Brasil Oitocentista. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2019.

_____. O tratamento jurídico dos escravos nas Ordenações manuelinas e filipinas, **Anais do V Congresso Brasileiro de História do Direito**, Curitiba, 2011.

PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal (1540-1700)**. Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

PANTOJA, Selma. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, Ano III, n.5/6, 2004.

PARÉS, Luis Nicolau; SANSE, Roger. (edit.). **Sorcery in the Black Atlantic**. Chicago, USA: The University of Chicago Press, 2011.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**: História e ritual da nação jeje na Bahia. 2. Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

PAIVA, Eduardo F. Amuletos, práticas culturais e comércio internacional. In: NODARI, Eunice; PEDRO, Joana Maria; IOKOI, Zilda M. G. **História**: Fronteiras. Vol. II. XX Simpósio Nacional da ANPUH. Florianópolis: Humanitas, 1999.

_____. **Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII** (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas (1600-1774)** [...], 2002

_____. Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controle social, **Revista de História das Ideias**, vol. 11, 1989.

_____. **Práticas e crenças mágicas: o medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)**. Coimbra: Livraria Minerva, 1992.

_____. As bruxas na obra de António Vieira. In: CASTRO, Silvio; SIMÕES, Manuel G. (org.). **Atti del Convegno Internazionale sui gesuiti José de Anchieta e António Vieira**. Padova: CLEUP Editrice.

_____. Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754). **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, 8, 2008, pp. 161-210.

PEREIRA, Ana Margarida. **A Inquisição no Brasil: aspectos da sua actuação nas capitanias do Sul** (de meados do século XVI ao início do século XVIII). Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006.

PETRUCCI, Armando. **Prima lezione di paleografia**. 1 ed. Roma: Editori Laterza, 2002.

PIMENTEL, Maria do Rosário; MONTEIRO, Maria do Rosário. **Senhores e escravos nas sociedades Ibero-Atlânticas**. Lisboa, Portugal: CHAM, Centro de Humanidades, 2019.

PINHEIRO, Fernanda D. **Em defesa da liberdade: libertos, coartados e livres de cor nos tribunais do Antigo Regime português** (Mariana e Lisboa, 1720-1819). Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2018.

PRIORE, Mary del. **História íntimas**. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2014.

RAGGI, Giuseppina; FIGUERÔA-REGO, João; STUMPF, Roberta. (orgs.). **Salvador da Bahia: interações entre América e África** (séculos XVI-XIX). Salvador: EDUFBA, 2017.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos S. (org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REDEKOPP, Julie Elizabeth. Queering sodomy: interpreting the trial of Luiz da Costa. **Rocky Mountain Review**, Vol. 67, n.2, 2013, pp. 124.136.

RIJO, Delminda Maria M. Apresentação da freguesia de Santa Justa (Lisboa) nos róis de confessados. (Dissertação de mestrado). **Universidade Nova de Lisboa**, 2011.

RODRIGUES, Aldair Carlos. **Igreja e Inquisição no Brasil: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social** (século XVIII). São Paulo: Alameda, 2014.

_____. Formação e atuação da rede de comissários do Santo Ofício em Minas colonial, **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.29, n.57, pp.145-164.

_____. **Limpos de Sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e Sociedade em Minas Colonial**. São Paulo: Alameda, 2011.

_____. Malungos e parentes: “sumário contra os pretos de Angola do continente de Pernambuco” (1779). **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, Ano XII, n. XXII, 2019.

RODRIGUES, José Damião; RODRIGUES, Casimiro (org.). **Representações de África e africanos na história e cultura: séculos XV a XXI**. Ponta Delgada: CHAM, Centro de História do Além-Mar, 2011.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Trad. de Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

São Tomás de Aquino. **Suma de Teologia**. II, Parte I-II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.

SANTOS, Fabiano V dos. **O governo das conquistas do norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780)**. (Tese de Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

SANTOS, Gustavo Augusto M dos. **A Justiça do Bispo: o exercício da justiça eclesiástica no Bispado de Pernambuco no século XVIII**. (Tese de Doutorado). **Universidade Federal de Pernambuco**, Recife, 2019.

SANTOS, Vanicléia S. **As bolsas de mandinga no espaço atlântico: século XVIII**. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

SAUNDERS, A.C. de C. M. **História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)**. Lisboa: Temas portugueses, 1994.

SARAIVA, Antônio José. **A Inquisição portuguesa**. 3. ed. Lisboa: Coleção Saber, Publicações Europa-América, 1964.

SILVA, Daniel D. da. The early population charts of Portuguese Angola, 1776-1830: a preliminary assessment. **Anais de História de Além-mar**, vol. XVI, 2015,

SILVA, Filipa R. da. O tráfico de escravos para o Portugal setecentista: uma visão a partir do ‘despacho dos negros da Índia, de Cacheo e de Angola’ na Casa da Índia de Lisboa, **Saeculum, Revista de História**, n. 29, João Pessoa, 2013.

SILVA, Maria Beatriz N da. **Bahia, a corte da América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2010

_____. **Donas e plebeias na sociedade colonial**. Lisboa: Editorial Estampa, 2002

_____. **História da família no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. **História de São Paulo colonial**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

_____. **Sistema de Casamento no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1984.

_____. **Sexualidade, família e religião na colonização do Brasil**. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

SILVA, Valéria P. G. **Figurinhas de brancos e negros: Carlos Julião e o mundo colonial português**. Tese de Doutorado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

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

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no distrito diamantino no século XVIII**. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SCHMITT, Jean-Claude. **História das superstições**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.

SCHWARTZ, Stuart B. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609 – 1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. Mocambos, Quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil Colonial. **Estudos Econômicos**, São Paulo, 17, pp. 61-88, 1987.

_____. Padrões de Propriedade de Escravos nas Américas: nova evidência para o Brasil. **Estudos Econômicos**, v. 13, n.1, 1983.

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

SOUZA, Grayce Maria B. **Para remédio das almas: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia Colonial**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014.

SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização (séculos XVI – XVIII)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **Desclassificados do ouro**. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2015

_____. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SLENES, Robert. **Na Senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. 2. ed. Campina, SP: Editora da Unicamp, 2011.

SOUZA, Marina de Mello e. **Além do visível: poder, catolicismo e comércio no Congo e em Angola (séculos XVI e XVII)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2018.

STELLA, Alessandro. Des esclaves pour la liberté sexuelle de leurs maîtres (Europe occidentale, XIVE-XVIIIe siècles). **Clio. Femmes, Genre, Histoire**, 5, 1997
_____. **Histoire d'esclaves dans la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions de L'École des Hautes Études em Sciences Sociales, 2000.

STEPHENS, Walter. **Demon lovers: witchcraft, sex, and the crisis of belief**. Chicago, USA: The University of Chicago Press, 2003.

SWEET, James. **Domingos Álvares: african healing, and the intellectual history of the Atlantic World**. North Carolina, USA: The University of North Carolina Press, 2011.
_____. **Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português**. Lisboa: Edições 70, 2007.

