



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Couceiro, Luiz Alberto
ACUSAÇÕES DE FEITIÇARIA E INSURREIÇÕES ESCRAVAS NO SUDESTE DO IMPÉRIO DO
BRASIL

Afro-Ásia, núm. 38, 2008, pp. 211-244

Universidade Federal da Bahia

Bahía, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77015013005>

- Como citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica



Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



ACUSAÇÕES DE FEITIÇARIA E INSURREIÇÕES ESCRAVAS NO SUDESTE DO IMPÉRIO DO BRASIL*

Luiz Alberto Couceiro**



A questão central deste artigo é avaliar algumas situações nas quais escravos eram acusados de feitiçaria, no Sudeste do Brasil do século XIX. A partir da análise de notícias de jornal, bem como de casos encontrados noutros tipos de documentos, concluímos que as acusações de feitiçaria pesquisadas nos arquivos estavam ligadas a assassinatos ou ameaças de assassinatos, praticados por escravos contra os senhores e seus empregados, bem como insurreições ou ameaças de insurreições de escravos.

Após o levante dos malês, em janeiro de 1835, toda a África passou a ser vista, com mais ênfase, pela classe senhorial, como pátria de africanos, independentemente de sua origem ou nação.¹ Muitos afri-

* Este artigo é uma versão bastante ampliada da comunicação apresentada no Colóquio Internacional *A Feitiçaria no Atlântico Negro*, ocorrido entre 19 e 20 de outubro de 2006, no Centro de Estudos Afro-Orientais, Salvador, Bahia, na mesa intitulada “Feitiçaria no universo luso-brasileiro colonial e no Brasil Império”. Por seus comentários, agradeço a Maria Rosário Carvalho (UFBA), debatedora dos trabalhos relativos à mesa, bem como a Gabriela dos Reis Sampaio (UFBA), que também dela fazia parte. Agradecemos também aos pareceristas da *Afro-Ásia*, pelos ricos e generosos comentários, e a Yvonne Maggie, Peter Fry e João José Reis, pela troca de idéias que abriu novas chaves de análise para outros artigos.

** Doutor em Antropologia – PPGSA- IFCS/UF RJ

¹ Ver Manuela Carneiro da Cunha, *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 77. Por outros caminhos metodológicos, consultando fontes policiais e do Ministério da Justiça, Flávio dos Santos Gomes chegou às mesmas conclusões de Cunha, para a província do Rio de Janeiro, em “História, protesto e cultura política no Brasil escravista”, in Jorge Prata de Sousa (org.), *Escravidão: ofícios e liberdade* (Rio de Janeiro, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998), pp. 65-97. Sobre a insurreição malê, ver João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835* – edição revista e ampliada, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.



canos e seus descendentes passaram, assim, a ser encarados como perigosos, potencialmente conspiradores, fossem livres, escravos ou libertos. O governo imperial tentou deportar alguns deles para a África, sem sequer pagar sua passagem, e passou a verificar os passaportes dos africanos vindos nos navios aportados no Império, para evitar o desembarque de qualquer liberto que não fosse nascido no Brasil.² O medo de que outras partes do Império, com grande concentração de escravos, repetisse o levante dos malês levou ao aumento do controle por parte das autoridades policiais de ajuntamentos de escravos.³ Encontramos casos de acusação de feitiçaria em fontes que narram fatos relacionados à insurreições de escravos.

O *Código Criminal* do Império do Brasil, de 1830, não previa como crime a prática de feitiçaria, ao contrário das *Ordenações Filipinas*,⁴ o conjunto de leis das colônias portuguesas, e do *Código Penal* republicano, de 1890. No Título 3 do Livro 5 daquelas *Ordenações*, intitulado “Dos Feiticeiros”, podemos ler sobre uma série de atitudes consideradas como sendo “feitiçaria”, mas não encontramos definição alguma desta palavra. O acusado de feitiçaria deveria pagar três mil réis ao acusador, ser açoitado no braço, em plena vila onde residisse, e degredado para o Brasil.⁵ A acusação de feitiçaria também aparece em outra situação nas *Ordenações*. No Título 88 do Livro 4, “Das causas porque o pai ou mãe podem deserdar seus filhos”, o Item 7 fala em

² Cunha, *Negros, estrangeiros*, pp. 80-1.

³ Cf. Carlos Eugênio Libano Soares, *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*, 2ª edição revista e ampliada, Campinas, Editora da UNICAMP, CECULT, 2002, pp. 99-114.

⁴ Dava-se este nome às antigas leis portuguesas compiladas em códigos. As primeiras, ordenadas por D. João I, foram concluídas em 1446. Em 1514, publicou-se nova coleção das leis do reino, com as alterações introduzidas pelo tempo. Por terem sido impressas por ordem de D. Manuel, receberam o nome de *Ordenações Manuelinas*. Em 1603, publicaram-se as *Ordenações Filipinas*, mandadas compilar por Filipe I, que, em Portugal, vigoraram até 1868. No Brasil, as *Ordenações Filipinas*, por força da lei de 20 de outubro de 1823, vigoraram até 31 de dezembro de 1916, como subsídio do direito pátrio, e só foram, definitivamente, revogadas pelo *Código Civil* de 1917. Em relação às discussões jurídicas sobre a regulação da magia, ver também Roberto Machado et al., *Danação da norma: a medicina social e a construção da psiquiatria no Brasil*, Rio de Janeiro, Graal, 1978, e Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer, *Sortilégios de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*, São Paulo, IBCCRIM, 2004.

⁵ *Ordenações Filipinas*, disponível em <<http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/15p1150.htm>>, acessado em 18/08/2007.



deserção no caso de alguém “usar de feitiçaria ou conversar com feiticeiros”. Em seguida, uma nota intitulada “Feiticeiros” faz uma longa análise das hipóteses de surgimento da expressão e conclui que não é possível definir feitiçaria e nem feiticeiro(a).⁶

No *Código Penal* republicano também encontramos a regulação da crença, mas sem explicitar feitiçaria, em três artigos. O artigo 156 proibia: “Exercer a medicina em qualquer de seus ramos e a arte dentária ou farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou o magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos”. O artigo 157 proibia “Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar talismãs e cartomancia para despertar sentimentos de ódio e amor, inculcar cura de moléstias curáveis e incuráveis, enfim, para fascinar a credulidade pública”, e o artigo 158 proibia “Ministrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo, assim, o ofício denominado de curandeiro”.⁷

As palavras “feitiçaria” e “feiticeiro” sequer aparecem no *Código Criminal* do Império.⁸ Como nos arquivos brasileiros os documentos relativos aos crimes cometidos no Império, *grossa modo*, estão organizados pelos artigos daquele *Código*, não podemos encontrar as acusações de crença e prática de feitiçaria como motivos legais para a abertura de um processo criminal. Entretanto, encontramos esta acusação diluída em outras fontes, como um processo criminal de homicídio, outro de estelionato, notícias de jornais e correspondências privadas de delegados de polícia e ministros da justiça. Além destas fontes, não é novidade a

⁶ *Ordenações Filipinas*, disponível em <<http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l4p931.htm>>, acessado em 14/08/2007.

⁷ Yvonne Maggie, *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992, pp. 22-3, nota 3.

⁸ Utilizamos a seguinte edição: *Código Criminal do Império do Brasil anotado com os atos dos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, que têm alterado e interpretado suas disposições desde que foi publicado, e com o cálculo das penas em todas as suas aplicações por Araújo Figueiras Júnior (Bacharel em Direito)*, 2ª Edição, cuidadosamente revista e aumentada com os atos dos Poderes supra-referidos, expedidos depois da 1ª Edição, [1876], Rio de Janeiro, Eduardo e Henrique Laemmert. Agradecemos ao historiador Rafael Sancho Silva pela indicação desta edição do *Código Criminal* na Biblioteca da Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia (UFBA).



existência de romances que narram histórias nas quais personagens chamados de feitiçeiros aparecem como agentes centrais da trama.⁹

Estas informações demonstram que a crença no poder do feitiço e dos feitiçeiros existia no Império do Brasil, e que não havia lei alguma que punisse os acusados de feitiçaria, ao contrário do período colonial e do republicano. As pessoas eram punidas não por serem feitiçeiros e nem por praticarem a feitiçaria, mas sim por estelionato, homicídio, e demais crimes prescritos pelo *Código Criminal*.

Nossa argumentação seguirá as indicações de Mauss & Hubert acerca da proeminência do social nas explicações da crença e das práticas mágicas.¹⁰ Também seremos norteados pelas questões levantadas por Malinowski sobre a centralidade da explicação mágica na vida social, garantindo um “algo a mais” para o sucesso dos empreendimentos das pessoas.¹¹ Nosso material de pesquisa traz informações sobre infortúnios, acusações de “feitiçaria”, isto é, a crença de que certas pessoas têm o poder extraordinário de fazer o mal e reverter situações entendidas como sendo ruins, segundo os fins perseguidos. Assim, levaremos em conta a abordagem de Evans-Pritchard sobre a sociedade Zande, na qual coloca em relação questões morais levantadas pelos Azande para explicar os infortúnios causados por pessoas acusadas de os terem pro-

⁹ A presença de feitiçeiros em alguns romances foi analisada, por exemplo, por Gabriela dos Reis Sampaio, “Majestades do oculto: imagens de líderes religiosos negros na literatura dos oitocentos no Brasil,” in Ligia Bellini, Ewergeton Sales Souza e Gabriela dos Reis Sampaio (orgs.), *Formas de crer: ensaios de história religiosa no mundo afro-brasileiro, séculos XIV-XXI* (Salvador, Corrupio, EDUFBA, 2006), pp. 249-71. Estamos com um trabalho de nossa autoria no prelo sobre esse tema, aprofundando um dos capítulos de “Magia e Feitiçaria no Império do Brasil: o poder da crença no Sudeste e em Salvador”, (Tese de Doutorado, PPGSA-IFCS/UFRJ, Concentração em Antropologia, 2008).

