

Feitiçaria e mancebia no Pernambuco colonial

Marco Silva

Marco Antônio Nunes da Silva
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil

RESUMO:

Os cadernos do Promotor têm-se mostrado uma fonte extremamente rica para todos os pesquisadores que se debruçam sobre o Tribunal da Inquisição, embora tenha aparecido aleatoriamente nos trabalhos que versam sobre o tema. Sua riqueza talvez possa ser melhor compreendida por não conter apenas denúncias “oficiais”, já que uma simples carta – ou um pequeno bilhete, às vezes escrito num sofrível português –, remetida por um ilustre desconhecido, poderia ir lá parar. Toda essa documentação nos permite entrar em contato com uma grande variedade de delitos, para além dos usuais que estamos acostumados a ler na vasta bibliografia respeitante à Inquisição. Num mesmo caderno encontramos denúncias das mais diversas regiões do império português, agrupadas a princípio apenas

A documentação produzida pela Inquisição portuguesa durante os seus quase trezentos anos de existência tem-se mostrado de interesse ímpar para o estudo do cotidiano. Por meio dos processos inquisitoriais e dos *cadernos do Promotor* – instrumentos onde eram registradas as denúncias da Inquisição – entramos em contato com o dia-a-dia nas mais diferentes regiões do império, e a partir desse encontro temos condições de acessar “valores e modos de estar na vida”, para usar uma expressão da historiadora portuguesa Elvira Mea (MEA 1999: 132).

De forma muito apropriada, João Lúcio de Azevedo sintetizou a importância de se debruçar sobre os documentos inquisitoriais, tanto para a história portuguesa quanto para a brasileira, ao defender que “verdadeiramente se não poderá escrever uma história, digna desse nome, da época posterior ao estabelecimento da Inquisição, sem miudamente compulsar tão copioso arquivo” (AZEVEDO 1921: 5). Acrescentaríamos a essas sábias palavras apenas a observação de que esse estudo não pode prescindir das centenas de fólios que foram preenchidos pelas mais extraordinárias denúncias, vindas de todos os cantos do império português. Possibilita-nos entender melhor a sociedade, tanto a ibérica quanto a colonial, além de permitir compreender melhor o desenvolvimento do Santo Ofício, bem como as suas contradições. Proporciona-nos, acima de tudo, desfazer mitos.

Nas centenas de casos que foram registrados nos *cadernos do Promotor*, há certa dificuldade em se determinar o porquê de alguns se transformarem em processos inquisitoriais, e outros ficarem sem punição por parte do Tribunal da Inquisição. Não podemos buscar a resposta somente na gravidade dos crimes denunciados, pois outros tantos, também extremamente afrontosos que encontramos nos *cadernos*, aí ficaram. Mais certo seria alargar nosso campo de visão e buscarmos explicação na própria pessoa daquele que é imputado ser o fautor; na circunstância em que o delito havia sido cometido; no estado físico e mental do réu; na relação entre o denunciado e suas testemunhas de acusação, para se porem de lado possíveis inimizades entre as partes envolvidas; no número daqueles que faziam a denúncia, e a qualidade de suas pessoas; além, claro, da própria incapacidade da máquina inquisitorial em dar conta do recado.

Com muita propriedade, Laura de Mello e Souza, abordando a questão da sexualidade na Colônia, chama a atenção para que ela “não se traduzia simplesmente num desregramento sem peias”. Em seu entendimento, aquela sociedade apresentava “traços próprios de uma formação social escravista”, em que senhores detinham poder de vida e morte sobre os seus escravos, quando não “extorquiam carícias

e prazeres” (SOUZA 1986: 17). Fora do púlpito, “o padre desce ao nível da comunidade [e] pode ser visto andando pelas ruas e mantendo contato direto com seu rebanho” (NEVES 1993: 147). Em muitos casos, contato íntimo.