TOMÁS Y VALIENTE, F.; CLAVERO, B; BERMEJO, J.L.; GACTO, E.; HESPANHA, A. M.; ALVAREZ ALONSO, C. **Sexo barroco y otras transgresiones premodernas**. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

TORTORICI, Zeb. Against nature: sodomy and homosexuality in Colonial Latin America. **History Compass**, vol. 10, n. 2, pp.161-178.
_____. "Heran todos putos": sodomitical subcultures and disordered desire in Early Colonial Mexico, **Ethnohistory**, n.54, v.1, Los Angeles, 2007.

THOMAS, Keith. **Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico (1400-1800)**. Tradução de Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Editora Campus, Elsevier, 2004
_____. The development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750, **Journal of African History**, n.25, 1984, pp.147-167.

TREVOR-ROPER, Hugh. **A crise do século XVI: religião, a reforma e mudança social**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

TRINDADE, Cônego Raimundo. **Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1945.

ZERON, Carlos. **Linha de Fé: a Companhia de Jesus e a Escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVIII)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

_____. **Vieira em movimento: subyacências da distinção entre tapuias, tupis e negros**, Estudos Avançados, USP, 33 (97), 2019.

VASCONCELOS, Diogo de. **História da Civilização Mineira: Bispado de Mariana**. Edição coordenada por Francisco Eduardo de Andrade e Mariza Guerra de Andrade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

VASCONCELLOS, J. Leite de. Superstições portuguesas no século XVI. **Revista Lusitana**. Vol. V. Lisboa: Antiga casa Bertrand, 1897-1899.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Trópicos do Pecado: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VASSALLO, Jacqueline et al. **Inquisiciones: dimensiones comparadas (siglos XVI-XIX)**. Córdoba: Brujas, 2017.

VEYNE, Paul. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

VIEIRA JUNIOR, Antônio Otaviano; MARTINS, Roberta Sauaia. Epidemia de sarampo e trabalho escravo no Grão-Pará (1748-1778). **Revista Brasileira de Est. Pop.**, Rio de Janeiro, v. 32, 2015, pp. 293-311.

VIOTTI, Ana Carolina de C. **As práticas e os saberes médicos no Brasil colonial (1677-1808)**. São Paulo: Alameda, 2017.

_____. **Pano, pau e pão: escravos no Brasil colônia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2019.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. **Direito e Justiça no Brasil Colonial: o Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808)**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

Dicionários e Vocabulários

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario Portuguez e Latino autorizado com exemplos dos melhores escritores portugueses, e latinos, e oferecido a el rey de Portugal D. João V pelo Padre d. Raphael Bluteau**. Lisboa: Na Officina de Pascoal da Sylva, 1720.

PROSPERI, Adriano. (edit.). **Dizionario storico dell’Inquisizione**. Vol. II. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2010.

SILVA, Antônio de Moraes; BLUTEAU, Rafael. **Diccionario da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antônio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro (Letras A-K)**, vol. 1, 1789.

6. Anexos

Anexo 1 . Século XVI

Status	Nome	Datas de Produção	Naturalidade	Morada	Crime	Processo
mourisco forro	João Fernandes	05-11-1556/04-06-1557		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01585
mourisco forro	João	04-02-1556/26-05-1556	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01592
cativo	João Nicolau	27-04-1559	Ragusa		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01612
mourisco forro	João Pereira	27-08-1557/06-08-1558	Tetuão	Lisboa	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/01617
cativo	João Dias	30-08-1564/01-12-1564	Índia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01620
forro	João Fernandes	11-03-1565/14-07-1565	Ilhas	Lisboa	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/01621
mourisco cativo	João de Pêra Longa	06-07-1562/09-12-1562	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01623
cativo	João	01-07-1568/09-10-1568	Sumbatel	África	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01625
mourisco cativo	João de Sousa	05-10-1562/12-12-1562	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01626
mourisco forro	João Lourenço	13-06-1550/03-09-1550		Lisboa	injúria	PT/TT/TSO-IL/028/01636
mourisco cativo	Fernando	13-06-1550/03-09-1550		Lisboa	injúria	PT/TT/TSO-IL/028/01636
mourisco forro	Pedro de Faria	13-06-1550/03-09-1550		Lisboa	injúria	PT/TT/TSO-IL/028/01636
mourisco forro	António Fernandes	13-06-1550/03-09-1550		Lisboa	injúria	PT/TT/TSO-IL/028/01636
mourisco forro	Fernando do Couto	13-06-1550/03-09-1550		Lisboa	injúria	PT/TT/TSO-IL/028/01636
cativo	Rogel da Esperança	17-11-1576/15-04-1578	Algarve	Norte da África	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01669
cativo	Rafael Teixeira	29-07-1593/12-08-1593	Viana do Caminha		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/01683
cativo	Rui Gomes	11-04-1570/02-08-1572		Setúbal	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/01968
mourisco forro	Gil	02-03-1576/11-07-1576	Norte da África	Lisboa	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/02033
cativo	Lopo de Lhanos	26-03-1578/05-05-1578	Espanha	Norte da África	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02185
mourisco forro	Francisco de Barros	02-08-1563/20-07-1564	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02240
mourisco forro	Francisco Vaz	27-10-1563/02-04-1564	Norte da África	Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02242
escravo	Francisco de Matos	25-09-1579/11-12-1579		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02250
mourisco forro	Francisco Carvalho	15-04-1555/20-05-1555	Guiné	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02254
mourisco forro	Francisco Machado	20-03-1558/02-10-1560	Safim	Ilhas	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02257
forro	Francisco Lopes	28-04-1554/08-02-1556		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02263
mourisco forro	Fernão Salgado	05-03-1557/15-05-1558	Marrocos	Santarém	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02467
escravo	José	21-06-1595/10-09-1595	Beja	Brasil	blasfêmias	PT/TT/TSO-IL/028/02556
mulato forro	Francisco Fernandes	10-09-1561/17-03-1562	Ilha da Madeira	Ilhas	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/02567
mourisco forro	Francisco Fernandes	19-03-1555/04-11-1555		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02570
mourisco cativo	Mateus	21-04-1562	Nápoles		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02863
mourisco cativo	Gaspar	14-08-1563/03-07-1564	Índia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02947
mulato forro	Gaspar	15-10-1547/23-10-1547		Lisboa	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/02954
mourisca forra	Catarina do Porto	05-03-1557/02-08-1558		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02967
mourisca forra	Catarina da Silva	01-08-1556/13-05-1557	Safim	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/02970
mourisca forra	Maria Fernandes	20-11-1556/01-10-1557	Marrocos	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03182
mourisca cativa	Maria Bernardes	30-07-1556/23-10-1557	Tunes	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03184
mourisca forra	Maria Álvares	02-04-1557/08-03-1560		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03187
mourisca cativa	Maria Fernandes	15-06-1555/28-07-1556		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03188
mourisca cativa	Maria	11-01-1574/31-12-1574	Reino de Granada	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03189
mourisca forra	Maria Henriques	25-04-1553/17-09-1554		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03190
mourisca forra	Maria Rodrigues	10-11-1554/30-05-1555	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03191
mourisca forra	Maria Gonçalves	26-10-1543/04-03-1544		Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03192
mourisca cativa	Maria	02-09-1542/25-10-1542		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03194
escrava	Maria Rodrigues	26-05-1592/17-03-1594	Lisboa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03197
mouro cativo	João Baptista	11-08-1563/21-12-1563	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03388
mouro cativo	Cungiano	04-05-1555/30-07-1556	Escócia	Norte da África	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03535
mourisca forra	Catarina	02-03-1543		Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03550
mourisca forra	Catarina Fernandes	15-06-1558/21-05-1560		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03551
mourisca forra	Catarina Caldeira	06-07-1558/05-08-1560		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03552
mourisca forra	Catarina de Couto	16-12-1541/21-12-1542		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03555
mourisca forra	Catarina Gomes	02-01-1559/09-07-1560	Marrocos	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03564
mourisca cativa	Catarina Afonso	18-04-1555/03-06-1556	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03565
mourisca cativa	Catarina	04-09-1582/09-05-1584	Granada	Norte da África	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03567
mourisca forra	Catarina de Eça	04-08-1554/30-05-1555	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03568
mourisca cativa	Catarina Velho	27-11-1556/13-05-1557	Safim	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03575
mourisca forra	Catarina Fernandes	18-11-1556/20-05-1557	Safim	Santarém	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03577
mourisca forra	Catarina Mendes	1543 - 1543	Safim		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03578
mourisco forro	Cristóvão Fernandes	29-04-1554/03-03-1555	Safim	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03590
cativo	Bento de Soveral	04-09-1592/22-02-1593	Espanha	Norte da África	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03894
cativo	Luís Duarte	17-10-1556/19-10-1556	Alcácer Quibir	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03932
mourisco forro	Francisco Gonçalves	28-06-1557/30-12-1559	Tetuão	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04026
mourisco cativo	Francisco	08-07-1560/28-06-1561	Tetuão	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04029
forro	Francisco Pires (Preto)	21-12-1547/04-06-1551		Lisboa	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/04030
escravo preto	Francisco	23-04-1553/02-06-1554	Jalofo	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04031
mourisco forro	Afonso Manoel	03-08-1575/13-05-1576	Norte da África	Ilhas	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04043
mourisco cativo	João de Abranches	12-08-1563/07-07-1564	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04098
mourisca forra	Inês Machada	1557-04-02 1559-11-16	Safim	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04116
mourisco forro	Alvaro Carvalho	1554-09-18 1555-05-30	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04118
mourisco forro	Alvaro António	1542-05-20 1544-04-20		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04169
mourisco cativo	Cosme Gonçalves	1554-09-27 1555-05-30		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/04184
escravo	Cosme/Cosmo	1547-04-26 1550-02-06		Lisboa	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/04185
forro	Mateus Lopes	1592-02-24 1592-07-12	Brasil	Brasil	outro	PT/TT/TSO-IL/028/04303
forro	André Martins	1562-02-17 1764-09-13	Brasil	Brasil	bigamia	PT/TT/TSO-IL/028/04333
mourisco forro	Bernardo do Couto	1557-03-19 1558-05-15		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/05153
forro	Bernardo da Trindade	1562-07-04 1562-11-08	Turquia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/05152
mourisco forro	Nicolau da Costa	1557-03-04 1559-05-15	Azamor, África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/05254
mourisco forro	João Baptista	1561-04-17 1562-03-13	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/05487
mourisco forro	João Fernandes	1554-04-28 1555-03-03		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/05488