¹⁰ Marcel Mauss & Henri Hubert, “Esboço de uma teoria geral da magia”, in Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia*, São Paulo, Cosac & Naify, 2003, pp. 47-181.

¹¹ Bronislaw Malinowski, “A magia e o kula”, in *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia* (São Paulo, Abril Cultural, 1984), pp. 292-312, *Coleção Os Pensadores*, v. XLIII. An ethnographic theory of the magical word”, *Coral Gardens and their magic*, v. II, London, George Allen and Unwin Ltd., 1935, pp. 213-48. Norbert Elias também argumenta, assim como Malinowski, que a importância de controlar a natureza leva pessoas a lançarem mão de recursos mágicos para dar garantias explicativas emocionais, e não racionais, aos acontecimentos imprevistos. Para mais este autor, o recurso individual à magia necessita da crença coletiva nela. Ver Norbert Elias, “Part II: The fishermen in the Maelstrom”, in *Involvement and detachment*, Oxford & New York, Basil Blackwell, 1987, pp. 43-118.



vocado através da feitiçaria (*sorcery*) ou da bruxaria (*witchcraft*).¹² Levaremos em conta, também, as observações de Favret-Saada, de certo modo já apontadas por Mauss & Hubert, sobre a importância da opinião pública para a sustentação da crença nos poderes daquele que é acusado de ser feiticeiro.¹³

Segundo estes autores, as crenças são claras, mas as condições nas quais ocorrem os contextos variam muito. Nas sociedades onde há acusações de feitiçaria, grande e influente número de pessoas acreditam que todos têm poderes para fazer o mal aos outros, mas não acusam a si mesmos. A crença não determina a interpretação dos acontecimentos. Há eventos que são entendidos como produto da ação do feiticeiro, infortúnios específicos socialmente legitimados por essa crença. De acordo com o contexto, uma sociedade pode legitimar a crença na feitiçaria através da repetição de um infortúnio, envolvendo dilemas entre vizinhos e familiares – como podemos ver nos materiais de pesquisa de Evans-Pritchard e Favret-Saada. De toda forma, são levadas em conta situações locais para a compreensão dos males que atingem as pessoas, pois o reconhecimento de que a feitiçaria realmente ocorreu se dá através do consenso da opinião pública. Esta sustenta a idéia de que não é feiticeiro quem quer. É feiticeiro quem é reconhecido como feiticeiro – independentemente da própria pessoa se reconhecer como tal, posto que se trata, como dissemos, de um poder socialmente constituído.

¹² E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, Oxford, Clarendon Press, 1935. Para comentários sobre alguns dos temas tratados por Evans-Pritchard, que interessam diretamente à nossa argumentação, ver Malcolm D. McLeod, “Oracles and accusations among the Azande”, in André Singer & Brian V. Street (orgs.), *Zande themes: essays presented to Sir Edward Evans-Pritchard* (Oxford, Basil Blackwell, 1972), pp. 158-78.

¹³ Dizemos “de certo modo” pelo fato de Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977, não se remeter, em momento algum, ao trabalho de Mauss & Henri Hubert, “Esboço de uma teoria geral da magia”, principalmente às considerações da p. 77. Mas não conseguimos, ao ler e reler seu livro, deixar de relacionar os apontamentos pioneiros desses autores em relação às condições sociais da crença na magia, décadas antes da publicação do livro daquela autora. Algumas importantes reflexões acerca do trabalho de Favret-Saada foram feitas por Marcio Goldman, “Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia”, in *Cadernos de Campo*, (2005), n° 13, pp. 149-53, 2005.



Pai Gavião e a ameaça de insurreição em 1854

São Paulo, 24 de julho de 1854. Na coluna “Notícias e Fatos Diversos” do jornal *Correio Paulistano*, impresso na cidade de São Paulo, mais uma notícia sobre um plano de insurreição escrava.¹⁴ Segundo a informação, caso não tivesse sido descoberto pelos senhores das grandes escravarias e pelas autoridades policiais da região, essa insurreição teria abarcado escravos de diversas fazendas de São Roque – possível centro nervoso da tramóia – Una, Campo Largo e Itu. Processos haviam sido instaurados e, da capital da província, partiram dez praças comandados por um oficial, bem como um correspondente do jornal *Correio Paulistano*. Dois dias depois, o correspondente publicou as primeiras informações. Da página 4 do número anterior, a narrativa passou, dado significativo, às páginas 2 e 3, na coluna “Interior – Correspondências do *Correio*”. O correspondente afirmava que tantos escravos se encontravam presos nas celas da delegacia de São Roque “que o carcereiro quase não conseguia dar conta de seu, até então, pacato serviço”.¹⁵ Além dos detidos, outros escravos e livres da região estavam participando de grandes reuniões misteriosas, em noites e lugares indeterminados.

Na noite do dia 18, três homens procuravam dois escravos que haviam fugido do engenho de sua senhora, dona Ana Theresa, quando foram surpreendidos por uma “sentinela, guardando a porta do Templo onde a Grande Ordem celebrava uma de suas sessões”.¹⁶ Alertando outros escravos, botaram os homens para correr. Ao denunciarem as reuniões para o delegado, os três homens forneceram as informações ne-

¹⁴ Biblioteca Nacional, doravante BN, Seção de Periódicos. Não conseguimos obter maiores informações acerca desse jornal – quem eram as pessoas que o sustentavam, quais as posições políticas centrais dos editores, os fins que buscavam com aquilo que publicavam, por exemplo. Analisando parte dessas notícias do *Correio Paulistano*, através de outras questões, Robert W. Slenes também não apresenta maiores dados sobre a natureza política desse jornal. Ver Robert W. Slenes, “A árvore de *Nsanda* transplantada: cultos *kongo* de aflição e identidade escrava no Sudeste brasileiro (século XIX)”, in Douglas Cole Libby & Júnia Furtado (orgs.), *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX* (São Paulo, Annablume, 2006), pp. 273-314. Agradecemos a Flávio dos Santos Gomes pela indicação inicial desta fonte.

¹⁵ Cf. *Correio Paulistano*, BN, Seção de Periódicos.

¹⁶ Colocamos entre aspas todos os termos que aparecem na descrição do jornalista do *Correio Paulistano*.



cessárias para que fossem efetuadas as prisões de alguns dos escravos supostamente envolvidos. Um destes presos revelou o lugar que, até aquele momento se achava oculto. Revelou também a identidade do “grão mestre da Associação: o preto forro de nome José, morador em Sorocaba. [Desta forma,] Dirigiu-se para ali uma escolta, que conseguiu capturá-lo depois de porfiada e perigosa luta”.¹⁷

O correspondente continua seu relato, afirmando que havia sido apreendida uma curiosa coleção de objetos pertencentes à

‘Grande Ordem’, [como] caramujos, guiso de cascavel, grande e variado sortimento de raízes, figuras de pão e de cera da terra, pedras de cevar, cabeças e olhos de cobra, pés e cabeças de macaco, rabo de serelepe, pontos de chifre betumado de cera coberta com um fragmento de espelho, patuás contendo raspas de raízes, cabelos e unhas de gente e outras muitas coisas. [Todos estes] Bizarros objetos exalavam um cheiro nauseabundo e ativíssimo de aguardente.¹⁸

Indo ao encontro de Pai Gavião

O correspondente resolveu investigar as tais reuniões, descobrindo que existiam três grupos na região, aos quais chamou de “lojas”, que formavam a “Ordem” inteira. Seus nomes eram:

Filhos das Trevas, Maçonaria Negra e Campo Encantado. [O] Grão-mestre da Ordem [chamava-se] José Cabinda, figura célebre naquela região, a quem os irmãos não conheciam se não pelo nome de Pai Gavião, ou Coroadado.

[Nas] Sessões [e na] admissão de novos adeptos, os irmãos formavam um grande círculo, [no qual alguns dos] assistentes tocavam um tosco instrumento feito de cabaças com cabo de pão e chocalhos. [Ao som do instrumento], O grão-mestre, dançando e cantando numa linguagem ininteligível, [se dirigia para o centro e ali colocava] uma luz, uma garrafa de aguardente, uma tigela com diversas raízes, uma figura de pau à meio-corpo e sem braços. [Em seguida], Informava que a tal figura ti-

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.



nha o nome de Careta, [assim] como outra, feita de cera. O umbigo era formado por um pedaço de vidro. [Colocaram ali também uma] raiz grande, a qual lhe davam o nome de Guinéu Encantado – um corno de boi – que tinha o nome de Vungo, um patuá envolto em casca de lagarto, dois Santos Antonios de nó-de-pinho, sendo um sem cabeça, e, finalmente, uma panelinha, betumada de cera, coberta por um vidro que é conhecido pelo nome de Galo.¹⁹

Nesse momento, o correspondente escreve que

(...) entrou em cena, na grande reunião, o Pai Gavião, entornando a garrafa sobre a tigela e ordenando que um novo irmão se aproximasse. [O] Novo irmão ajoelhou-se ante o grão-mestre e despiu-se de sua camisa. Pai Gavião, o grande líder, apontou uma faca sobre o peito do noviço [e o fez prestar um] juramento solene de fidelidade. Segredo inviolável, sob pena de morte, mesmo que fosse estrangulado ou queimado. [Em seguida,] Abriu-lhe uma cruz, com a ponta da faca, sobre o peito direito. Correram algumas gotas de sangue da epiderme rasgada. Passou-se, [então,] alternadamente, um patuá e uma raiz-de-guiné encontrada sobre a cissura da cruz [e depois] esfregaram-se uns pés brancos na ferida do iniciado. [Por fim, o mesmo] bebeu a pinga sagrada, [que estava numa] tigela que corria por todos os irmãos.

[Numa] Vasilha de barro com brasas, Pai Gavião deitou um pouco de incenso, e o irmão iniciado aspirou o perfume que dali exalou. [Depois disso, o] Grão-mestre Pai Gavião [acendeu seu cachimbo naquele] fogo sagrado.

