

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Inês Teixeira Barreto

**Da Mandinga à Macumba:
a trajetória do Livro de São Cipriano no Brasil**

MESTRADO EM HISTÓRIA

São Paulo

2022

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Inês Teixeira Barreto

**Da Mandinga à Macumba:
a trajetória do Livro de São Cipriano no Brasil**

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História, sob a orientação do prof. dr. Alberto Luis Schneider.

Versão final com alterações e correções propostas pela banca examinadora na ocasião da defesa, em 14/03/2022.

**São Paulo
2022**

B273 Barreto, Inês Teixeira
Da Mandinga à Macumba: a trajetória do Livro de São
Cipriano no Brasil. / Inês Teixeira Barreto. -- São
Paulo: [s.n.], 2022.
197p. il. ; cm.

Orientador: Alberto Luis Schneider.
Dissertação (Mestrado)-- Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós
Graduados em História.

1. História do Brasil. 2. História dos Livros. 3.
Magia e feitiçaria. I. Schneider, Alberto Luis. II.
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
Programa de Estudos Pós-Graduados em História. III.
Título.

CDD

BANCA EXAMINADORA

Profº Drº Ênio José da Costa Brito

Profº Drº Marcos Antônio Lopes Veiga

Profº Drº Alberto Luis Schneider (orientador)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Exu, senhor da comunicação, dos caminhos, das boas trocas e personagem importante deste trabalho. Obrigada por ter permitido que eu chegasse até aqui. Laroyê. Ina Mojubá.

Agradeço ao meu orientador, prof^o Alberto Luis Schneider, por todo o apoio, colaboração e pelas valiosas direções que guiaram o caminho que este texto final tomou. Nossa parceria teve início ainda durante o curso de *lato sensu*, em 2018, e fico feliz que tenha frutificado na presente dissertação.

Agradeço, ainda, aos professores da banca avaliadora, prof^o Enio Brito e prof^o Marco Antonio Lopes, pela generosidade e pelas sugestões essenciais, que contribuíram imensamente para o desenvolvimento de minha pesquisa.

Não poderia deixar de agradecer aos ciprianistas José Leitão e Felix de Castro, por seu auxílio e pronta ajuda, em especial no início deste projeto. E também ao amigo Odir Fontoura, que muito contribuiu com seu enorme apoio. Assim como os colegas, professores e colaboradores do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP, que foram essenciais para que este trabalho pudesse ser realizado com menos percalços em meio à pandemia de Covid-19 e todas as limitações que ela nos trouxe.

Por fim, não poderia deixar de agradecer duas pessoas que sempre incentivaram a realização deste trabalho. Mais ainda, sempre acreditaram no meu potencial como pesquisadora.

Meu companheiro, Bruno Ortiz Brunelli, que com seu carinho, ajuda e compreensão foi um apoio fundamental. E à minha mãe, Neusa Maciel, por plantar as primeiras sementes que floresceram nesta pesquisa. A companhia e o estímulo de ambos me mantiveram firme durante os desafios dos últimos dois anos.

RESUMO

BARRETO, Inês Teixeira. **Da Mandinga à Macumba**: a trajetória do Livro de São Cipriano no Brasil.

O *Livro de São Cipriano* é uma obra portuguesa sobre magia, um receituário que compila feitiços, instruções de divinação do futuro, procedimentos de exorcismos e desencanto de tesouros. Ele possui influência dos grimórios medievais europeus, mas também absorveu outros aspectos do catolicismo português. A partir dos contatos entre Brasil e Portugal, que se iniciam na dominação colonial e perduram por meio de trocas econômicas e processos migratórios durante o Império e o República, o *Livro* chega ao país e se soma a um imaginário mágico-religioso repleto de influências ibéricas, africanas e ameríndias.

O presente trabalho investiga a trajetória dessa obra a partir de Portugal até sua popularização no Brasil do século XX, percorrendo o caminho das muitas edições do livro no mercado editorial nacional, apontando as modificações e aportes criados a partir de elementos brasileiros que se somaram ao conteúdo herdado de Portugal. A pesquisa traz, ainda, estudos de casos de supostos leitores e de suas práticas mágico-religiosas de fundo católico, mas com influências de religiosidades afroameríndias.