mourisca fora	Violante	1546-05-11 1548-08-17		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/05511
mourisco cativo	Lourenço	1561-11-26 1562-03-23	India	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/05824
forro	Antonio Varela Campos	1560-06-15 1561-06-12	Norte da Africa		sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/05885
mourisco forro	João de Távora	1556-12-30 1556-07-30	Norte da Africa	Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/06018
cativo	Jorge de Ataíde	1554-03-27 1556-09-12	Turquia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06392
mourisco forro	Jorge Vasques	12/12/1541 - 21 /01/1542		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06393
mourisco forro	Duarte Fernandes	1553-10-24 1555-03-03	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06405
mourisco cativo	João	1564-07-20 1564-12-22	Turquia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06416
escrava	Brites da Costa	1582-04-03 1584-07-28		Lisboa	perjúrio	PT/TT/TSO-IL/028/06422
mourisca cativa	Brites Pires	1561-11-25 1562-03-18		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06424
mouro cativo	lça	1553-10-06 1554-06-16		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06440
mourisca fora	Beatriz Vieira	1556-10-02 a 1557-02-28		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06449
forro	Jorge Correia	1578-09-28 a 1578-12-05		Lisboa	judaísmo	PT/TT/TSO-IL/028/06464
mourisco forro	João Nunes	1554-12-07 a 1556-05-27		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06466
mourisco forro	Jorge Lopes	1554-11-13 a 1555-08-02		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06471
mouro cativo	Alle	1553-09-05 a 1555-04-23		Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/06636
escrava	Antonia Preta	1566-02-16 a 1567-03-09		Jalofo	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06731
mourisca fora	Antónia Fernandes	1556-10-21 a 1557-02-28		Norte da Africa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06743
mourisca fora	Luísa da Rosa	1558-06-17 a 1560-09-16		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06747
mourisca fora	Antónia Roboa	1556-11-10 a 1557-10-16		Norte da Africa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06753
mourisca fora	Antónia da Silva	1556-11-02 a 1557-10-30		Norte da Africa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06754
mourisca fora	Antónia Gonçalves	1596-09-27 a 1557-10-12		Norte da Africa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06762
mourisco forro	João Gonçalves	1553-10-27 a 1555-05-30	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06787
forra	Antónia Fernandes	1574-08-26 a 1575-01-26	Norte da Africa	Lisboa	blasfémias	PT/TT/TSO-IL/028/07200
mourisca cativa	Filipa	1556-08-06 a 1559-10-04	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07245
mourisca fora	Filipa Lopes	1554-04-30 a 1555-04-13	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07246
escravo	Lourenço	1553-09-05 a 1560-03-28	Lisboa	Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/07308
mourisco forro	Afonso Fernandes	1554-09-18 a 1555-03-03		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07457
cativo	Francisco Pires	1583-03-02 a 1583-04-14	Norte da Africa	Norte da Africa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07553
mourisco forro	Francisco Gonçalves	1556-09-05 a 1558-10-30	Norte da Africa	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07560
escravo	Francisco	1582-06-07 a 1583-02-11	Turquia	Portugal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07562
escravo	Francisco Jalofo	1554-11-15 a 1555-04-19		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07565
escravo	Francisco	21/05/1562	Toledo		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07566
mourisca fora	Leonor de Melo	1556-08-20 a 1559-09-30	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07692
mourisca fora	Leonor Cabalina	1556-10-17 a 1557-12-15	Norte da Africa	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07693
mourisca fora	Leonor Lopes	1555-06-15 a 1557-01-04	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07695
mourisca fora	Leonor da Silva	1556-11-19 a 1557-03-22	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07696
mourisca fora	Leonor Machado	1548-11-21 a 1548-10-27		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07698
mourisca fora	Leonor Vasques	1553-10-06 a 1555-07-27	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/07700
cativa	Leono Lopes	1541-09-10 a 1543-06-07	Norte da Africa	Norte da Africa	judaísmo	PT/TT/TSO-IL/028/07740
mourisco forro	João Fernandes	1554-05-03 a 1556-03-11	Norte da Africa	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/08425
forro	António Dias	1595-03-17 a 1595-09-10	Brasil	Brasil	heresia	PT/TT/TSO-IL/028/08478
mourisco cativo	João da Fonseca	1562-03-28 a 1562-07-15		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/08501
escravo	Manuel do Mar	1554-09-18 a 1555-05-30	Turquia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09234
mouro cativo	Manuel de Coelho	1562-07-04 a 1562-12-09	Évora	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09236
mouro escravo	Manuel/ Massud	1561-01-01 a 1561-01-24	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09239
mourisca fora	Isabel Gomes	1558-04-03 a 1558-04-03			islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09279
mourisca fora	Isabel de Castro	1570-06-10 a 1560-07-12	Norte da Africa	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09280
mourisca fora	Isabel de Campos	1541-12-14 a 1543-06-09		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09281
mourisca fora	Isabel de Sousa	1543-10-06 a 1544-04-03		Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09285
forra	Isabel de Mendonça	1558-11-29 a 1560-03-12		Alhos Vedros	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09310
mourisco forro	João de Medina	1562-07-01 a 1564-12-29	Reino de Belles	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09512
forro	Joane	1559-11-08 a 1559-11-13			outro	PT/TT/TSO-IL/028/09514
mourisco cativo	João Baptista	1562-07-06 a 1562-12-03	Tetuão	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09515
cativo	João Drago	1555-10-18 a 1557-10-01	Azamor	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09520
mourisco cativo	João Baptista	1588-07-28 a 1594-03-29	Fez	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09528
forra	Madalena Rodrigues	1553-10-27 a 1555-07-30	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09670
cativo	Francisco Negro	1593-09-09 a 1594-04-20	Lisboa	Lisboa	sacrilégio	PT/TT/TSO-IL/028/09676
mourisco forro	Francisco Gusmão	1554-10-18 a 1555-05-30	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09681
mourisca fora	Maria Lopes	1543-10-07 a 1544-04-03		Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09863
mourisca fora	Maria Henriques	1560-07-30 a 1561-07-13		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09864
mourisca fora	Maria de Brito	1558-07-10 a 1560-07-30		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09865
mourisca fora	Joana Fernandes	1556-11-03 a 1557-10-12	Azamor	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09909
mourisca fora	Maria Fernandes	1561-04-09 a 1562-03-18	Tunes	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09955
mourisca fora	Maria Fernandes	1558-03-10 a 1558-08-13	Azamor	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09956
mourisca fora	Maria Vaz	1543-11-07 a 1544-04-03		Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/09957
escrava	Joana Correia	1592-12-23 a 1593-01-03	Cabo Verde	Ilhas	blasfémias	PT/TT/TSO-IL/028/09961
forro	Manuel Cameiro	1593-01-25 a 1593-04-01	Ilhas	Ilhas	blasfémias	PT/TT/TSO-IL/028/10319
mouro cativo	Hamet	1557-07-26 a 1560-03-28	Norte da Africa	Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/10362
mouro cativo	Hamet	1560-06-05 a 1560-07-06	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10363
mouro cativo	Hamet	1557-12-09 a 1558-11-05		Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/10372
escrava	Olaia	1594-06-07 a 1594-07-01		Lisboa	desacato	PT/TT/TSO-IL/028/10703
escrava	Eva	1594-06-07 a 1594-07-01		Lisboa	desacato	PT/TT/TSO-IL/028/10703
mourisco cativo	Lourenço, Mustafa	1552-10-26 a 1553-08-27	Turquia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10712
cativo	Antonio	1577-08-22 a 1577-08-30	Arguim		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10815
cativo	Antonio	1582-04-24 a 1583-01-13	Norte da Africa		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10816
mourisco forro	João de Miranda	1554-12-29 a 1557-10-09		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10817
mourisco forro	António de Abreu	1554-12-29 a 1557-10-09		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10817
mourisco forro	António Carvalho	1554-09-20 a 1555-06-25	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10820
mourisco cativo	António de Sousa	1561-12-04 a 1562-03-18	Norte da Africa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10821