[Cerimônia encerrada, o] iniciado [foi levado, já como] irmão, ao centro do grande círculo, onde sentou. Pai Gavião submergiu a cabeça das figuras na tigela [e ouviu-se novamente] o som monstruoso [do já referido instrumento. Ordenou que] se fizesse silêncio no Campo Encantado. [Foi] Prontamente obedecido. Conversou com as figuras, aproximando-as do ouvido para escutar suas respostas. [Pai Gavião começava, então, a] tresvariar, dizendo com uma voz terrível – Não ouvis? Não ouvis uma voz que me chama? [O correspondente afirma que] não queria ir, mas era obrigado a obedecer, [porque] essa voz era mais forte e mais poderosa do que a vontade do Deus no qual cria! Pai Gavião, [ou] Pai Coroado, correu desvairado para o mato, [voltando pouco tempo depois], alisando-se de

¹⁹ Ibidem.



roldão no meio do círculo, suando e fazendo horríveis contorções. [De repente, parou tais movimentos, levantando-se com] altitude majestosa. Seus olhos percorreram desvairados todos os dos Filhos das Trevas. Consultando o Galo, e, lendo o futuro pelo vidro do Vungo, prometeu aos irmãos que, num futuro não tão remoto: gozarão de liberdade pela morte de seus senhores; possuirão grandes riquezas; seus senhores não terão ânimo de castigá-los; nem ferro, nem balas colarão em seus corpos; gozarão das moças mais bonitas.²⁰

O interrogatório de Pai Gavião

No dia 24, o delegado de polícia de Itu, capitão Moraes, interrogou pessoalmente o escravo José Cabinda, que recebia o espírito chamado Pai Gavião. Permitido o ingresso na sala, depois do interrogatório, várias pessoas logo entraram, inclusive o correspondente.

Num certo momento da “sessão” jurídica, um curioso, com a permissão do delegado, promoveu “uma experiência inofensiva”. Dirigindo-se ao “Líder dos escravos Filhos das Trevas”, que “recebia” naquele momento a entidade espiritual chamada “Pai Gavião ou Coroadão”, lhe indagou:

- Sabeis adivinhar?
- Sim, senhor – respondeu Pai Gavião.
- E se eu esconder essa caixa de tabaco, poderá adivinhar o lugar em que ela ficará?
- Sim, senhor.²¹

O curioso retirou-se da sala, deu a caixa a uma pessoa que se achava do lado esquerdo de uma janela, no patamar de uma escada. Voltou pouco depois, dizendo ao Pai Gavião que fizesse a tal adivinhação. “Pai Gavião” [afirmou que] “precisava do Vungo”, “a raiz grande, chamada de Guinéu Encantado – um corno de boi” [como vimos anteriormente]. Satisfizeram sua vontade, trazendo-lhe um dos Vungos apreendidos. Pai Gavião o recusou, dizendo que “não prestava”. Então, pediu outro. Novamente, foi satisfeito.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.



– Este sim – disse o adivinho, segurando no Vungo com ambas as mãos, com a esquerda na extremidade, meio sobreposta sobre o dedo mínimo da direita; aproximou o Vungo de sua boca, com os olhos semi-fixados. Pelos movimentos dos lábios, via-se que ele travava com o Vungo um solilóquio misterioso.

[Daí a pouco, algumas]

(...) bagas de suor rebentaram da fronte do oráculo do Campo Encantado. Suas feições se contraíram, seus olhos meio cerrados se tornaram sombrios e ameaçadores; exalou um gemido quase abafado, e um movimento nervoso, involuntário ou admiravelmente fingido; por três vezes contraiu e puxou violentamente as mãos e os braços para o lado esquerdo, e todas essas contrações eram acompanhadas de suor mais copioso e um tremor geral do corpo.

[Com o ambiente estando] em total silêncio, o adivinho disse:

– Meu senhor, me perdoe. A boceta está perto da escada, do lado esquerdo da janela.

[O homem, que dirigia a] experiência inofensiva, [assim] lhe ordenou:

– Pois vá buscá-la!

[O] Oráculo dirigiu-se ao patamar da escada, olhou atrás da falha da janela do lado direito, deu um suspiro e disse:

– O Vungo me traiu.²²

O correspondente escreve que “os brancos fizeram isso para enganar Pai Gavião”, pois a pessoa à qual fora confiada a guarda da caixa passou-a para outra, que estava na janela do lado direito. Dedurava, desta forma, a

(...) trapaça que lhe haviam armado, para tentar desmascarar publicamente os seus poderes. Transtornado, o oráculo consultou novamente o Vungo. Cansado de errar, declarou que estava muito atribulado e não podia adivinhar, porque o Vungo estava profanado e provavelmente havia sido tocado por alguém que houvesse tido relações com mulheres, porque eles, oráculos, para fazerem adivinhações, não as tinham desde véspera.²³

²² Ibidem.

²³ Ibidem.



E Pai Gavião ainda vagava pela região...

Antes do acontecimento envolvendo as “lojas da ordem de Pai Gavião”, membros da classe senhorial local não atribuíam a onda de perturbações sociais provocada pelos escravos à liderança exercida pelas sugestões proferidas por ele nas “sessões”, até então secretas.

Em 17 de julho de 1854, o *Correio Paulistano* transcreveu uma notícia que saiu na página 3 do *Correio da Barca*. Em Valença, a redação deste jornal havia recebido um bilhete no qual estava escrito que, entre os dias 23 e 28 de junho, correram boatos de que aconteceria uma terrível insurreição escrava nos dias subseqüentes. Imediatamente, “os fazendeiros de Valença se armaram o quanto puderam, abandonando suas fazendas, fugindo para a cidade”.

Em três de agosto, o mesmo jornal, na “Coluna Interior” – Correspondência do *Correio*, em suas páginas 2 e 3, também transcritas no *Correio Paulistano*, trouxe notícias acerca do julgamento do “escravo, Filho das Trevas, Joaquim”, pertencente a Inácio Alves. O fato ocorreu em Taubaté, no dia 24, com o escravo “julgado por tentar matar sua senhora a foiçadas”, sendo “condenado à galés perpétuas”.

No dia seguinte, um novo escravo foi julgado. Tratava-se de Chico Garcia, pertencente a Manoel Vaz de Toledo, condenado por ter sido o “cabeça de uma insurreição, abortada contra a vontade dos seus companheiros”. Seu senhor havia pedido um novo julgamento, mas teve que escutar a veemente recusa do promotor, que não tinha visto motivo algum para aceitar tal pedido. No entanto, o promotor não contava com a forte influência do senhor do escravo sobre o juiz do caso, conseguindo que este aceitasse um novo julgamento para o réu. Mesmo confessando,

(...) sem a menor cerimônia e frescura, que o plano era matar todos os brancos, e que para isso os escravos os quais liderava possuíam armas de fogo, além das do trabalho nas fazendas, e mais todo o armamento que assaltariam das lojas, Chico Garcia foi absolvido por dez votos.²⁴

Em oito de agosto, na página 2 do *Correio Paulistano*, lemos mais notícias acerca das lojas Filhos das Trevas e Campo Encantado, sobre o

²⁴ Ibidem.



prosseguimento que o delegado de polícia da cidade de São Roque, em 31 de julho, dava às investigações das possíveis insurreições escravas comandadas por “Pai Gavião”. Havia prendido vários escravos membros daquelas lojas. Além disso, de outros lugares das redondezas chegavam notícias de ações dos “Filhos das Trevas”. Em São Roque, no dia 28 de julho, uma “reunião de escravos da loja” foi debandada pelas autoridades policiais, terminando com um “escravo com o braço quebrado, e outros dois com a cabeça partida”. Um indivíduo chegado de Sorocaba dizia a várias pessoas da cidade que lá também fora descoberta uma “patota dos Filhos das Trevas”, e que o subdelegado de polícia havia ordenado a prisão dos seus membros. O mesmo delegado foi apurar uma denúncia na Serra de São Francisco sobre a existência de uma “casa secreta, contendo uma provisão de espingardas, lanças, e outras armas inofensivas”, pertencentes ao arsenal da insurreição tão prometida e propalada por Pai Gavião. Assim, toda a “população dos municípios de São Roque, de mais de dez mil almas disseminadas em três freguesias, com cento e tantos juizes de fato, um batalhão da Guarda Nacional com cinco numerosas companhias e quase trezentos guardas de reserva”, estava em estado de alerta.

As notícias alarmantes continuaram no dia 18 de agosto, na coluna “Notícias e Fatos Diversos”, na página 4 do mesmo jornal. Em notícia de título “Fogo de Escravos”, o autor dizia que estavam acontecendo, para “as bandas do Campo Redondo, nos dias santificados, grandes reuniões de escravos, onde a primeira distração era o fogo”, ou seja, bebedeiras. Tal informação gerou grande medo nas pessoas da região, pois “era sabido que nas reuniões dos Filhos das Trevas e do Campo Encantado, a ingestão de aguardente por parte de todos os membros era o prenúncio de uma nova vinda de Pai Gavião”. Tais reuniões, apesar de conhecidas e comuns nas redondezas da cidade, haviam-se tornando mais freqüentes naqueles dias.

Denúncias acerca de furtos domésticos, que recentemente alguns escravos estavam cometendo para “poder comprar parte dos materiais para as reuniões”, e pagar pelos conselhos de Pai Gavião – afinal de contas, quem não lhe pagava, não os recebia – atormentavam autoridades locais. Também ocorreu o “espancamento de um alemão, perto do cemitério da cidade, do qual saiu com a cabeça quebrada”. O tal “ale-



mão”, de quem não nos foi revelado o nome, “não sabia das reuniões dos Filhos das Trevas naquele cemitério e, inocentemente, passou por ali, sem poder prever as consequências de sua atitude”. O que o autor da notícia estranhava era que, apesar da “vítima pedir que o acudissem, depois de gravemente ferido, as pessoas que por ali passavam ignoravam sua figura, virando-lhe a cara”, atitude também tomada por um oficial de plantão. O autor ainda deixa no ar que haveria convivência entre moradores da região e os escravos “Filhos das Trevas” para que fizessem em paz suas reuniões, desde que não fossem para “combinar a morte de brancos e insurreições”. Não sabendo disso, ou seja, de que membros da “loja” estariam dentro do cemitério em meio a uma das reuniões, talvez o alemão tenha sido punido pelo que não sabia e acabado, de maneira drástica, tomando parte no “acordo”.