As principais fontes utilizadas são edições do *Livro de São Cipriano*, reclames e anúncios publicados em jornais e revistas brasileiros entre 1870 e 1970, assim como as notícias de perseguições policiais a feiticeiros, macumbeiros e curandeiros. Além disso, livros de folcloristas, etnólogos e literatos também foram utilizados como fontes secundárias.

A intenção é demonstrar como um elemento da cultura religiosa contemporânea da Península Ibérica é transferido ao Brasil, onde diante da pluralidade de sua formação cultural e étnica cria um elemento novo, a partir de um processo de encontro e modificação que, conforme a classificação do historiador Serge Gruzinsky, pode ser chamado de mestiçagem.

Palavras-chave: São Cipriano; magia; feitiçaria; mestiçagem; História dos Livros;

ABSTRACT

BARRETO, Inês Teixeira. **From Mandinga to Macumba**: the trajectory of the Book of Saint Cyprian in Brazil.

The *Book of Saint Cyprian* is a Portuguese book on magic that compiles spells, instructions for the divination of the future, exorcism procedures and treasure disenchantment. It has a strong influence from medieval European grimoires, but it also absorbed other aspects of Portuguese Catholicism. From the contacts between Brazil and Portugal, which began with colonial domination and lasted through economic exchanges and migratory processes during the Empire and the Republic, the Book arrived in the country and added to magical-religious imagery full of influences by Iberian, African and Amerindian cultures.

The present work investigates the trajectory of this book from Portugal to its popularization in Brazil in the 20th century, covering the path of many editions in the publishing market, pointing out the modifications and contributions created from Brazilian elements that added to the inherited content from Portugal. The research also brings case studies of supposed readers and their magical-religious practices with a Catholic background but influenced by Iberian and Afro-Amerindian religiosities.

The present research uses, as main sources, editions of *The Book of Saint Cyprian*, advertisements published in Brazilian newspapers and magazines between 1870 to 1970, as well as news of police persecution of sorcerers, macumbeiros and healers. Books by folklorists, ethnologists and intellectuals were also used as secondary sources.

The intention is to demonstrate how a religious cultural element from the Iberian Peninsula became part of Brazilian religious imaginary, given the plurality of Brazil's cultural and ethnic background. This process of encounter and modification that can be called *mestizaje*, a positive synonymous for miscegenation, according to the concept developed by Serge Grunzinsky.

Palavras-chave: Saint Cyprian; magic; sorcery; *mestizaje*; History of Books;

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Sino Saimão para Desencanto de Tesouros	45
Figura 2 – Anúncio. Editora Cruz Coutinho, 1876.....	75
Figura 3 – Capa. O Tesouro Particular Feiticeiro	76
Figura 4 – Anúncio Livraria Quaresma, 1934.....	87
Figura 5 – Anúncio Editora Gertum Carneiro, 1975.....	93
Figura 6 – Capa. O Antigo E Verdadeiro Livro De S. Cipriano , 1953.....	94
Figura 7 – Anúncio. O Antigo e Verdadeiro Livro de São Cipriano , 1953.....	95
Figura 8 – Anúncio. Editora Espiritualista, 1973.....	99
Figura 9 – Anúncio. Editora Multilivros, 1978.....	101
Figura 10 – Capa. O Livro da Bruxa . Livraria Quaresma, 1941.....	113
Figura 11 – Reprodução jornal. José Benedicto, 1937.....	160

ARQUIVOS CONSULTADOS

Arquivo Histórico da Cidade de São Paulo. Disponível em: https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/arquivo_historico/. Acesso em 2021.

Biblioteca do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento. São Paulo. Visita em maio/2021

Biblioteca Digital de Obras Raras UFRJ. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/>. Acesso em 2021.

Biblioteca Digital do Instituto Camões da Cooperação e da Língua Portuguesa. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/>. Acesso em 2020.

Biblioteca Digital Senado Federal. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/1071>. Acesso em 2021.

Biblioteca Nacional de Portugal. Lisboa. Visita em julho/2019.

Biblioteca Nacional Digital. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/dossies/rede-da-memoria-virtual-brasileira/>. Acesso em 2020-2021.

Biblioteca Nacional Digital de Portugal. Disponível em: <https://bndigital.bnportugal.gov.pt/>. Acesso em 2020-2021.

Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. Disponível em: <http://www.cnfcp.gov.br/>. Acesso em 2020-2021.

Domínio Público. Disponível em: <http://dominiopublico.gov.br/>. Acesso em 2020.

Hemeroteca Digital - Biblioteca Digital UNESP. Disponível em: <https://bibdig.biblioteca.unesp.br/>. Acesso em 2020.

Hemeroteca Digita - Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>. Acesso em 2020-2021.

Iphan – Publicações. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/publicacoes/lista?categoria=&busca=>. Acesso em 2021.

Portal da Legislação - Legislação Histórica. Disponível em: <http://www4.planalto.gov.br/legislacao/legislacao-historica>. Acesso em 2021.

RUBI - Repositório Rui Barbosa de Informações Culturais. Disponível em: <http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/>. Acesso em 2020.

SUMÁRIO

Introdução	13
CAPÍTULO 01: Os livros de São Cipriano em Portugal	21
1.1 Vestígios de práticas mágicas ligadas a São Cipriano na tradição oral portuguesa	22
1.2 Trajetórias dos textos de São Cipriano em Portugal	29
1.3 Livros contemporâneos: <i>O Tesouro do Feiticeiro</i> (Lisboa, ca. 1890) e <i>O Tesouro Particular do Feiticeiro</i> (Porto, 1900)	36
1.4 Procedimentos e operações mágicas no <i>Tesouro do Feiticeiro</i>	42
1.5 Histórias provenientes de outros livros	50
1.6 As orações	59
1.7 Elementos do imaginário europeu sobre bruxaria nos livros de São Cipriano	63
CAPÍTULO 02: A trajetória dos livros de São Cipriano no Brasil (1876-1970)	66
2.1 Os livros populares: uma incursão pela cultura das bordas	69
2.2 A Trajetória dos Livros de São Cipriano no Brasil	74
2.2.1 Primeiras publicações: décadas de 1870-1930	74
2.2.2 O estabelecimento da indústria editorial no Brasil: anos 1930-1940	83
2.2.3 Modernização e novas publicações: anos 1950 e 1960	91
2.2.4 A relação com a macumba: anos 1960 e 1970	96
2.3 Elementos de unificação: o <i>continuum</i> textual	103
2.4 Oração da Cabra Preta: um encaixe da tradição oral brasileira	105
2.5 <i>O Livro da Bruxa</i> e <i>O Livro do Feiticeiro</i>	111
CAPÍTULO 03: Os leitores do Livro de São Cipriano	119
3.1 O campo mágico-religioso em disputa	120
3.1.1 Conceitos: Umbanda, macumba, Espiritismo e feitiçaria	122
3.1.2 A disputa de conceitos ilustrada pela literatura	133
3.2 <i>O Livro de São Cipriano</i> na literatura	138
3.3 Os leitores: vestígios e representações da imprensa escrita	144

3.3.1 Marocas Praieira (1903)	153
3.3.2 Ana Baulotti (1925)	156
3.3.3 Luiz de Almeida (1935)	157
3.3.4 José Benedicto (1937)	160
3.3.5 Padre Paulo de Pau-Ferro (1971)	164
3.3.6 Feitiçaria afro-luso-brasileira e catolicismo	167
Considerações Finais	173
Fontes	178
Referências Bibliográficas	183
Apêndice: Levantamento de Edições entre 1876-2021	199

INTRODUÇÃO

O *Livro de São Cipriano* é quase onipresente nas livrarias brasileiras. Também é fácil encontrá-lo nas casas de artigos religiosos, ao lado de imagens de santos, Exus, velas e charutos. E as versões existem com os mais diferentes títulos, ao gosto do freguês: Capa de Couro, Capa de Aço, O Verdadeiro, O Novo, entre muitos outros. Com a internet, ele ganhou mais um campo de ação e de divulgação: a rede é repleta de vídeos e textos sobre o santo e seus livros, assim como receitas de simpatias, orações e de versões piratas dos mesmos livros das lojas.