O clero colonial sempre teve problemas em manter-se casto (LEWCOWICZ 1987: 58). Como aponta Ida Lewcowicz, mesmo “todo aparato da Igreja para selecionar os postulantes à carreira religiosa, mais o processo educacional, não impediram as transgressões de ordem moral. O concubinato, a mancebia e a ilegitimidade não foram incomuns no meio eclesiástico” (LEWCOWICZ 1987: 61-62). Mesmo na Europa as decisões do Concílio de Trento demoraram a atingir uma uniformidade aceitável e desejável (SOUZA 2009: 121; DELUMEAU 1989; PROSPERI 1995; ELTON 1985). Casos como o do frei Miguel da Assunção¹ só nos fazem ver que a Igreja Católica não obteve sucesso em sua “cruzada” contra as relações ilícitas, tão condenadas que passaram a ser após o Concílio de Trento. Se não coibia tais desvios dentro do próprio clero, menos ainda entre homens e mulheres que não faziam parte de seus quadros. Não podemos nos esquecer que se tratava de homens com desejos e necessidades e carências... carnis inclusive.

No século XVIII, a Igreja no Brasil encontrava-se bem mais estruturada – contava com seis bispados e dezenas de paróquias –, e dessa forma foi capaz de “desenvolver uma agressiva campanha moralizante que incluía sermões, visitas e devassas”. Consequência dessa preocupação “foi a elaboração de um código padronizador das obrigações do clero e de fiéis”, cujo objetivo máximo era consolidar “juridicamente a Contra-Reforma na América portuguesa” (VENÂNCIO 1986: 109).

Em terras brasílicas, as disposições tridentinas fizeram-se sentir tardiamente: não nos esqueçamos de que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* datam de 1707 (SOUZA 1993: 141; VIDE 2010). Toda esta *legislação* teve o cuidado de versar sobre a vida virtuosa e reta que cada ministro da Igreja deveria levar:

“438. Quanto mais é levantado e superior o estado dos clérigos que são escolhidos para o divino ministério e celestial milícia, tanto é maior a obrigação que têm de serem varões espirituais e perfeitos, sendo cada clérigo que se ordena tão modesto e compondendo de tal sorte suas ações, que não só na vida e costumes, mas também no vestido, gesto, passos e práticas, tudo neles seja grave e religioso, para que suas ações correspondam ao seu nome e não tenham dignidade sublime e vida disforme, procedimento ilícito e estado santo, ministério de anjos e obras de demônios.

439. Pelo que, conformando-se com os sagrados cânones e Concílio Tridentino, exortamos e encarregamos muito a todos os clérigos nossos súditos considerem

por certa ordem cronológica; e das centenas de histórias que ficaram registradas nas dezenas de cadernos do Promotor, somente uma pequena parte chegou a se transformar, de fato, em processos inquisitoriais. Mas nem por isso tais registros são menos importantes para o pesquisador. Esse é justamente o caso que abordamos neste texto, envolvendo o clero colonial com práticas mágicas e mancebia. Ilustrativo inclusive pelo fato do implicado, um padre, sequer ter sido incomodado pelo Tribunal do Santo Ofício.

PALAVRAS-CHAVE:
Cadernos do Promotor;
feitiçaria; Brasil
Colônia; clero colonial;
século XVII.

atentamente as obrigações de seu estado e a grande virtude que para ele se requer, atendendo os que forem sacerdotes que, assim como não há coisa mais excelente que o sacerdócio, assim não há mais miserável do que cometer um sacerdote qualquer culpa; pois, quanto é de mais alto a queda, tanto é maior a ruína, e não o cumprindo assim, além da estreita conta que Deus lhes há de pedir, serão castigados com as penas dos sagrados cânones e das nossas constituições” (VIDE 2010: Liv. III, título I, § 438-439, 311-312).

Mas o certo é que a Colônia foi pródiga em produzir críticas e palavras afrontosas contra a Igreja, não só por causa dos desmandos cometidos pela Inquisição, mas também pela vida dissoluta que boa parte do clero levava. Para muitos de seus críticos, “os padres mentiam, pregavam uma religião que não dizia respeito aos anseios populares” (SOUZA 1993: 138). A má fama que os padres tinham entre a população só tendia a crescer com os maus exemplos que grassavam pela Colônia. Ao que indicam as fontes, aliadas a uma vasta bibliografia acerca do tema, podemos afirmar que “a castidade não era uma preocupação séria do clero colonial, nem da população em geral” (NEVES 1993: 135). Fora do púlpito, o clero colonial acabava por agir de acordo com o meio circundante, na maioria das vezes, inclusive, esquecendo as palavras e lições que havia acabado de pregar (LIMA 1990; HALICZER 1998).