A visita do Dr. Roth: a promessa de Pai Gavião quase foi cumprida

No número do dia 19, nas mesmas coluna e página, o jornal publicou notícias acerca da visita de um tal “dr. Carlos Roth, que verificaria se naquela região haveria jazidas de carvão mineral, assim como minas de ferro”. Segundo um morador, “as primeiras impressões visuais do dr. Roth, acerca da configuração da Montanha do Sabão, apontavam para uma vasta riqueza mineral”. Tal montanha era de “formato piramidal, e de seu topo podia-se ver as povoações de Sorocaba, Itu, Araçá e São Roque”.

Simultaneamente, um pequeno destacamento de praças, comandado pelo tenente Pimenta, seguiu para Porto Feliz. A região estava protegida pela Guarda Nacional, evitando a insegurança da população quanto à possível insurreição dos Filhos das Trevas. Além disso,

(...) as festas religiosas, que tradicionalmente ocorriam naquela época do ano, de Bom Jesus de Pirapora, distrito da cidade de Paraíba, estavam atraindo, como esperado, um grande número de devotos romeiros – naquele ano calculado entre cinco e seis mil almas – e qualquer tipo de ação dos Filhos das Trevas originaria um tumulto de proporções inestimáveis.²⁵

²⁵ Ibidem.





O medo de que esses escravos fizessem “algo de terrível” durante a festa se dava pelos

(...) boatos que se espalhavam pela região sobre um homem que teria sido assassinado por causa de um jogo dos Filhos das Trevas, de um outro que o corpo teria sido achado no rio Tietê, assim como da morte de duas crianças que as autoridades locais preferiram dizer – para não causar maior reboliço – que haviam sido asfixiadas na multidão de devotos romeiros.²⁶

Em sua expedição, o dr. Roth, escoltado por alguns praças, encontrou no cume da montanha uma pequena construção, com “mais de 300 espingardas, e alguns objetos estranhos, tais como dentes de cobra e patuás”. Assim, foi “descoberta mais uma parte das armas que os Filhos das Trevas” diziam possuir – e que muitas autoridades locais haviam acreditado serem imaginárias – “muito mais do que a própria Guarda Nacional, agentes de polícia, senhores de escravos e comerciantes somados possuíam” nas redondezas. A localização do paiol de armas obedecia, ao que parecia, “a uma estratégia de observação de todos os que Pai Gavião havia prometido atacar” [ou seja] “todos os brancos” [daquela região]. Do cume da montanha, os escravos poderiam observar a movimentação cotidiana dos moradores das cidades, dos grupos armados, para, enfim, decidirem a melhor estratégia de ataque. “Desta forma, poderiam tomar de assalto toda a região”.

Notícias e mais notícias sobre as intenções dos “Filhos das Trevas” não paravam de chegar à redação do *Correio da Barca*, retransmitidas pelo *Correio Paulistano*. No dia 23 de agosto, o mesmo jornal publicou uma pequena nota, afirmando que, no dia dez do mesmo mês, na fazenda do capitão Joaquim de Souza, havia sido descoberto mais um projeto de insurreição ligado à loja Filhos das Trevas. As autoridades policiais, atendendo ao chamado do fazendeiro, foram, no mesmo dia, “verificar a veracidade” [do tal] “projeto”, [mas] “não encontraram nada referente à revolta de escravos”. Já no dia 25, noticiou-se que escravos e pretos livres, “assegurava uma pessoa de fé dos redatores, continuavam a se reunir no cemitério da cidade para fogar, especifica-

²⁶ Ibidem.



mente nos dias santificados”. Apesar das denúncias, dizia o autor da notícia, as autoridades locais não tomavam

providência alguma e a polícia de São Paulo dizia que não possuía soldados, nem dinheiro bastante para dar conta daqueles encontros para fogos e, mesmo, ameaças de insurreição dos escravos, que, para ela, não passavam de boatos.

Sobre os acusadores de feitiçaria

Vimos em detalhes uma versão do caso de Pai Gavião. Nele, os envolvidos, incluindo o correspondente que nos forneceu a versão da história, acreditavam nos poderes de uma entidade espiritual que incorporava em José Cabinda, um escravo por ele escolhido, utilizando seu corpo para pronunciar-se nos encontros noturnos, bem como planejar uma possível insurreição. Victor Turner alertou para a pluralidade de usos dos conceitos de feitiçaria e bruxaria pela antropologia britânica dos anos 1950 e 60, sobre o perigo de operar-se com categorias estanques, impostas pelo antropólogo antes mesmo das análises do material disponível.²⁷ No mesmo artigo, comentando uma publicação dirigida pelos antropólogos britânicos Middleton & Winter – também pesquisadores das acusações de feitiçaria nas sociedades africanas – que visava dar uma visão universal da feitiçaria na parte leste da África, Turner propôs uma definição básica para a feitiçaria como fenômeno social. Tal definição se modificaria ao se aproximar dos dados coletados pelos pesquisadores.²⁸

²⁷ Cf. Victor W. Turner, “Brujería y hechicería: taxonomía versus dinámica”, in *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1967, pp. 124-41.

²⁸ Trata-se de John Middleton e E. H. Winter (orgs.), *Witchcraft and sorcery in East Africa*, London, Routledge & Kegan Paul, 1963. Alguns anos mais tarde, houve uma tentativa de historiadores e antropólogos repensarem paradigmas até então dominantes nos estudos sobre acusações de feitiçaria, in Mary Douglas (org.), *Witchcraft confessions and accusations* (London, Tavistock Publications, 1970). Para uma visão geral acerca dos estudos que antropólogos britânicos fizeram sobre “acusações de feitiçaria” na África, ver Adam Kuper, *Antropólogos e Antropologia*, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1978, pp. 87-119, e Murray Leaf, *Uma história da Antropologia*, Rio de Janeiro, São Paulo, Zahar/Edusp, 1981, pp. 298-301. Para uma análise crítica do ponto de vista da antropologia britânica acerca dessas acusações, ver Malcolm Crick, “Recasting witchcraft”, in Max Marwick (org.), *Witchcraft and sorcery* (Middlesex, Penguin, 1982), pp. 343-64. Considerações importantes acerca de vários dos autores da antropologia inglesa, por nós citados, encontram-se em George W. Stocking Jr., *After Tylor: British School Anthropology*,



Para ele, muitas das sociedades africanas estudadas pelos autores dos artigos que compunham o livro reconheceriam a mesma série de componentes das relações sociais, antes mesmo de se falar em feitiçaria. Estes componentes são: as capacidades inatas, adquiridas, aprendidas ou herdadas para causar dano e para matar; o poder para matar de maneira imediata e poder conseguido por meio de medicinas, técnicas curativas; o emprego de familiares, visíveis e invisíveis, na provocação ou na resolução de conflitos; a introdução mágica de objetos no interior dos inimigos; a existência de concepções de magia hostil noturna e diurna; a invocação dos espíritos mediante uma maldição, etc. Além disso, o autor demonstra como as técnicas aprendidas pelos acusados de feitiçaria, nas pesquisas compiladas no livro de Middleton & Winter, eram para ser usadas para causar dano a alguém. Turner ainda argumenta que, nas distintas sociedades, e às vezes nas distintas situações dentro de uma mesma sociedade, aqueles componentes aparecem separados ou agrupados de diferentes maneiras. A solução apontada pelo autor é que o pesquisador opte pela análise de casos e situações, pois isso pode muito bem revelar parte da dinâmica social sem amarrar-se em conceitos predeterminados, independentes dos dados da pesquisa.

Segundo as indicações de Turner, e analisando cada caso, podemos ver que, a partir da primeira acusação de feitiçaria, as investigações policiais revelam uma série de conflitos e alianças que já estavam postos – que diziam respeito às diversas disputas entre os agentes sociais – como apontava Evans-Pritchard.²⁹ Nas notícias ao redor de Pai Gavião, encontramos os expectadores, os senhores de escravos, provavelmente de vários perfis econômicos, e os escravos que compunham as tais “Lojas Feiticeiras”, membros da justiça e o escravo que incorporava a entidade espiritual denominada Pai Gavião, o enviado do *Cor-*

1888-1951, Madison, The University of Wisconsin Press, 1995. Outros pontos acerca da forma de produzir as etnografias dessa “escola antropológica”, levando-se em conta os contextos políticos internacionais, são abordados por Mauro Almeida, “A etnografia em tempos de guerra: contextos temporais e nacionais do objeto da antropologia”, in Fernanda Peixoto, Heloisa Pontes & Lilia Moritz Schwarcz (orgs.), *Antropologias, histórias, experiências* (Belo Horizonte, Editora UFMG, 2004), pp. 61-77. Algumas questões acerca dessas discussões foram recentemente levantadas por Emerson Giumbelli, “Os Azande e nós: experimento de antropologia simétrica”, *Horizontes Antropológicos*, ano 12, n° 26, pp. 261-97.

²⁹ Evans-Pritchard, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*.



reio Paulistano e as pessoas que assistiam aos “rituais de possessão”.³⁰ Também encontramos seus sentimentos e expectativas, movidas pelas palavras de Pai Gavião sobre uma grande insurreição escrava, o medo de membros da classe senhorial de que ela acontecesse, aquelas mesmas palavras e seus efeitos nos escravos presentes nos “rituais de possessão” e a classe senhorial local aproveitando a situação para inquirir Pai Gavião, uma entidade espiritual, sobre os seus planos.