mourisco cativo	António	1554-01-16 a 1555-03-21	Azamor	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10826
mourisco cativo	António	1555-08-26 a 1556-06-27	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10827
cativo	António Botelho	1565-04-10 a 1565-07-21	Turquia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10828
mulato cativo	António	03/07/1535] - 1542/07/16		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10829
mourisco forro	António Fernandes	[15/5/1541] - 27/5/1541		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10830
mourisca forra	Maria Fernandes	[15/5/1541] - 27/5/1541		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10830
mourisco forro	António de Faria	1556-11-16 a 1559-11-24	Azamor	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10831
escravo	António Fernandes	1553-07-24 a 1553-11-23	Jalofo	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10832
mourisco forro	António Álvares	1543-09-29 a 1544-04-02		Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10833
mourisco cativo	António de Jesus	1563-08-02 a 1564-11-12		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10835
mourisco forro	António Gil	1543-10-24 a 1544-04-02		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10836
mourisco forro	António Alberto	1554-09-25 a 1555-04-04	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10837
forro	António Pereira	1591-05-28 a 1591-06-26	São Tomé	Lisboa	outro	PT/TT/TSO-IL/028/10838
mourisco forro	António da Graça	1562-07-03 a 1562-08-31	Alcacer Quibir	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10839
mourisco forro	António Fernandes	1553-12-20 a 1554-05-19		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10842
cativo	António	1564-07-16 a 1564-12-01	Jalofo	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10845
forro	António bicudo	1592-12-23 a 1593-01-03	Cabo Verde	Ilhas	blasfêmias	PT/TT/TSO-IL/028/10847
mourisco forro	António de Cabedo	1556-08-17 a 1557-10-29	Norte da África	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10849
mourisco cativo	António de Sousa	1554-05-24 a 1555-03-23	Arzila	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10854
mourisco cativo	António	1557-08-23 a 1559-05-10		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10855
mourisco forro	António Vaz	1550-07-26 a 1556-12-10		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10857
cativo	António	1561-10-27 a 1562-03-13	Argel	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10858
cativo	António	1554-10-15 - 1555-05-21	Turquia	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10859
mourisco forro	António de Ataíde	1555-02-02 a 1556-08-23	Mazagão	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10860
mourisco forro	António de Faria	1557-04-20 a 1559-08-02	Campo de Duquella	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10861
escravo	António	1566-02-18 a 1567-05-04	Jalofo, África Ocidental	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10862
mourisco cativo	António	1570-05-17 a 1570-08-19		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10863
mourisco forro	António Fernandes	1554-09-27 a 1555-05-16	Fez	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10864
mourisco forro	António Fernandes	1540-12-15 a 1562-09-20		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10866
mourisco forro	António de Abreu	1557-03-21 a 1558-07-04		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10867
cativo	António	1556-08-03 a 1558-08-23	Berim	Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/10868
cativo	António	1566-02-16 a 1567-04-08	Jalofo	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10870
mourisco cativo	António da Fonseca	1564-07-10 a 1564-08-07	Persa	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10853
mouro cativo	Pedro	1557-07-29 a 1558-05-26		Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/10872
escravo cativo	Antão	1583-03-27 a 1584-08-26	Ilha de Rodes		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10914
mourisco cativo	Pedro Botelho	1562-07-06 a 1562-12-04	Campo de Tremecem	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10933
mourisco forro	Pedro de Sousa	1554-09-27 a 1555-05-30	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10934
escravo	Pedro Preto	1566-02-20 a 1566-02-21		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10949
mourisco forro	Pedro Mendonça	1556-10-01 a 1557-10-16	Setúbal		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10953
mourisco forro	Manuel Cerveira	[13/05/1542] - 15/12/1542	Azamor	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10991
mourisca cativa	Margarida/ Margarida Vaz	1542-01-03 a 1547-03-02	Marrocos	Coimbra	blasfêmias	PT/TT/TSO-IL/028/10996
escrava	Gracia	1540-09-07 a 1541-09-22	São Jorge da Mina	Lisboa	feiticiaria	PT/TT/TSO-IL/028/11041
mourisca forra	Ana de Melo	1556-08-26 a 1559-06-19	Azamor	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/11128
mourisca forra	Ana Barbosa	1558-01-12 a 1560-08-03		Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/11129
mourisca forra	Madalena de Sequeira	1556-09-03 a 1557-05-13	Tunes	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/11645
mourisca forra	Madalena da Costa	1553-10-11 a 1555-05-30	Azamor	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/11646
escrava	Margarida	1558-09-02 - 1558-10-31	Ilha da Madeira	Lisboa	judaísmo	PT/TT/TSO-IL/028/11640
cativo	Sebastião	1555-06-15 a 1556-01-21			islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12042
cativo	Sebastião Galofo	1553-05-08 a 1553-11-23		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12047
cativo	Sebastião	1564-07-18 a 1565-12-30	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12052
escravo	Simão	1579-10-12 a 1579-10-12			outro	PT/TT/TSO-IL/028/12056
mourisco cativo	Simão Lopes	1561-11-28 a 1562-12-04	Fez	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12057
cativo	Simão Dias	1556-01-21 a 1556-03-09	Marrocos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12061
cativo	Simão Gomes	1551-12-01 a 1553-09-22		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12065
escravo	Simão	1589-01-04 a 1589-01-05	Varze, Coimbra		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12074
cativo	Sebastião Galofo	1553-05-08 a 1553-11-23		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12086
mourisco forro	Felipe	1556-06-25 a 1558-08-12	Reino de Fez	Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/12108
mourisco forro	Filipe de Brito	1579-04-30 a 1579-05-16	Marrocos		islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12109
mourisco cativo	Diogo Fernandes	1556-08-01 a 1557-10-25	Arzila	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12194
mourisco cativo	Luís da Silveira	1564-01-08 a 1564-06-28			islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12307
mourisco cativo	Luís	1560-05-30 a 1561-04-29		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12319
mourisco cativo	Luís	1559-12-03 a 1560-03-02	Argel	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12318
mourisco cativo	Luís Botelho	1561-03-28 a 1561-08-11	Tânger	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12320
mourisco cativo	Luís de Sousa	1563-07-30 a 1564-07-03	Índia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12321
mourisco forro	Diogo Fernandes	1556-09-27 a 1557-10-20	Norte da África	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12383
escrava	Clara Fernandes	1555-07-06 a 1560-12-10		Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/12418
forra	Mónica Fernandes	1556-09-01 a 1556-11-03	São Jorge da Mina	São Jorge da Mina	feiticiaria	PT/TT/TSO-IL/028/12431
mourisco forro	Bartolomeu Forjão	1556-10-22 a 1557-10-16	Índia	Setúbal	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12459
mourisco cativo	Gonçalo	1556-10-02 a 1558-10-28	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12487
mourisco forro	João de Sousa	1554-10-19 a 1555-04-09		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12626
mourisco forro	João Barreto	1554-05-19 a 1555-05-30	Arzila	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12639
mourisca forra	Francisca Lopes	1562-11-24 a 1563-07-29	Cafim	Lisboa	feiticiaria	PT/TT/TSO-IL/028/12684
mourisca forra	Francisca Lopes	1552-04-26 a 1554-09-01		Almeirim	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12690
mourisca forra	Francisca Luís	1543-10-30 a 1543-10-30		Algarve	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12691
mourisca forra	Francisca Fernandes	1543-10-30 a 1544-04-03	Norte da África	Tavira	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12692
mourisco forro	Diogo Rodrigues	1553-10-10 a 1555-07-30	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12720
mourisco cativo	Gaspar	1561-11-29 a 1564-07-10		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12827
cativo	Gaspar	1562-02-20 a 1562-02-20			islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12829
mourisco cativo	Martinho	1561-04-13 a 1562-03-14	Iniquinos	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12869
mourisco forro	Martinho	1562-07-16 a 1562-12-12	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12875