O clero católico que se deslocava para a colônia era acusado de negligência e mesmo de conivência para com os pecados da terra, quando não os próprios religiosos mantinham-se amancebados com suas escravas: o clero colonial era assim equiparado, em pecados, aos muitos desterrados que vinham à colônia purgar seus pecados. Mas devemos ter em mente que esse desregramento – ao menos para o contexto do século XVII – não destoava do restante dos párocos da Igreja católica, o que se devia em grande parte ao despreparo dos curas. Essa falta de religiosos capazes, e portadores de uma vida exemplar e condizente com o sacerdócio, fez com que a ação tridentina no Brasil ficasse aquém de sua eficácia (VAINFAS 1989: 19-55).

A feitiçaria era uma presença constante no cotidiano dessa sociedade e estava intimamente “ligada às necessidades iminentes do dia-a-dia, buscando a resolução de problemas concretos” (SOUZA 1993: 26). Pelo fato de se ter, na altura, um conhecimento científico muito pequeno acerca das doenças, à própria engrenagem do corpo humano, bem como à melhor forma de cura, a tendência era atribuir às moléstias origem sobrenatural. E não raro, os próprios médicos viam na doença um possível feitiço e indicavam a busca de outro tipo de “profissional” para curá-

la. Como aponta Daniela Calainho, “o que as fontes sugerem é que o apelo aos africanos funcionava como uma espécie de última alternativa de cura”².

No cenário colonial, a feitiçaria desempenhava múltiplas funções, e se tornou num ótimo instrumento para se entender o viver em colônia. Muitos a ela recorriam para “prender a amante, matar o rival, afastar invejosos, lutar contra os opressores, construir uma identidade cultural. Muitas vezes, resolveu seus problemas com o outro mundo; outras tantas, lançou-o em abismos terríveis” (SOUZA 1993: 208). Embora bastante comum no Ocidente cristão, a prática de adivinhar esteve sempre ligada à figura do Diabo. Essa demonização, em grande parte, foi obra de São Tomás de Aquino, para quem “insistir em adivinhar o futuro e ir além das potencialidades da razão humana ou das revelações divinas era pecado grave, que via como pacto demoníaco” (SOUZA 1993: 201). Nosso padre Miguel da Assunção, ao buscar os serviços de um feiticeiro, tentava não adivinhar o futuro, mas sim descobrir quem havia feito mal à sua estimada escrava.

Como tão bem aponta o antropólogo Luiz Mott, abordando a religiosidade colonial, “malgrado a condenação e vigilância do poder eclesiástico, que podia mandar açoitar e degredar os feiticeiros, nem por isso conseguia erradicar os rituais africanos e ameríndios do seio da população” (MOTT 2010: 33). Em artigo que analisa o dominicano frei Alberto de Santo Tomás, Mott nos faz ver a preocupação constante desse religioso em salvaguardar seus fiéis “dos embustes do Diabo e da falácia dos feiticeiros”. Em sua “cruzada” para derrotar o eterno inimigo de Deus, o dominicano não se furtava em lançar mão de “práticas costumeiras dos mandingueiros e calunzeiros” (MOTT 2010: 34; CALAINHO 2008).

O caso desse padre deixa clara a força, em finais do século XVII, das “práticas mágicas sincréticas”, e quão presentes estavam no cotidiano colonial (SOUZA 1993: 229). Nesse caso específico, a procura ao feiticeiro foi motivada por razões também bastante comuns, que levavam as pessoas a recorrerem a esse caminho: “questões amorosas e achaques”. Aqui, os dois motivos combinados. Assim, a denúncia contra frei Miguel da Assunção é uma ótima ilustração para o que afirma Laura de Mello e Souza, de que “adivinhações, curas mágicas, benzeduras procuravam responder às necessidades e atender aos acontecimentos diários, tornando menos dura a vida naqueles tempos difíceis” (SOUZA 1993: 247). Também essa denúncia é prova cabal de que todas as camadas sociais envolviam-se com as práticas mágicas, tanto aquelas que visavam à proteção, quanto as que funcionavam para produzir o mal. O religioso estava ligado à primeira função; a escrava Catarina, como veremos, à segunda (SOUZA 1993: 259).