Há, basicamente, duas formas de entendermos a liderança de Pai Gavião sobre o grupo de escravos denominado Filhos das Trevas. Uma, ligada às origens da crença em líderes religiosos em determinadas regiões de onde vinham os africanos, no Sudeste escravista, que recebeu, majoritariamente, africanos originários da África Central e os significados da presença de africanos dessa região específica, reinterpretada no Brasil.³¹ Outra forma, que seguimos, sem desmerecer a primeira, está ligada à localização e à avaliação dos contextos nos quais as acusações de feitiçaria ocorreram no Império, quem acusava e quem era acusado, e como membros diversos da classe senhorial coordenavam as investigações. Além disso, como a tese de doutorado de Gabriela dos Reis Sampaio, a nossa própria tese de doutorado e o recente trabalho de João José Reis mostram, na sociedade brasileira a crença no feitiço não se restringia apenas aos africanos e seus descendentes.³² Havia uma miríade de pessoas, de tipos sociais, conflitos e acor-

³⁰ É possível que a expressão “lojas feiteceiras”, utilizada pelo autor dos artigos do *Correio Paulistano*, tenha conexão com palavras da economia linguística da maçonaria no Brasil. Analisaremos essa questão em outra oportunidade.

³¹ Sobre os africanos no Sudeste e suas origens, ver Mary C. Karash, *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, Princeton, Princeton University Press, 1987; Maria Cristina Cortez Wissembach, *Ritos de magia e sobrevivência: sociabilidades e práticas mágico-religiosas no Brasil (1890-1940)*, (Tese de Doutorado-USP, História Social, 1997); Robert W. Slenes, “‘Malungu, Ngoma vem!’: África coberta e descoberta do [sic: leia-se “no”] Brasil”, in *Revista USP*, n° 12, pp. 48-67; sobre influências africanas nas religiões na América, ver Luis Nicolau Parés, *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*, Campinas, Editora da UNICAMP, 2006, e John K. Thornton, “African dimensions of the Stono rebellion”, in *The American Historical Review*, v. 96, n° 4, pp. 1101-113. Há casos de feitiçaria citados a partir de suas matrizes africanas em Sidney Chalhoub et al., *Artes e ofícios de curar no Brasil*, (Campinas, Editora da UNICAMP, 2003).

³² Gabriela dos Reis Sampaio, “A história do feiteceiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial”, UNICAMP, (Tese de Doutorado, UNICAMP, História, 2000); Couceiro, *Magia e feitiçaria no Império do Brasil*; João José Reis, *Domingos Sodré, um sacerdote negro: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008.



dos, envolvidos na crença na feitiçaria, ou naquilo de que, muitas vezes, algumas pessoas assim foram acusadas, no Império. Vejamos outros casos nos quais podemos observar nossa opção interpretativa.

A fazenda invisível: quando a classe senhorial errou de insurreição

Em 28 de novembro de 1838, o jornal *O Sete D'Abril*, do Rio de Janeiro, publicou em suas páginas 2 e 3 uma longa narrativa sobre o sucesso de uma “expedição” senhorial para “acabar com insurreição escrava de enormes proporções”.³³ A narrativa fora enviada e assinada por Francisco de Lacerda Werneck, senhor de grande quantidade de escravos e herdeiro de muitas terras produtivas, em 13 de novembro.³⁴ Vamos aos fatos.

Em Vassouras, província do Rio de Janeiro, “os escravos do capitão-mor Manoel Francisco Xavier estavam revoltados”.³⁵ Às quatro horas da tarde do dia 10, 150 homens da Guarda Nacional, mais paisanos armados, foram reunidos, “em 48 horas”, em quatro divisões, para dar fim à insurreição dos escravos. O clima de tensão e expectativa era tão grande que o coronel-chefe da missão, o próprio Werneck, dirigiu aos seus “camaradas um discurso, cuja leitura enérgica produziu um efeito admirável, fazendo ressoar por alguns minutos entusiasmados vivas”. Às 6 horas da manhã, uma das colunas foi explorar as matas “que ficam à direita da estrada de Santa Catarina”, juntando-se mais tarde às demais, logo abaixo da “Pedra do Silveira”. A coluna encontrou, logo, logo, “o trilho dos escravos, com 33 ranchos, aonde haviam pernoitado a primeira noite; adiante, viram mais um lugar junto à Pedra do Silveira, onde havi-

³³ *O Sete d'Abril*, BN, Seção de Obras Raras. Todos os termos entre aspas são os que aparecem na descrição no jornalista de *O Sete d'Abril*.

³⁴ Para maiores informações acerca das atividades econômicas da família Werneck, ver Eduardo Silva, *Barões e escravidão: três gerações de fazendeiros e a crise da estrutura escravista*, Rio de Janeiro, Brasília, Nova Fronteira/INL, 1984. Sobre o funcionamento da economia com base no trabalho escravo no município de Vassouras, ver Ricardo Salles, *E o Vale era o escravo – Vassouras, século XIX: senhores e escravos no coração do Império*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2008. Sobre insurreições de escravos em fazendas de café no Vale do Paraíba Fluminense, ver Humberto F. Machado, *Escravos, senhores e café: a crise da cafeicultura escravista do Vale do Paraíba Fluminense, 1860-1888*, Niterói, Clube de Literatura Cromos, 1983.

³⁵ Cf. *O Sete d'Abril*, BN, Seção de Obras Raras. Todos os termos entre aspas são os que aparecem na descrição no jornalista de *O Sete d'Abril*.



am dormido”. No outro lado da rocha, outro acampamento, com “alguns tições de fogo”. Às três horas, mais um acampamento foi encontrado. Mas, segundo informações prévias, havia ainda um último a ser descoberto, possivelmente onde grande número dos escravos se achava.

O clima continuava tenso, pois as notícias eram de que os “escravos fugidos para as matas de Vassouras passavam de 100”! Werneck ordenou, “para prevenir algum incidente desagradável”, [que seus homens] “não se desunissem e demorassem o passo”. [Após] “Oito horas seguidas de caminhada por escarpados montes”, [quando] “começava a fatigar grande parte da tropa, muita dela pouco afeita a andar a pé”, todas as colunas acharam o acampamento. Eram então cinco e meia da tarde. A tensão aumentou, pois “na descida de um serrote, sentiram golpes de machado e falar de gente”.

Os escravos estavam “espalhados”. Era um “quilombo” de, pelo menos, “150 escravos”. Werneck resolveu “cercá-los com todos os seus 150 subordinados”. Depois disso, foram “marchando” em direção aos escravos. Um deles viu toda a movimentação da tropa e deu o sinal aos demais. Com algumas “poucas armas de fogo e outras cortantes”, os escravos venceram a primeira batalha. Em seguida, eles gritaram: “Atira, caboclos! Atira, diabos!”. [Uma] “descarga muito barulhenta” [se fez, e] “dois homens da missão caíram feridos”. Werneck mandou seus homens “atacarem com força total” [logo fazendo] “20 e tantos escravos rolares pelo morro abaixo, uns mortos, outros gravemente feridos”. Depois disso, “o tiroteio se tornou geral”, com os escravos correndo mata adentro, largando parte das armas e dando as costas à tropa, que continuava a atirar. “Foram perseguidos e espingardeados em retirada e em completa debandada, por espaço de uma hora”. Conseguiram escapar.

O cair da noite e a perda da trilha dos escravos fizeram com que Werneck optasse por “desfazer toda a estrutura física do quilombo”. Foi então que descobriu “grande estoque de alimentos”:

(...) mais de 20 arrobas de açúcar, muito fubá, farinha, toucinho, carnes, mais de 20 galinhas vivas, cinco perus, dois carneiros – que fielmente nos acompanharam para casa – grande quantidade de utensílios de cozinha, machados, foices, enxadas, cavadeiras, ferramentas de carpinteiro,



de ferreiro, uma bigorna, 40 a 50 caixas com roupa fina, e alguma engomada, grande quantidade de periódicos velhos para cartuxame, folhas em que tinham trazido pólvora, cento e tantas esteiras, numerosa quantidade de mantas de dormir, talvez 60\$000 rs em notas e cobre.³⁶

Werneck orientou os homens para queimarem tudo aquilo que “os camaradas” não pudessem “levar, a fim de tirar todos os recursos” dos quilombolas.

O saldo do conflito: 22 presos, sete ou oito dos quais gravemente feridos, sete mortos, com todo o “mato rastilhado de sangue em todas as direções”. Retornaram à fazenda de um dos capitães da missão às ave-marias. No dia seguinte, após uma noite de muita chuva, alguns homens voltaram ao local do quilombo para resgatar feridos ou mortos, e para explorarem suas imediações. Trouxeram dois homens da missão e mais outros dois quilombolas feridos. Ainda faltavam ao capitão-mor de “250 a 300 escravos, de um e outro sexo”, fugidos nas matas. Entretanto, o “rei e cabeça do motim, Manoel Congo, foi preso; e seu vice-rei, morto com um tiro!”

No final de toda a empreitada, Werneck reuniu seus homens em forma e lhes dirigiu um “discurso em louvor [causando] aplausos e vivas extraordinários”.

Nessa narrativa, há uma curiosa observação feita por Werneck: “notei que nem um só escravo fez alto quando se mandava parar, sendo preciso espingardeá-los pelas pernas. Uma crioula gritava: morrer sim, entregar, não!!!” O que isso queria dizer? Porque os escravos foram tão destemidos, num primeiro momento, e depois fugiram para o interior das matas, como que retornando, todos ao mesmo tempo, a algum lugar que as tropas não haviam conseguido chegar?

Na mesma página 3, onde a narrativa de Werneck termina, um jornalista de *O Sete D'Abril* fala que recebeu mais informações dos redatores de outro jornal, chamado *O Chronista*. Um tal “amigo Y” lhe havia escrito uma carta com revelações que explicavam a curiosa observação de Werneck. As informações são descritas como sendo “seguras e verdadeiras”.

³⁶ Ibidem.



Na fazenda do capitão-mor Manoel Francisco Xavier, três ou quatro dos seus escravos “conseguiram a fama de feiticeiros, e por esse título ganharam a confiança e o respeito de grande parte dos outros escravos”. Por serem vistos como “senhores da natureza”, os demais escravos foram “convencidos pelos feiticeiros malandrins” [que tinham] “o poder de fazê-los ficar invisíveis”. Além disso, se fossem com os “feiticeiros” para o mato, encontrariam a “fazenda invisível”, longe dos olhos dos senhores. Assim, muitos escravos, por volta de 300, se embrenharam mata adentro, na esperança de encontrarem a “fazenda encantada”. Construíram uma estrada, com a largura de “poder andar quatro homens de frente”, um do lado do outro. Quando paravam, faziam enormes ranchos, “com toda a comodidade”.