preto forro	Mateus Casco	1564-01-13 a 1565-09-22	Ilha da Madeira		sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/12881
mourisco forro	Salvador	1562-01-19 a 1562-05-10		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12932
mourisco cativo	Salvador	1564-07-16 a 1564-12-01		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12933
cativo	Domingos	1554-11-10 a 1556-09-01		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/12995
mourisco forro	Lourenço Rodrigues	1563-09-01 a 1563-09-01		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/13110
mourisco forro	Salvador Soares	1557-05-20 a 1559-11-15	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/13187
preto forro	Sebastião	1556-08-04 a 1557-08-23		Lisboa	sodomias	PT/TT/TSO-IL/028/13190
escravo	Diogo da Ariola	1592-07-09 a 1593-05-17	Norte da África		blasfêmias	PT/TT/TSO-IL/028/14415
mourisca forra	Isabel Fernandes	1556-09-27 a 1558-10-12		Setúbal	judaísmo	PT/TT/TSO-IL/028/16587
escravo	José	1595-09-26 a 1595-12-11	Beja	Brasil	blasfêmias	PT/TT/TSO-IL/028/02556-1
mourisco forro	Cristóvão Fernandes	1555-12-02 a 1556-05-26	Norte da África	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/03590-1
mourisco cativo	Pedro de Noronha	1556-02-10 a 1556-06-01		Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/06440-1
mourisco cativo	Lourenço	1554-04-10 a 1555-03-03	Turquia	Lisboa	islamismo	PT/TT/TSO-IL/028/10712-1