Dialogando com Roger Bastide, Laura de Mello e Souza conclui que “o próprio escravismo impelia o escravo à demonização”. Nessa sociedade, o uso da feitiçaria “não apenas dava armas aos escravos para moverem uma luta surda – muitas vezes, a única possível – contra os senhores como também legitimava a repressão e a violência exercidas sobre a pessoa do cativo” (SOUZA 1993: 272). No entanto, a escrava Catarina supostamente teria lançado mão da magia maléfica não contra a elite branca, mas contra outra escrava, vista, talvez – isso o documento não diz – como uma concorrente aos afetos e cuidados do padre.

A feitiçaria na Colônia era vista com certa naturalidade e fazia “parte do dia-a-dia”. Vinda com os portugueses, “suas raízes se perdiam na noite dos tempos, na tradição popular. Aqui, entroncando-se em outras culturas, ganharam novas cores” (SOUZA 1993: 362-363). Em fins do século XVI começa a se verificar uma associação entre feitiçaria colonial e “práticas africanas”: “em 1616, homens brancos já lançavam mão do saber de negros feiticeiros para conseguir a cura de familiares ou escravos” (SOUZA 2009: 54). Isso talvez nos ajude a compreender o que levaria um homem da Igreja a lançar mão da feitiçaria para curar uma escrava, embora o que estivesse por trás de sua preocupação fossem sentimentos verdadeiros que ele nutria por ela. Isso pode nos ajudar a entender sua reação violentíssima contra a “responsável” pela doença de sua concubina.

Em sua tese de doutorado, Adriana Dantas Reis Alves mostra que “além dos atributos sexuais, as mulheres negras também foram qualificadas algumas vezes como referência de beleza, capazes de suscitar, ao mesmo tempo, desejos e relações duradouras além da exploração sexual” (REIS ALVES 2010: 4). Mesmo Jorge Benci, quando escreve aos senhores de engenho, em 1700, alertando-os para o fato de que suas escravas eram “monstruosas e vis”, conseguiu incutir muito pouco temor na elite baiana colonial. O certo é que “nem mesmo os padres, reverendos e cônegos acreditavam nisso, pelo contrário, muitos deles continuaram mantendo duradouras relações de concubinato com escravas e suas descendentes, assim como vários senhores solteiros e casados” (BENCI 1977: 103 *apud* REIS ALVES 2010: 16).

Uma das obras de maior impacto sobre a historiografia brasileira foi sem dúvida *Casa Grande & Senzala*. Aprendemos nela que o grande número de filhos naturais no período colonial advém das relações sexuais que eram frequentes entre senhores e escravas. Sociedade de dupla moral, havia nela, de um lado, “as recatadas e enclausuradas mulheres livres e brancas e, de outro, as negras entregues à volúpia e ao prazer de senhores precocemente viris” (VENÂNCIO 1986: 107). Contudo, desde o

aparecimento da primeira edição da obra de Gilberto Freyre, muito se tem escrito, e as muitas críticas nos fazem ver com outros olhos aquela falsa ideia de que os “desclassificados e marginalizados do mundo colonial” eram caracterizados por terem uma vida essencialmente promíscua (VENÂNCIO 1986: 108).

Como defende a doutrina católica, “todo ajuntamento, união ou trato que não seja o consagrado pelo casamento” e que é bem explicitado nas determinações do Concílio de Trento “está marcado pela concupiscência e a desordem e leva inevitavelmente ao pecado” (LODOÑO 1989: 21)³. A sociedade na qual viviam frei Miguel da Assunção e sua escrava Felícia era marcada pela polarização de dois modelos distintos: o “do casamento sacramentado e o do concubinato”. Para a Igreja não havia escolha, a não ser aprovar e incentivar a primeira forma de união entre um homem e uma mulher, e condenar a segunda (PRIORE 1989: 45). Mas a veemente condenação imposta pela Igreja surtia pouco efeito, já que “um fluxo subterrâneo corre no sentido contrário ao das normas vigentes”. O que vemos diante de nós, através dos casos como o desse religioso, “é toda uma trama de práticas amorosas, como que costurada ao avesso das falas moralistas, sobre o casamento e a necessidade natalista” (PRIORE 1989: 44).