Assim, continua o autor da notícia, não havia mais que um “boato de que os escravos do capitão-mor se haviam insurgido, quando apenas tinham fugido”. A insurreição ocorria tão “mansa e pacificamente”, sem que em momento algum a família do capitão-mor fosse colocada em perigo. Prova disso era a certeza dos escravos de que eram invisíveis, tanto que, no primeiro encontro que com eles teve a tropa, aos primeiros tiros, dados da parte desta, eles vinham com os braços abertos oferecer-se como alvos das espingardas, e só quando viram que a invisibilidade não os preservava das balas é que recorreram também às armas! 180 e tantos escravos só tinham 19 espingardas velhas ou de caça!

As “congêres”

No ano de 1862, misteriosas cerimônias promovidas por escravos surpreenderam os senhores de Valença, província do Rio de Janeiro. Aos moldes dos encontros promovidos sob motivação da crença em Pai Gavião, escravos de várias fazendas “ajuntaram-se em reuniões noturnas com o fim de preservarem-se de moléstias e terem fortuna”.³⁷ As reuniões eram “temidas” pelos senhores, por indicarem a possibilidade

³⁷ “Comunicado Urgente” enviado por senhores de escravos de Valença (RJ) ao então chefe de polícia da Corte, em 1862, José Custódio de Andrade Pinto. AN, IJ1 – pacote 871, Ofícios do Presidente da Província do Rio de Janeiro. Todos os termos entre aspas são os que aparecem no documento.



de “insurreição”, pois envolviam “grande quantidade de escravos”. Ao receber “comunicado urgente”, o então chefe de polícia da Corte, José Custódio de Andrade Pinto, tratou de investigar as “reuniões sinistras” promovidas pelos escravos de Valença. Concluiu que os mesmos lhes davam o nome de “Congêres” [nas quais celebravam] “cerimônias grosseiras e misteriosas, com o fim de se protegerem de moléstias e terem fortuna, como bem já disseram os seus senhores, por meio de feitiços”. José Custódio percebeu que os senhores eram obstáculos no caminho da “fortuna” e de cura das “moléstias” dos escravos, devendo ser eliminados através dos feitiços feitos nas “Congêres”. Além disso, quanto mais as autoridades demoravam a confirmar tal informação, “mais a população de Valença, e municípios vizinhos, se alarmava”. A solução encontrada foi recorrer ao então ministro da justiça, Francisco de Paula Negreiros Sayão Lobato. O documento se encerra com essa informação, e não sabemos, até o momento, quais foram as atitudes tomadas pelo ministro, se é que este as tomou.

Os escravos comedores de pólvora

Em dez de junho de 1857, o comendador Joaquim José de Sousa Breves, um dos maiores senhores e traficantes de escravos do Império, escreveu um ofício ao então presidente da província do Rio de Janeiro, João Manuel Pereira da Silva. Breves estava muito preocupado com o “indício de sedição entre seus escravos, no município de São João do Príncipe”.³⁸ Seu incômodo era devido, num primeiro momento, ao fato de ter encontrado mais de 34 latas de pólvora na senzala de uma de suas fazendas. Isso daria para carregar muita munição e provocar explosões de grandes proporções onde os escravos bem entendessem. Para sua surpresa, “descobriu que a grande quantidade de pólvora servia para fins menos sediciosos.

³⁸ Ofício enviado pelo comendador José de Souza Breves ao Presidente da Província do Rio de Janeiro, em 1857, AN, IJ1 – pacote 867, Ofícios do Presidente da Província do Rio de Janeiro. Todos os termos entre aspas são os que aparecem no documento. Para outras informações acerca da atuação do comendador Breves na política imperial, fundamentalmente na burla à proibição ao tráfico internacional de escravos para o Brasil, ver Luiz Alberto Couceiro, “Acusações atlânticas: o caso dos escravos num navio fantasma – Rio de Janeiro, 1861”, *Revista de História/USP – Dossiê História Atlântica*, n° 152, pp.57-77.



Os escravos de suas e das demais fazendas da região “andavam se reunindo de noite, há seis meses, em grupos ocultos [numa] sociedade chamada Dom Miguel”. Cada “iniciado [segundo as investigações do próprio comendador Breves] era queimado e bebia pólvora com misteriosas misturas”. Apesar dos “castigos que Breves mandou aplicar nos escravos [que descobriu pertencerem à tal] seita[,] eles continuavam com estas baboseiras”. Breves desconfiava que em tais reuniões poderiam “ser combinados planos para uma grande insurreição [dada a] insistência dos escravos em continuar se encontrando, por várias noites seguidas”. Descobriu que os “iniciados” deveriam pagar certa quantia de dinheiro para os “mestres da seita”, o que lhe “despertava a desconfiança da estratégia para ganhar dinheiro inventada por certos negros espertalhões”.

Como as autoridades locais não faziam qualquer tipo de investigação mais profunda sobre as atividades da “seita Dom Miguel, nem mesmo dela tomavam se quer conhecimento”, Breves – com toda a autoridade de um dos membros mais prestigiados da elite senhorial – escreveu diretamente ao presidente da província do Rio de Janeiro. Aproveitando a situação, pediu-lhe a mudança de todas as autoridades da justiça naquela região. Em sua opinião, “o delegado e o subdelegado eram doidos, além deste último ser bobo e vingativo”. Isso porque, avaliava Breves, tais autoridades, ao invés de pedirem reforço policial à Corte para evitar uma possível insurreição dos escravos, se dedicavam a se “vingarem de questões pessoais, e resolverem intriguinhas”.

A solicitação de Breves foi prontamente atendida. O ministro mandou o chefe de polícia interino da província do Rio de Janeiro, José Caetano de Andrade Pinto, começar as investigações sobre a “seita Dom Miguel”. Além disso, nomeou um novo subdelegado, Eusébio da Fonseca Guimarães, que passou imediatamente a “dar buscas nas senzalas”³⁹ para encontrar objetos roubados que pudessem dar algum indício sobre o “plano dos escravos matarem os senhores da região”. Eusébio proibiu que os escravos saíssem à noite das fazendas de seus senhores, para que

³⁹ Solicitação enviada pelo ministro da justiça ao chefe de polícia interino da província do Rio de Janeiro, José Caetano de Andrade Pinto, em 1857. AN, IJ1 – pacote 867, Ofícios do Presidente da Província do Rio de Janeiro. Todos os termos entre aspas são os que aparecem no documento.





as “reuniões sinistras fossem interrompidas”. Em suas primeiras buscas, encontrou “raízes e ervas venenosas, que podem produzir graves incômodos de saúde”. Os “pretos encontrados com estes objetos foram castigados, evitando o mal maior”. Tais notícias foram comunicadas ao ministro, em “correspondência confidencial” de 21 de junho de 1857, pelo próprio Eusébio, que ainda informou “não haver indício algum de sedição entre os escravos”.⁴⁰

Mas os trabalhadores livres e moradores dos núcleos urbanos próximos àquelas fazendas não estavam bem certos quanto à conclusão do subdelegado. Os boatos eram tantos que os administradores das fazendas recorreram ao novo subdelegado, alegando que era necessário pedir, “o quanto antes, reforços para evitar as sedições dos escravos”.⁴¹ Diante de tal situação, Eusébio passou a dar buscas também nas roças, onde poderia encontrar mais “objetos e raízes escondidas pelos escravos”, que já sabiam de suas idas às senzalas, bem como dos castigos que sofreriam, caso seus “feitiços fossem encontrados”. Tratou de isolar “os escravos do fazendeiro Joaquim Breves, que não têm contato com os dos fazendeiros vizinhos, e por isso é impossível que possam entre si estabelecer um acordo para qualquer fim sinistro”.

Eusébio havia “percebido que entre aqueles escravos havia nações rivais, apesar da harmonia forçada em que vivem pela sujeição do cativo”. Mas havia uma coisa que unia tais escravos,

(...) a supersticiosa idéia que sempre domina a raça africana, acreditando em seus fetiches, patuás, amuletos, etc., quando praticam cerimônias e danças grotescas do seu país, e nesta prática supõem alcançarem absurdas felicidades, regresso à sua pátria, a bem de algumas doçuras ao cativo em que vivem, e mil insignificantes coisas de sua fantasia”.⁴²

O subdelegado também tinha uma idéia de “África fetiche”, segundo nossa interpretação, supondo que aqueles escravos estavam ex-

⁴⁰ Cf. “Correspondência Confidencial” enviada pelo chefe de polícia da Corte ao ministro da justiça, em 1857. AN, IJ1 – pacote 867, Ofícios do Presidente da Província do Rio de Janeiro. Todos os termos entre aspas são os que aparecem no documento.

⁴¹ Ofício enviado pelo subdelegado Eusébio da Fonseca Guimarães ao ministro da justiça, comunicando solicitações de fazendeiros, em 1857. AN, IJ1 – pacote 867, Ofícios do Presidente da Província do Rio de Janeiro. Todos os termos entre aspas são os que aparecem no documento.

⁴² Ibidem.



ternando o que seria afeito a sua “raça africana”. Assim, seu comportamento seria dominado por um grau menor de racionalidade, em comparação aos brancos. De todo modo, o subdelegado alegara que, apesar de os escravos terem motivos de sobra para “manifestar a rivalidade entre suas diferentes nações”, a crença no feitiço era superior a tais querelas.