Século XVII

Status	Nome	Datas de Produção	Naturalidade	Morada
escravo	António Gonçalves	09-05-1608/13-06-1608	Tamacena, Azamor	Mazagão
escravo	Miguel Pereira	11-09-1608/18-01-1610	Évora	Lisboa
mouro cativo	Lourenço da Costa	23-03-1610/ 18-01-1611	Sevilha	Lisboa
escravo	Timóteo da Fonseca	02-10-1647/ 15-12-1647	Lisboa	Lisboa
escravo	Francisco Batista	19-08-1616/13-09-1616	Muel, Espanha	Lisboa
mouro cativo	Manuel do Rosário	19-08-1616/12-09-1616	Toledo	Toledo
cativo	Miguel Zamit	11-09-1691	Ilha de Malta	Lisboa
cativo	Manuel José	03-01-1693/12-01-1693	Argel	Lisboa
escravo	António Rodrigues	14-08-1649/22-03-1651	Cabeço de Vide	Lisboa
forro	Bento Rodrigues	1642-05-11 1647-12-15	Ilha de Santiago, Cabo Verde	Lisboa
escravo	Manuel Correia	1647-05-22 1648-10-23	Lisboa	Lisboa
escravo	João de Sousa/ Cafre	1692-09-22 1692-09-23	Luama	Lisboa
mouro cativo	Francisco Nogueira	1627-01-12 1627-02-06	Osuna, Andaluzia	
mourisco cativo	Diogo Francisco	1612-03-28 1614-06-19	Tremecém, Argélia	Ceuta
escravo	João	1608-04-19 a 1608-06-18		África
forro	António Galvão	1629-08-16 a 1632-04-21	Leiria	Leiria
escravo	João Rodrigues	1661-12-24 a 1662-09-18	Benavente	Lisboa
forro	Sebastião	1691-04-16 a 1692-02-29	Ilha Graciosa	Ilha Graciosa
escravo	João de Santa Maria	1672-10-24 a 1682-06-09	Salé	Lisboa
forra	Páscoa Vieira	1694-03-17 a 1703-05-12	Massagano, Angola	Baía
escravo	João de Mesquita	1694-04-17 a 1694-04-26	Cabo Verde	N. S. da Luz, Lisboa
escravo	João de Almeida	1698-07-12 a 1698-09-24	Moçambique	Lisboa
escravo	Afonso de Sequeira	1694-10-29 a 1700-05-15	Estremoz	Santarém
escrava	Grácia	1697-11-09 a 1699-03-20	Lisboa	Brasil
escravo	Gonçalo	1631-10-16 a 1638-10-27	Damão	Lisboa

Século XVIII

Status	Nome	Datas de Produção	Naturalidade	Morada	Crime	Processo
escravo	Luís da Costa	23-07-1743/16-08-1743	Costa da Mina	Brasil	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/00045
escrava	Maria Francisca	01-11-1763/ 15/10/1768	Costa da Mina	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/00210
escravo	José	14-02-1764/ 15-10-1768	Costa da Mina	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/ 028/00212
forro	Silvestre de Pinho	31-05-1767/13-09-1769	Brasil	Brasil	sacrilégio	PT/TT/TSO - IL/028/00224
forra	Luzia Pinta	07-09-1739/04-08-1744	Angola	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/00252
escravo	Antonio Mascarenhas	28-11-1738/25-06-1744	Angola	Ilhas	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/00254
escrava	Joana Antonia	29-03-1749/01-09-1749	Angola	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/00348
escrava	Grácia Luzia	02-05-1736/ 17-08-1736	Brasil	Lisboa	blasfêmia	PT/TT/TSO - IL/028/00433
escrava	Florinda Maria de São José	24-09-1736/28-12-1737	Angola	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/00437
escravo	João da Silva	04-09-1750/ 16-08-1756	Angola	Brasil	sacrilégio	PT/TT/TSO - IL/028/00502
forra	Luísa de Lara	01-08-1702/16-09-1703	Lisboa	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/00538
escrava	Marcelina Maria	24-08-1734/ 31-12-1743	Lisboa	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/00631
escravo	Francisco da Costa Xavier	14-12-1770/10-08-1773	BRasil	Brasil	sacrilheresia	PT/TT/TSO - IL/028/00719
escravo	Damião de Almeida	14-12-1770/10-08-1773	Angola	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/00724
escravo	Vicente	04-05-1730/03-10-1730	Brasil	Brasil	bigamia	PT/TT/TSO - IL/028/00860
forro	Martim Vaz	Prisão 10-07-1731	África	Lisboa	blasfêmia	PT/TT/TSO - IL/028/00861
escravo	Mateus Pereira Machado	04-09-1750/ 12-10-1760	Brasil	Brasil	sacrilégio	PT/TT/TSO - IL/028/01131
escravo	Luís Pereira de Almeida	04-09-1750/19-08-1756	Brasil	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO - IL/028/1134
escravo	Francisco	12-04-1743/31-05-1743	África	Ilhas	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/01550
forra	Maria de Jesus	23-03-1735/24-04-1735	Angola	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/02802279
escravo	Jacques Viegas	18-06-1704/02-11-1704	Costa da Mina	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO -IL/028/02355
escrava	Joana Maria	08-05-1764/30-06-1768	Brasil	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/02691
forro	Pedro de Oliveira Lima	03-12-1782/03-09-1783	Angola	Lisboa	bigamia	PT/TT/TSO-IL/028/02780
forra	Rosa Egpcíaca	02-08-1763/19-05-1767	Costa da Mina	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/02901
escrava	Grácia	24-05-1781/ 21-08-1786	Angola	Brasil	sacrilégio	PT/TT/TSO - IL/028/03641
escravo	Domingos	16-06-1780/02-02-1783	Angola	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/03825
escravo	Gonçalo	16-06-1780/02-02-1783	Costa da Mina	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/03825
escravo	José	1730-10-23	Brasil	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/04260
forra	Domingas de Sequeira	1759-12-22 1761-09-09	Angola	Brasil	bigamia	PT/TT/TSO-IL/028/04264
escravo	Manuel	1782-11-07 1783-08-29	Brasil	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/04374
escravo	Sebastião Gonçalves	15/12/1741	Brasil	Lisboa	superstições	PT/TT/TSO-IL/028/04742
forro	Vicente de Moraes	1715-09-25 1717-10-30	Angola	Angola	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/05477
forro	Afonso Antonio	29/01/1792	Angola	Angola	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/06246
forro	António Soares de Sá	1760-08-20 1761-12-15	Costa da Mina	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/06273
escrava	Catarina Maria	1733-07-06 1733-10-14	Angola	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/06286
escravo	José	1703-12-06 a 1705-03-24	Angola	Brasil	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/06478
forra	Catarina Juliana	1749-09-18 a 1756-03-08	Angola	Angola	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/06948
forro	Anastácio de Santa Ana	1796-12-07 a 1797-08-02	não consta	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/07037
forra	Grácia Maria	1731-07-21 a 1732-07-09	Congo	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/08170
forro	Domingos Luís	1718-07-22 a 1720-06-22	Brasil	Brasil	bigamia	PT/TT/TSO-IL/028/08206
escravo	Daniel Pereira	1748-07-23 a 1752-04-18	Costa da Mina	Brasil	sodomia	PT/TT/TSO-IL/028/08760
forra	Rosa Maria Egipcíaca	1762-02-20 a 1765-06-04	Costa de Judá	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/09065
escravo	Manuel de Sousa	1741-06-09 a 1745-04-15	Angola	Brasil	bigamia	PT/TT/TSO-IL/028/09110
escravo	Salvador de Sousa	1793-09-05 a 1795-12-19	Brasil	Brasil	bigamia	PT/TT/TSO-IL/028/09753
forro	Domingos da Silva	1763-01-23 a 1769-02-01	Brasil	Brasil	sacrilégio	PT/TT/TSO-IL/028/09813
escravo	Manuel Delgado	1730-12-29 a 1736-03-06	São Tomé	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/09970
escravo	Manuel da Piedade	1730-03-28 a 1731-06-22	Brasil	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/09972
forro	Francisco António o "França"	1745-02-22 a 1745-10-02	Costa da Mina	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/11179
escravo	António Rodrigues	1745-06-11 a 1745-08-21	Moçambique	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/11184
forra	Gracia Maria de Oliveira	1731-07-21 a 1731-09-05	Angola	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/11770
escravo	José Francisco	1730-06-06 a 1736-01-17	Costa de Judá	Lisboa	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/11774
escrava	Mariana de Andrade	1711-03-22 a 1713-07-17	Brasil	Brasil	judaísmo	PT/TT/TSO-IL/028/11784
forra	Mariana	1710-10-29 a 1713-07-17	Angola	Brasil	judaísmo	PT/TT/TSO-IL/028/11786
forra	Rita	1796-04-18 a 1799-04-14	Brasil	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/11853
escravo	Marçal	1763-10-13 a 1763-12-15	Caxes	Lisboa	blasfêmia	PT/TT/TSO-IL/028/13326
escrava	Catarina Angola	21/05/1797	Angola	Brasil	solicitação	PT/TT/TSO-IL/028/13495
forro	Domingos Dias da Silva	25/08/1797	Angola	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/13496
forro	Manuel Machado	1792-01-29 a 1792-08-03	Angola	Brasil	feitiçaria	PT/TT/TSO-IL/028/06246-1