Embora a Inquisição portuguesa tenha-se lançado preferencialmente contra os cristãos-novos, cuidou igualmente da defesa do catolicismo no plano da moral familiar e sexual. Nas últimas décadas do século XVI, os crimes de desvio da moral católica já rivalizavam com as transgressões da fé (VAINFAS 1986). Nesse sentido, a denúncia escrita e enviada pelo padre Álvaro Lobo Barreto com destino certo aos inquisidores visava fazer outro tipo de alerta, esse talvez mais implícito: “viver com uma escrava africana abria um precedente muito perigoso, tornava-se um exemplo, criava um argumento, uma expectativa, que poderia perturbar a ordem” (REIS ALVES 2010: 146). Nessa mesma linha de raciocínio e denúncia vão as palavras escritas pelo jesuíta Manuel da Nóbrega: “Os clérigos desta terra têm mais ofício de demônios, que de clérigos, porque além de seu mau exemplo e costumes, querem contrariar a doutrina de Cristo, e dizem publicamente aos homens que é lícito estar em pecado com suas negras” (LEITE 1954: 270 *apud* VENÂNCIO 1986: 109).

Num papel que consta das centenas de fólios dos *cadernos do Promotor* da Inquisição de Lisboa, enviado de Goiana aos 18 dias do mês de fevereiro de 1703, o padre Álvaro Lobo Barreto mostra toda sua indignação para com frei Miguel da Assunção. Em seu escrito, endereçado ao rei, aquele que se intitula “o mais

leal, e humilde vassalo de Vossa Majestade” brande contra o prior do convento de Nossa Senhora do Carmo, de Goiana, bem como contra o padre Veríssimo Ribeiro. É categórico em sua denúncia, “advertindo que se esta diligência se fizer pelo Comissário, o Padre Veríssimo Ribeiro, não se fará como Deus quer que se faça, por ser particular amigo destes Religiosos”⁴. Em sua justificativa para relatar esse caso, o padre Álvaro Barreto afirma ter sido levado a fazê-lo por “ser eu um sacerdote obrigado a acudir pela honra de Deus”⁵.

Mas qual teria sido então a falta cometida pelo prior de Goiana, e que levou o “humilde vassalo” a escrever à Metrópole? Frei Miguel da Assunção é denunciado por ter recorrido aos serviços de “um negro feiticeiro”, por nome Pedro, para que este lhe fizesse “certas adivinhações e feitiçarias para por essa via saber quem lhe havia feito mal a uma sua negra, que estava enferma, por nome Felícia”⁶. O que nos chama a atenção nesse caso é que o autor da denúncia descreve, inclusive, como as referidas “adivinhações e feitiçarias” haviam sido levadas a cabo pelo também delatado Pedro: “perante o dito Prior começou a fazer atos diabólicos, fazendo andar uns cabaços e um alguidar de água presente em que diz o dito negro mostrar no tal ato tão insolente e escandaloso que outra negra dos ditos padres lhe havia dado feitiços”⁷.

Não nos deve causar espanto o fato de frei Miguel da Assunção ter dado total crédito às descobertas do feiticeiro Pedro, inclusive castigando fisicamente a provável autora do feitiço que pairava sobre a escrava Felícia, no caso outra escrava chamada Catarina⁸. Porém a denúncia enviada ao Santo Ofício não se restringia apenas à questão de um religioso recorrer aos serviços de um feiticeiro, mas igualmente que o motivo dessa procura resvalasse em outro delito, esse também de enorme gravidade, embora nada incomum: Felícia era, na verdade, concubina de frei Miguel da Assunção. Estabelecendo um diálogo com Kátia Mattoso, Adriana Dantas Reis Alves mostra que “o concubinato estava tão enraizado que ninguém se preocupava em escondê-lo, mesmo nas camadas mais abastadas” (REIS ALVES 2010: 156). E frei Álvaro Barreto não deixa de apontar os terríveis crimes que haviam sido cometidos por um religioso: “e por essa razão não só faltou ao estado de cristão e religioso, senão que chegou a cometer o crime mais escandaloso à fé, que se há visto”⁹.