As coisas pareciam agravar-se em São João Marcos. Em correspondência confidencial, de 8 de julho, o delegado local, Antonio Cesar de Azevedo, escreveu ao vice-presidente da província do Rio de Janeiro, comunicando que havia confirmado a informação de que os escravos de diversas fazendas realmente “andavam planejando uma insurreição”. [O] “Centro das reuniões dos escravos era [segundo o delegado, a] lavoura da fazenda São Joaquim, pertencente ao comendador Joaquim Breves, onde guardam zagaia e outros instrumentos de semelhante gênero”. O vice-presidente da província resolveu também investigar o caso. Leu cartas de empregados e caixeiros de fazendas da região, datadas de 10 e 11 de junho, e tomou conhecimento da existência de 270 colonos portugueses numa das fazendas de Breves, que poderiam ser atingidos com a insurreição. Era necessário esclarecer, ainda segundo o vice-presidente, quais eram os fins da “associação de Dom Miguel, de que trata a carta do comendador Breves”.

No dia 22 de julho, novamente chegavam notícias sobre o fracasso do plano de insurreição, após as batidas das autoridades policiais nas senzalas dos escravos, bem como os castigos aplicados aos “escravos feitiçeiros de Dom Miguel”.⁴³ No dia 24, em um “ofício reservado”, dirigido ao Palácio da Presidência da Província do Rio de Janeiro, chegou ao ministro e secretário dos Negócios da Justiça, Francisco Diogo Pereira de Vasconcelos, a confirmação de tais notícias. Aparentemente, a “associação de feitiçaria Dom Miguel” havia sido dissipada por senhores e autoridades imperiais, tendo à frente o comendador Breves. Não se falava mais em “insurreição” nem em “feitiçaria” entre os inúmeros escravos das fazendas daquele lugar. Entretanto, a tranquilidade

⁴³ “Ofício Reservado” enviado ao Palácio da Presidência da Província do Rio de Janeiro ao ministro e secretário dos Negócios da Justiça, Francisco Diogo Pereira de Vasconcelos. AN, II1 – pacote 867, Ofícios do Presidente da Província do Rio de Janeiro. Todos os termos entre aspas são os que aparecem no documento.



que as boas novas traziam deu lugar a um clima de apreensão entre altas autoridades imperiais. Os escravos de São João Marcos “acreditavam que no dia de Santo Antonio seria o fim do mundo”. [O ministro contou que se] “Ouvia nas ruas da Corte semelhante boato entre os escravos, [boato este que se ia] espalhando rapidamente por toda a província do Rio de Janeiro”. Neste sentido, o ministro recomendava aos chefes de polícia que “todas as investigações e práticas necessárias fossem tomadas para tão importante objeto”.

Para além do medo que as reuniões de tantos escravos provocaram nos senhores de São João Marcos, medo este ligado não apenas à crença nos efeitos dos feitiços por eles aprendidos e ensinados na seita Dom Miguel, temos que lembrar que a primeira metade do século XIX foi palco de forte influência de médicos na política imperial. Estes médicos lutavam pelo prevalecimento de suas técnicas de curar, bem como seu saber científico, em uma sociedade que acreditava, desde os tempos coloniais, no poder de curandeiros e de feiticieiros. Vimos que altas autoridades imperiais estavam diretamente envolvidas na questão da repressão da “seita Dom Miguel” e de todas as reuniões de “escravos feiticieiros”. Não pensemos que foi “apenas” a influência do poderoso senhor e traficante de escravos José de Sousa Breves o motivo para tamanho interesse. Aquelas autoridades se reuniam, muitas vezes, em grupos sociais que se estabeleciam na Corte para discutirem e divulgarem para membros da elite imperial a “medicina científica”. Ao longo da segunda metade do século XIX, as críticas de “científicos” aos “feiticieiros” foram feitas em periódicos, tais como o *Correio Paulistano* e a *Província de São Paulo*. Notícias de desmerecimento dos feitos dos “feiticieiros” eram, em grande medida, escritas em tom de acusação moral aos mesmos.⁴⁴ Em notícia de 30 de novembro de 1879, por exemplo, o *Correio Paulistano* publicou o caso de um flagrante de uma “sessão de feitiçaria”, com “42 pretos livres e escravos, e 11 pretos minas”. “O celebrante, no ato em que foi preso”, continua a notícia, “era escutado com atenção pelo piedoso auditório”. A riqueza de detalhes afirma o fascínio que tais práticas, chamadas de “feitiçaria”, provocavam na-

⁴⁴ Cf. Schwarcz, *Retrato em branco e negro*, pp. 125-8.



quele periodista. O jornal termina a notícia com a acusação de que a cena era uma “indecente comédia”, sendo os escravos que dela participaram presos e castigados.⁴⁵

Magia e técnicas de encantamento

As notícias acerca de Pai Gavião mostram o quanto o jornalista do *Correio Paulistano* e “autoridades locais” sabiam onde os encontros rituais ocorriam, com quem deveriam conversar na região para obterem essas informações, e do interesse do editor, em São Paulo, nos fatos em relação aos os quais ele fora enviado para observar e relatar. As reportagens do *Correio Paulistano* não versam somente sobre os planos de insurreição que supostamente Pai Gavião liderava, falam das crenças e da organização ritual dos Filhos das Trevas, demonstrando familiaridade com termos e ações praticadas pelos acusados, e, mais, mostram que o principal acusado era um africano, José Cabinda, que passou a ser, assim, uma das categorias acusatórias.

As notícias trazem informações sobre as ações mágicas de Pai Gavião durante os encontros noturnos, o mesmo ocorrendo com os outros casos que narramos anteriormente, encontrados não apenas em notícias de jornal. O *Correio Paulistano* publicou algumas das palavras mágicas que proferia, com eficácia socialmente reconhecida para os fins que prometia. Pai Gavião manejava objetos diversos, se lambuzava com substâncias, ingeria aguardente, gritava palavras de ordem, desenhava símbolos no corpo dos iniciados, manuseando um punhal, se contorcia, manejava corno de boi e outros objetos e dizia palavras ininteligíveis para os ouvidos do jornalista do *Correio Paulistano*. Ele registrou essas informações, que nada tinham a ver com a execução em si da prometida grande insurreição dos Filhos das Trevas, aparentemente planejada e propalada por Pai Gavião. Mas foi por causa da ameaça de insurreições, assim como nos demais casos narrados neste artigo, que as autoridades competentes e membros da classe senhorial chegaram às informações sobre a feitiçaria. As técnicas mágicas atribuídas a Pai Gavião foram entendidas pelo jornalista como relacionadas, sim,

⁴⁵ Cf. *Correio Paulistano*, apud Schwarcz, *Retrato em branco e negro*, p. 126.



com o sucesso do plano. Essas palavras confeririam eficácia às ações dos Filhos das Trevas, na sua luta contra senhores que acreditavam naquela magia e nos seus efeitos e, possivelmente, se sentiam seduzidos por estas práticas, envolvidos pela crença nos poderes de Pai Gavião.

Gell argumentou que, no circuito de trocas de colares, analisado por Malinowski em *Argonautas do Pacífico Ocidental*, parte do sucesso das relações era devido à sedução que a proa da canoa provocava nas pessoas que estavam nas praias. As proas, segundo os próprios dados etnográficos de Malinowski, eram trabalhadas em detalhes por seus donos.⁴⁶ Para compreender melhor esta relação entre sedutor e seduzido, por intermédio das proas esculpidas, Gell definiu o conceito de encantamento como a atribuição de um expectador ao poder de criação do objeto, poder este maior que o de um ser humano comum.

Para Gell, arte pressupõe a existência de alguém que faz um objeto e alguém que irá observá-lo.⁴⁷ A obra de arte é, assim, um mediador entre dois sujeitos. Magia e arte podem ser entendidas como tendo um mesmo processo de produção técnica, porque criam objetos perturbadores. Para Gell, o mais importante na relação entre arte e magia é que as duas são produzidas através de uma “técnica do encantamento” que faz o objeto construído ser perturbador. A dificuldade embutida na ação de construção do objeto resulta no que chama de “encantamento da técnica”, ou seja, uma técnica que constrói um objeto deve seduzir os observadores. No kula, as proas esculpidas “facilitaram” as trocas de colares entre os ilhéus trobriandeses pelo efeito “perturbador” que provocavam naqueles que estavam esperando as canoas nas praias. Era desta forma que os donos das canoas conseguiam, mais facilmente, parceiros para as trocas de colares.

A partir da idealização do observador diante da dificuldade que ele acredita estar sendo utilizada na técnica, cada sociedade atribui um valor particular aos objetos criados. Os objetos da arte e os da magia produzem, assim, formas particulares de sedução. Cada sociedade tem

⁴⁶ Alfred Gell, “The technology of enchantment and the enchantment of technology,” in Jeremy Coote & Anthony Shelton (eds.), *Anthropology, art and aesthetics* (New York, Clarendon Press, 1994), pp. 40-65.

⁴⁷ Ibidem.



seus próprios conceitos de objeto da sedução. Cada sociedade, assim, tem sua eficácia técnica, que está ligada ao objeto. Este é admirado por ser inacessível a grande número de pessoas, ou porque as pessoas não têm tempo para aprender a fazê-lo, ou porque simplesmente não o sabem. Gell lembra que há uma série de rituais mágicos, narrados por Malinowski, que acompanhavam a feitura das esculturas das proas – como as canções entoadas pelos proprietários das canoas – e sobre essa informação construiu sua argumentação.

Caminhando através dos conceitos de técnica de encantamento e encantamento da técnica, propostos por Gell, podemos compreender, em parte, por que as ações de Pai Gavião seduziram as pessoas e, desta forma, o que as seduzia. Quais os elementos que aquela sociedade construiu para que Pai Gavião pudesse ter sucesso em sua sedução? O que diziam as ações mágicas de Pai Gavião, narradas pelo jornalista, sobre a sociedade?