Anexo 2



BNRJ, PLANTA Geral da Capitania de Minas Geraes. Mannheim [Alemanha]: R. Schlicht Lythogr, [183-?]. 1 mapa, 47 x 39,5cm em f. 50,5 x 43cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart230509/cart230509.html. Acesso em: 8 de fev. de 2021.

Anexo 3



BNP. Planta da cidade de Lisboa em que se mostram os muros de vermelhos com todas as ruas e praças da cidade dos muros a dentro com as declarações postas em seu lugar. Delineado por João Nunes Tinoco, Architetto de S. Magestade de ano 1650. Lisboa: Lithographia da Imprensa Nacional, 1853.

Ficha dos escravos e libertos processados. Brasil, Portugal (sécs. XVII-XVIII)

Fonte: ANTT, TSO, IL, Processos.

Ordem: código do processo.

Nome: Luís da Costa (escravo)

Código: 00045

Naturalidade: Costa da Mina

Morada: Pernambuco

Anos de produção: 1743-1743

Crime: sodomia

Nome: José (escravo)

Código: 00212

Naturalidade: Costa da Mina

Morada: Pará

Anos de produção: 1764-1768

Crime: feitiçaria

Nome: Luís da Costa (escravo)

Código: 00045

Naturalidade: Costa da Mina

Morada: Pernambuco

Anos de produção: 1743-1743

Crime: sodomia

Nome: Luzia Pinta (forra)

Código: 00252

Naturalidade: Angola

Morada: Bispado do Rio de Janeiro

Anos de produção: 1739-1744

Crime: feitiçaria

Nome: Maria Francisca (escravo)

Código: 00210

Naturalidade: n/c

Morada: Pará

Anos de produção: 1763-1768

Crime: feitiçaria

Nome: Joana Antônia (escrava)

Código: 00348

Naturalidade: Angola

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1749-1749

Crime: feitiçaria

Nome: Florinda (escrava)

Código: 00437

Naturalidade: n/c

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1736-1737

Crime: feitiçaria

Nome: Luzia de Lara (forra)

Código: 00538

Naturalidade: Lisboa

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1702-1703

Crime: feitiçaria

Nome: Marcelina Maria (escrava)
Código: 00631
Naturalidade: Lisboa
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1734-1743
Crime: feitiçaria

Nome: Damião de Almeida (escravo)
Código: 00724
Naturalidade: Angola
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1770-1773
Crime: feitiçaria

Nome: Vicente (escravo)
Código: 00860
Naturalidade: Vila de Itu
Morada: Vila de Itu
Anos de produção: 1730-1730
Crime: bigamia

Nome: Luís P. de Almeida (escravo)
Código: 01134
Naturalidade: Bispado da Bahia
Morada: Bispado da Bahia
Anos de produção: 1750-1756
Crime: feitiçaria/sacrilégio

Nome: Timóteo da Fonseca (escravo)
Código: 01787
Naturalidade: Lisboa
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1647-1647
Crime: sodomia

Nome: Maria de Jesus
Código: 02279
Naturalidade: Luanda
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1735-1735
Crime: feitiçaria

Nome: Jacques Viegas
Código: 02355
Naturalidade: Costa da Mina
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1704-1704
Crime: feitiçaria

Nome: Doroteia Maria da Rosa
Código: 02632
Naturalidade: Alentejo
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1754-1754
Crime: feitiçaria

Nome: Joana Maria (escrava)
Código: 02691
Naturalidade: Bispado do Pará
Morada: Engenho N. S. de Guadalupe
Anos de produção: 1764-1768
Crime: feitiçaria

Nome: Pedro de O. Lima (forro)
Código: 02780
Naturalidade: Angola
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1782-1783
Crime: bigamia

Nome: Rosa Egípiaca

Código: 02901

Naturalidade: Angola

Morada: Bispado de Mariana

Anos de produção: 1763-1767

Crime: feitiçaria

Nome: Patrício Andrade (forro)

Código: 03670

Naturalidade: Cabo Verde

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1690-1690

Crime: feitiçaria

Nome: Antônio Rodrigues (escravo)

Código: 03808

Naturalidade: Cabeça de Vide

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1649-1651

Crime: sodomia

Nome: Domingos e Gonçalo (escravos)

Código: 03825

Naturalidade: Angola/Costa da Mina

Morada: Bispado de Pernambuco

Anos de produção: 1780-1783

Crime: feitiçaria

Nome: José (escravo)

Código: 04260

Naturalidade: Bispado da Bahia

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1730

Crime: feitiçaria

Nome: Domingas de Sequeira (forra)

Código: 04264

Naturalidade: Angola

Morada: Bispado de Mariana

Anos de produção: 1759-1761

Crime: bigamia

Nome: Manuel (escravo)

Código: 04374

Naturalidade: Bispado de São Paulo

Morada: Bispado de São Paulo

Anos de produção: 1782-1783

Crime: feitiçaria

Nome: Isidoro G. Portugal (escravo)

Código: 04601

Naturalidade: Almada

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1700-1701

Crime: feitiçaria

Nome: Sebastião Gonçalves

Código: 04742

Naturalidade: Bispado de PE

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1741

Crime: feitiçaria

Nome: Antônio (escravo)

Código: 04815

Naturalidade: Tojal

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1647-1647

Crime: sodomia

Nome: João Joaquim de Melo (escravo)
Código: 05064
Naturalidade: Cabo Verde
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1759
Crime: feitiçaria