Todavia o documento que sai de Goiana no início mesmo do século XVIII, transforma-se numa crítica bem mais ampla ao clero como um todo, do que ao que poderia transparecer em seu início num ataque ou rixa pessoal entre dois religiosos¹⁰. O que frei Álvaro Lobo Barreto está denunciando é a vida dissoluta

do clero pernambucano – e por que não dizer, colonial –, que era dado, entre outras práticas, a “emprenhar as suas mesmas escravas”, e a se proteger, quando o escândalo se avizinhava, como o ocorrido com frei Manoel de São Gonçalo¹¹, outro denunciado.

Contudo o teor da denúncia não dizia respeito apenas a questões de feitiçaria e concubinato, mas igualmente em usar os cargos eclesiásticos como forma de intimidação. Também uma atitude bastante comum numa sociedade tão estratificada quanto a colonial. Francisco Brandão Malheiros havia emprestado uma caldeira de cobre ao sargento-mor Francisco Camelo Valcasser, usada “para fazer açúcar no engenho do Japumim”. Acontece que o referido engenho passou, por meio de doação, aos religiosos, que se recusaram então a devolver a mencionada caldeira ao seu legítimo dono. E aqui justamente se coloca o padre Álvaro Barreto para tecer mais críticas ao clero, já que os religiosos “valendo-se das justiças de V. Majestade, o dito Prior atimidou (*sic*) aos oficiais de tal maneira que não havia oficial que quisesse fazer diligência, e o dito Brandão pelos ver tão poderosos, de barato deixou a dita caldeira até que eles quando muito quiseram lhe deram”¹².

Em outra demonstração de soberba e uso de intimidação, os mesmos religiosos que haviam recebido em doação o engenho de Japumim impediram que Miguel de Freitas Rosa, “lavrador no engenho dos ditos Padres”, fosse executado em uma dívida que tinha para com Manoel Martins Viana, “de quantia considerável”. Inclusive foi pedida licença aos padres “para se fazer diligência com o dito Rosa”, mas os religiosos “ensoberbecidos mandaram tomar armas por seus escravos, e colonos, e ainda por dois Religiosos, descompondo aos oficiais perturbando o fazer-se esta diligência nas suas terras e fazendas, rompendo a ordem do Ministro e desautorizando aos oficiais, escandalizando com este procedimento a todo este povo”¹³.

Neste caso específico, aqui analisado, não estaríamos longe se afirmássemos, como fez Mary Del Priore, que num cenário “onde as condições materiais de vida são árduas e a pobreza é recorrente, encontramos as mulheres distanciadas das prédicas moralistas da Igreja colonial, sobre o uso e a sorte de seus corpos” (PRIORE 1989: 52).

Para finalizar, frisamos apenas que este tema aqui exposto insere-se dentro de uma ampla pesquisa que vem sendo desenvolvida, tendo por base os referidos *cadernos do Promotor* da Inquisição de Lisboa, com o objetivo de fazer o índice de todos os livros que cobrem o século XVII. Dos cerca de setenta e três cadernos,

dois terços já estão inventariados, e parte desse trabalho consta neste pequeno texto. Embora muitas denúncias não tenham-se transformado em processos inquisitoriais, como aqui verificado, ao menos ficaram registradas nessa rica e tão pouco explorada documentação.

¹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), *Inquisição de Lisboa (IL)*, Liv. 269.

² CALAINHO 2006: 209-210. Sobre a questão da bruxaria em Portugal e em seus domínios ultramarinos, ver principalmente: SOUZA 1993 e 2009; PAIVA 2002; BETHENCOURT 2004.