José Cabinda dava voz à entidade espiritual que falava aos escravos sobre insurreições para matar todos os brancos da região. Falava disso nos encontros mágico-religiosos, presenciados por membros das elites locais. Suas palavras tocavam em um dos maiores medos da boa sociedade imperial na época, isto é, a ocorrência de insurreições nas áreas de grande concentração de escravos.⁴⁸ Essa mesma elite local levou José Cabinda para um interrogatório, com grande número de expectadores. Permitiu que ele, aliás, Pai Gavião, como foi chamado, recebesse e manipulasse os “objetos de feitiçaria” para provar seu poder, publicamente e em um recinto que representava o poder do Estado. Para que ele não conseguisse isso, segundo o jornalista, uma trapaça foi forjada por pessoas que estavam no local, de modo que Pai Gavião errasse o lugar onde estava o objeto escondido. Membros da própria classe senhorial demonstraram acreditar nos poderes de Pai Gavião, mas não queriam que eles fossem comprovados para a platéia que as-

⁴⁸ Sobre esse medo, ver Carlos Eugênio Líbano Soares & Flávio dos Santos Gomes, “‘Com o pé sobre um vulcão’: africanos minas, identidades e a repressão antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840)” *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 23, nº 2 (2001), pp. 335-78, e “Em busca de um ‘risonho futuro’: seduções, identidades e comunidades em fugas no Rio de Janeiro escravista (séc. XIX)”, *Locus*, v. 7, nº 2 (2001), pp. 9-28.



sistia ao interrogatório. Talvez a idéia fosse evitar o alastramento da crença de que ele realmente estaria encorajando os Filhos das Trevas a fazerem a tal grande insurreição. Pai Gavião seduzia as pessoas porque elas acreditavam em seus poderes, poderes esses de manipular objetos específicos para outras finalidades nos rituais mágicos, conferindo-lhes novos significados – corno de boi, espelho, punhal, imagem de Santo Antonio, ervas, aguardente, etc. – os quais discutiremos noutra oportunidade.

Mauss & Hubert argumentaram que a força mágica torna possível a crença na magia. Trata-se da idéia de que o objeto de uma crença permite a crença em uma ação de eficácia mágica, prática para os interesses das pessoas. Esses autores demonstraram que a crença nesta força é uma condição de possibilidade para que certos fenômenos ocorram; preocuparam-se em compreender as relações entre magia e emoções. Para eles, o que garante a força da magia é a crença coletiva na sua eficácia. A palavra mágica só funciona porque se acredita na autoridade daquele que a enuncia, e essa crença é sustentada por motivos socialmente constituídos. O perfil social de José Cabinda era formado por duas características centrais, para sustentar a crença da elite local de que ele dava voz a Pai Gavião, e aos seus poderes mágicos: ser alguém ligado à África e planejar insurreições através do uso de forças mágicas. Mauss & Hubert mostraram como a magicização do mundo sempre vem acompanhada de uma formalização das situações – como os rituais ao redor dos poderes de Pai Gavião, por exemplo, e dos que foram ao menos citados pelos documentos consultados acerca dos demais casos desse artigo.

Não devemos pensar em Pai Gavião como um charlatão, nem em nenhum dos outros acusados de feitiçaria, no sentido de ser um falso mágico. Como mostraram Mauss & Hubert, a figura do “charlatão”, tal como a do mágico, também é construída socialmente e o que a caracteriza é o seu não reconhecimento social para ser mágico – é apenas um candidato falho a mágico. Ele não consegue agir para produzir magia, ou seja, não é mágico quem quer. Por isso, José Cabinda não pode ser enquadrado nesta categoria acusatória – charlatão. Ele não foi questionado pelas autoridades locais, mas sim levado preso e testado para que



elas, possivelmente, pudessem tranquilizar parte da população local sobre o fato de que ele não tinha poderes mágicos eficazes, muito menos forças espirituais capazes de organizar alguma insurreição. Talvez as autoridades locais quisessem demonstrar para os escravos como elas conseguiram ter agilidade para se antecipar à prometida insurreição e controlar até os elementos mágicos envolvidos em seu planejamento, através da prisão e do interrogatório de Pai Gavião. José Cabinda foi posto na condição de charlatão, mas não era um falso-mágico. Ele não estava prometendo algo em que as pessoas desacreditassem que poderia cumprir.

As notícias acerca de Pai Gavião mostram detalhadamente como ele usava os objetos rituais de sua magia, o ambiente físico onde ocorriam e as suas sonoridades. Aqueles objetos eram típicos, pela narrativa, familiares aos cultos e estavam à vista de todos os que dele participavam. Podemos dizer que nos deparamos com o que Edmund Leach chamou de “qualidade dual dos tipos simbólicos”, com seus dois aspectos: o aspecto privado, isto é, o que provoca alterações no estado emocional do ator, e o aspecto público, isto é, aquele que diz algo sobre seu estado emocional.⁴⁹ Para o jornalista do *Correio Paulistano*, os escravos Filhos das Trevas e demais pessoas que assistiam às reuniões conduzidas por Pai Gavião, suas palavras eram proferidas em um determinado ambiente, dia, horário, clima específico fora da vida cotidiana do trabalho diário nas fazendas, do comércio local e de alguns serviços públicos. Os envolvidos nas reuniões e Pai Gavião compartilhavam, em alguma medida, de uma linguagem simbólica comum, linguagem essa que transbordou dos encontros rituais para um prédio público – a delegacia de Itu.

Mas tudo isso ocorria porque Pai Gavião e aqueles que participavam dos rituais comunicavam-se através de uma simbologia básica dos usos dos objetos, das palavras e do corpo, dos cheiros, do tom de voz, da luminosidade, dispondo-se a se encontrar nos locais, nos dias e nos horários estipulados. As pessoas sentiam-se atraídas para as reuniões,

⁴⁹ Edmund Leach, “Cabelo mágico”, in *Edmund Leach* (textos selecionados e organizados por Roberto Da Matta) *Col. Grandes Cientistas Sociais*, nº 38 (São Paulo, Ática, 1983), pp. 139-59. Para tais definições, cf. p. 140.



pelos motivos mais diversos. Quando esses motivos estavam ligados ao planejamento e à execução de insurreições, usando poderes mágicos para isso, membros da classe senhorial investigavam as denúncias. Quando a magia estava contra aqueles membros, quando era usada para lhes causar o mal, era vista como feitiçaria e seus praticantes, acusados de serem feitiçeiros.

Considerações finais

A crença no feitiço perpassava todas as condições sociais, como constatamos na “correspondência reservada” de ministros da justiça e chefes de polícia, bem como em notícias na imprensa, no Império do Brasil. A cada documento que encontramos sobre feitiços e “reuniões para fins ocultos”, recuávamos ainda mais no tempo, marcado pelo estudo de Maggie.⁵⁰ Sua preocupação foi conhecer e analisar os critérios e os procedimentos utilizados na aplicação das leis que legitimaram a crença na feitiçaria, segundo o *Código Penal* de 1890. Procuramos demonstrar como a crença na feitiçaria, na Luso-América, minuciosamente documentada por Mello e Souza, se manteve após a emancipação política em relação ao território português, em 1822.⁵¹ O fato de se constituir em um corpo burocrático e jurídico distinto do da antiga metrópole não implicou que os homens que lutavam pelo poder no Império do Brasil, ao redor de seu monarca Pedro, legitimassem os efeitos dos feitiços na vida social da nova nação civilizada.

Não houve no Império do Brasil, segundo nossas pesquisas, lei alguma de supressão, combate ou proibição da feitiçaria. Não houve, muito menos, lei alguma que julgasse e determinasse como atitude criminosa algum tipo de acusação de feitiçaria. Para além de algumas notícias sobre ditos “feitiçeiros” que saíram nos jornais do Império, há documentos “reservados” e “confidenciais” na correspondência entre autoridades sobre casos de feitiçaria por elas levados a sério. Tanto assim que presidentes de província do Rio de Janeiro e ministros da justiça mandavam apurar tais casos, nunca duvidando dos poderes dos “fei-

⁵⁰ Maggie, *Medo do feitiço*.

⁵¹ Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*.



tiços”, nem mesmo dos “feiticeiros” no meio da escravaria. Isso levou-nos a pensar que a crença dos escravos também pertencia, de certa forma, ao meio da elite imperial.

No Brasil, significativos segmentos da classe senhorial e escravos, libertos e africanos livres acreditavam na feitiçaria, desenvolvendo linguagens socialmente compartilhadas acerca desta crença, bem como sobre acusação de fatos provocados por feitiços ou pessoas acusadas de praticarem feitiçaria. As insurreições escravas juntamente com a crença de membros da elite na feitiçaria abriam a possibilidade de diálogos conflituosos entre todos aqueles agentes sociais, fato que os escravos reconheciam através de reivindicações bastante específicas, muitas vezes.

Texto recebido em 28/09/07, reapresentado em 07/03/08 e aprovado em 30/11/08





Resumo

Este artigo é resultado de um estudo sobre a crença na feitiçaria no Império do Brasil. Nossa pesquisa mostrou que não existiam leis reguladoras das acusações de feitiçaria no Império, ao contrário da colônia e do período republicano. Vários tipos de documentos da época nos ajudaram a demonstrar, no entanto, que a crença no feitiço, no Império do Brasil, assim como na República, perpassava todas as classes sociais. Analisamos casos paradigmáticos para desvendar o sistema de crenças mágico-religiosas. Os casos se referem a notícias de jornal sobre uma argüição de um personagem chamado Pai Gavião, um espírito que falava através de um escravo africano em São Paulo, e documentos oficiais da administração do Império no Sudeste.

Palavras-chave: acusações de feitiçaria – antropologia das religiões afro-brasileiras – antropologia da escravidão

Abstract

This paper is based upon a study on witchcraft beliefs in the Empire of Brazil. Our research showed that there was no legislation ruling over witchcraft accusations during Imperial times, unlike Colonial and Republican periods. Still, several kinds of contemporary documents helped us to demonstrate that under the Empire, as well as later on, under Republican governments, the belief in witchcraft pervaded all social classes. Paradigmatic cases were analyzed in order to unravel this magic-religious system of belief. Cases presented here regard newspaper stories about the hearings of a character called “Pai Gavião” (“Father Hawk”), a spirit who spoke through the mouth of an African slave in São Paulo, as well as documents produced by Imperial officers in Southwestern Brazil.

Keywords: witchcraft accusations – Anthropology of Afro-Brazilian religions – Anthropology of slavery