Nome: João de Sousa (escravo)
Código: 05190
Naturalidade: Luanda
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1692-1692
Crime: bigamia

Nome: Jacinto (escravo)
Código: 05630
Naturalidade: Bispado de Mariana
Morada: Bispado de Mariana
Anos de produção: 1779-1791
Crime: feitiçaria

Nome: Miguel de Vilas (forro)
Código: 05842
Naturalidade: Bispado de PE
Morada: Bispado de PE
Anos de produção: 1763-1765
Crime: bigamia

Nome: Manuel Teixeira (escravo)
Código: 06066
Naturalidade: Lisboa
Morada: Santarém
Anos de produção: 1700-1700
Crime: feitiçaria

Nome: Antônio S. de Sá (forro)
Código: 06273
Naturalidade: Costa da Mina
Morada: Bispado de Mariana
Anos de produção: 1760-1761
Crime: feitiçaria

Nome: Catarina Maria (escrava)
Código: 06286
Naturalidade: Angola
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1733-1733
Crime: feitiçaria

Nome: José (escravo)
Código: 06478
Naturalidade: Benguela
Morada: Bispado da Bahia
Anos de produção: 1703-1705
Crime: sodomia

Nome: Manuel José da C. (forro)
Código: 07032
Naturalidade: Bispado da Bahia
Morada: n/c
Anos de produção: 1780-1791
Crime: bigamia

Nome: Anastácio de Santa Ana (forro)
Código: 07037
Naturalidade: n/c
Morada: Bispado da Bahia
Anos de produção: 1796-1797
Crime: feitiçaria

Nome: Salvador (escravo)

Código: 07043

Naturalidade: Bispado do RJ

Morada: Bispado do RJ

Anos de produção: 1797-1800

Crime: bigamia

Nome: André S. da Cunha (escravo)

Código: 07043

Naturalidade: Bispado de Mariana

Morada: Bispado de Mariana

Anos de produção: 1797-1800

Crime: bigamia

Nome: João Rodrigues (escravo)

Código: 07346

Naturalidade: Benavente

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1661-1662

Crime: sodomia

Nome: Grácia Maria (forra)

Código: 08170

Naturalidade: Congo

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1731-1732

Crime: feitiçaria

Nome: Domingos Luís (forro)

Código: 08206

Naturalidade: Bispado do RJ

Morada: Bispado do RJ

Anos de produção: 1718-1720

Crime: bigamia

Nome: Simão (escravo)

Código: 08464

Naturalidade: Congo

Morada: Bispado da Bahia

Anos de produção: 1688-1689

Crime: feitiçaria

Nome: Daniel Pereira (escravo)

Código: 08760

Naturalidade: Costa da Mina

Morada: Bispado de PE

Anos de produção: 1748-1752

Crime: sodomia

Nome: Rosa Egipcíaca

Código: 09065

Naturalidade: Benguela

Morada: Bispado de PE

Anos de produção: 1741-1745

Crime: feitiçaria

Nome: Manuel de Sousa (escravo)

Código: 09110

Naturalidade: Benguela

Morada: Bispado de PE

Anos de produção: 1741-1745

Crime: bigamia

Nome: Francisco B. dos Reis (escravo)

Código: 09225

Naturalidade: Bispado da Bahia

Morada: Lisboa

Anos de produção: 1741-1741

Crime: feitiçaria

Nome: Salvador de Sousa (escravo)
Código: 09753
Naturalidade: Bispado de SP
Morada: Bispado de SP
Anos de produção: 1793-1795
Crime: bigamia

Nome: Manuel Delgado (escravo)
Código: 09970
Naturalidade: São Tomé
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1730-1736
Crime: feitiçaria

Nome: Manuel da Piedade (escravo)
Código: 09972
Naturalidade: Bispado da Bahia
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1730-1731
Crime: feitiçaria

Nome: Páscoa Vieira (forra)
Código: 10026
Naturalidade: Massangano, Angola
Morada: Bispado da Bahia
Anos de produção: 1694-1703
Crime: bigamia

Nome: João de Mesquita (escravo)
Código: 10257
Naturalidade: Cabo Verde
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1694-1694
Crime: bigamia

Nome: Antônio Lopes (escravo)
Código: 10631
Naturalidade: Bispado de Mariana
Morada: Bispado do Rio de Janeiro
Anos de produção: 1746-1749
Crime: bigamia

Nome: Diogo L. Pereira (forro)
Código: 10695
Naturalidade: Cabo Verde
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1713-1716
Crime: feitiçaria

Nome: Luzia da Silva
Código: 11163
Naturalidade: Bispado de PE
Morada:
Anos de produção: 1739-1745
Crime: feitiçaria

Nome: Francisco Antônio (forro)
Código: 11179
Naturalidade: Costa da Mina
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1745-1745
Crime: feitiçaria

Nome: Antônio Rodrigues (escravo)
Código: 11184
Naturalidade: Moçambique
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1745-1745
Crime: feitiçaria

Nome: Lourença C. da Lapa (escrava)
Código: 11283
Naturalidade: Bispado de PE
Morada: Bispado do RJ
Anos de produção: 1744-1749
Crime: bigamia

Nome: José Francisco Pereira (escravo)
Código: 11767
Naturalidade: Costa da Mina
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1730-1736
Crime: feitiçaria

Nome: Grácia Maria de O. (forra)
Código: 11770
Naturalidade: Angola
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1731-1731
Crime: feitiçaria

Nome: José Francisco
Código: 11774
Naturalidade: Costa da Mina
Morada: Lisboa
Anos de produção: 1730-1736
Crime: feitiçaria

Nome: Rita (forra)
Código: 11853
Naturalidade: Bispado de Mariana
Morada: Bispado de Mariana
Anos de produção: 1796-1799
Crime: feitiçaria

Nome: Grácia
Código: 12658
Naturalidade: Lisboa
Morada: Arcebispado da Bahia
Anos de produção: 1697-1699
Crime: feitiçaria

Nome: Isabel Angola (forra)
Código: 13264
Naturalidade:
Morada: Bispado de PE
Anos de produção: 1780-1783
Crime: bigamia.

Nome: Luís da Costa (escravo)
Código: 00045
Naturalidade: Costa da Mina
Morada: Pernambuco
Anos de produção: 1743-1743
Crime: sodomia

Nome: Maria Francisca (escravo)
Código: 00210
Naturalidade: n/c
Morada: Pará
Anos de produção: 1763-1768
Crime: feitiçaria

Nome: José (escravo)
Código: 00212
Naturalidade: Costa da Mina
Morada: Pará
Anos de produção: 1764-1768
Crimes: feitiçaria

Nome: Silvestre de Pinho (forro)

Código: 00224

Naturalidade: Cuiabá

Morada: Bispado do Rio de Janeiro

Anos de produção: 1767-1769

Crime: sacrilégio

Nome: Luzia Pinta (forra)

Código: 00252

Naturalidade: Angola

Morada: Bispado do Rio de Janeiro

Anos de produção: 1739-1744

Crime: feitiçaria