³ Sobre esta delicada questão, debruçam-se as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, em seu título XXII, “Do concubinato”: “O concubinato ou amancebamento consiste em uma ilícita conversação do homem com mulher continuada por tempo considerável. Conforme a direito e sagrado Concílio Tridentino, aos prelados pertence conhecer dos leigos amancebados quanto à correção e emenda, somente para os tirar do pecado, e em ordem a este fim podem proceder contra eles com admoestações e penas até com efeito se emendarem. E ainda que devam preceder as três admoestações do sagrado Concílio Tridentino para efeito dos leigos amancebados poderem ser censurados e castigados com as penas de prisão e degredo, e outras, isso não impede para que logo pela primeira, segunda e terceira vez possam ser multados em penas pecuniárias, as quais os façam temer e emendar e tirar do pecado, o que é conforme a direito e está declarado pela Sagrada Congregação do Concílio, e se usa nesta diocese e nas mais do Reino”. VIDE 2010: Liv. V, título XXII, § 979, 488-489.

⁴ ANTT, *IL*, Liv. 269, fl. 201.

⁵ “10. Por que ele denunciante é um sacerdote do hábito de São Pedro, cristão velho, e bem procedido, e por se compadecer de tão grave ofensa, faz presente deste caso para ser castigado o dito Prior por este atroz caso.” *Idem*, fl. 202v.

⁶ *Ibidem*, fl. 202.

⁷ *Ibidem*.

⁸ “3. Por que este ato diabólico foi crido em tanta forma do dito Padre Prior que logo com rigorosos castigos e apertadas prisões começou a molestar de forte a negra difamada pelo feiticeiro, chamada Catarina, que quase a pôs em desesperação, e com tal aperto que a rigores dos castigos morreu a 10 ou 11 de fevereiro de 1703.” *Ibidem*.

⁹ “5. Por que por este caso tem o dito Prior cometido o crime de feiticeiro, ajudador de atos diabólicos, e como tal deve ser castigado com todas as penas de direito”. ANTT, *IL*, Liv. 269, fl. 202.

¹⁰ Embora em algumas partes do texto o tom da escrita possa descambar para esse aspecto: “7. P. que ditos Padres vivem tão temerariamente que sendo Religiosos chamados da reforma de Nossa Senhora do Carmo que até negros fugidos encobrem principalmente o Padre Frei Miguel da Assunção, Prior, que se faz poderoso por vingativo e este tal Padre vive com tanta dissolução, tanto no pecado do sexto [mandamento], como da soberba, como se fora o mais estragado soldado que houvera por ser todo presumido de fidalgo, em tanta forma que diz de público se preza mais ser Miguel de Azevedo do que Frei Miguel da Assunção, e juntamente é tão devasso no pecado da concupiscência que se diz tem uma e muitas amigas escravas do dito Convento.” *Ibidem*, fl. 202v.

- ¹¹ “6. Por serem e viverem ditos Padres tão absolutos e desonestos que emprenham as suas mesmas escravas, ainda sendo casadas, como se acha uma mulatinha, filha de uma negra casada com um negro, a qual negra pariu dita mulatinha de Frei Manoel de São Gonçalo, e queixando-se o negro casado disso, pelo o aquietarem, venderam dita mulatinha ao cirurgião Brás Dias Correia.” *Ibidem*, fl. 202.
- ¹² *Ibidem*, fl. 202v.
- ¹³ *Ibidem*. O padre Álvaro Lobo Barreto envia, juntamente com seus escritos, uma substancial relação de nomes de possíveis pessoas que poderiam testemunhar a veracidade de suas denúncias: “O Capitão Cosme Bezerra Monteiro, e seu filho Cosme Bezerra. O Coronel Francisco de Barros, e seu filho Felipe Cavalcanti, o Sargento-Mor Matias Vidal de Negreiros, o Sargento-Mor George Camelo Valcasser, o Alferes Marcos Roiz Cabral, o Licenciado Francisco Barreto, juiz dos órfãos, Antonio de Bulhões, Baltazar Roiz, o Capitão João da Silva, o Padre Mestre da Capela José Lobo, Domingos Leitão, Sargento de Ordenança, o Padre Manoel Nunes de Góis, Leandro Álvares Gaia, Cosme Serrão, o Padre Agostinho Álvares Espíndola, o Licenciado Aires de Miranda Henriques, o Alcaide Antonio da Silva, Catarina Álvares e sua filha Izabel da Fonseca, moradoras junto ao Convento.” *Ibidem*, fl. 203.