O santo feitiçeiro povoa o cenário religioso brasileiro desde os tempos coloniais, por sua importância na feitiçaria e no catolicismo não canônico português. O encontro dessas práticas e crenças com aquelas herdadas de povos africanos sedimentaram um terreno fértil no Brasil, onde os mais diferentes tipos de pessoas, sejam nativos, imigrantes, colonos ou escravizados, adaptavam seu imaginário aos desejos e necessidades que suas realidades e seu cotidiano impunham.

São Cipriano é uma das muitas figuras que emergiram nesse processo. Outras personagens, como Maria Padilha e Dom Sebastião, também aparecem em um contexto parecido. A famosa feitiçeira sevilhana do século XIII se transforma na maior das pombagiras da Umbanda e da Quimbanda, procurada para feitiços de amor, devido a sua fama de amante do rei da Espanha. Já Sebastião, o rei Desejado tão importante na mitologia política portuguesa, se torna uma entidade dos cultos da Jurema Sagrada, um ser que, por não ter um corpo físico, transcendeu a morte e se tornou um encantado. No Brasil, essas figuras do imaginário ibérico recebem novas camadas. É como se no novo território elas construíssem uma continuação de suas histórias, renovadas e escritas a partir da absorção de diversificadas influências culturais.

O presente trabalho pretende entender até que ponto a tradição de magia europeia ligada a São Cipriano se perpetuou no Brasil, e em qual momento ela passa por um processo de assimilação e mestiçagem, se tornando parte da cultura mágico-religiosa local. Essa análise é feita a partir da trajetória do *Livro de São Cipriano*, o famoso manual e receituário de magia, que é organizado em Portugal e passa a circular no Brasil ainda no final do século XIX. A intenção é compreender a longevidade dessa obra e como um produto criado a partir

de tradições de magia medievais europeias e da cultura popular portuguesa acaba se tornando um dos maiores sucessos editoriais brasileiros, com mais de 40 edições diferentes em cerca de 100 anos de publicações.

Para isso, a pesquisa se divide em três momentos. No primeiro capítulo, a intenção é traçar um panorama do *Livro de São Cipriano* e de algumas das tradições mágicas relacionadas a ele em Portugal. Para isso, foram estudadas duas edições do final do século XIX: uma publicada no Porto e outra em Lisboa, ambas entre 1890 e 1900. A edição lisboeta, mais longa, traz uma série de elementos narrativos, assim como feitiços, exorcismos e outros receituários que permitiram investigar como crenças e práticas mágicas da Europa Central dialogaram com o substrato cultural português. Além de São Cipriano e dos feitiços em si, há duas narrativas contidas nessa edição abordadas aqui. São elas a História da Sempre Noiva, de onde se origina a lenda da Bruxa de Évora, bastante popular no Brasil; e os Tesouros da Galícia, um conto emblemático sobre o pacto com o diabo e o ganho de fortuna por meios sobrenaturais.

Além das duas edições, nessa etapa da pesquisa recorreremos a etnólogos e folcloristas portugueses, especialmente José Leite de Vasconcelos, e os nomes que circulavam em torno de sua Revista Lusitana, publicada nas primeiras décadas do século XX. Esses pesquisadores, ainda que repletos de questões teórico-metodológicas herdeiras do Positivismo e das ciências do século XIX, são de grande valia para fornecer pistas da circulação em Portugal de histórias e crenças ligadas a São Cipriano, assim como do próprio livro.

O segundo capítulo desloca a pesquisa para o Brasil, onde são percorridos cerca de 100 anos da trajetória do *Livro de São Cipriano* pelo mercado editorial do país. Desde uma primeira edição, provavelmente portuguesa, que circulou nos livreiros do Rio de Janeiro em 1878, até as edições mais recentes dos anos 1970. Nesse momento, o livro já estava plenamente consolidado e havia absorvido diferentes elementos mágico-religiosos tipicamente brasileiros. O recorte temporal parece longo em um primeiro momento, e gerou uma enorme quantidade de fontes, mas a análise foi pensada e efetuada de maneira vertical, com foco estrito em menções, citações e edições ao *Livro de São Cipriano*, o que possibilitou um trabalho na longa duração desse fenômeno cultural.

Para isso, foram coletadas e analisadas todas as edições brasileiras possíveis de serem acessadas, tanto do *São Cipriano* quanto do *Livro da Bruxa*, uma obra derivada que também

é abordada nesta etapa da pesquisa. Infelizmente, não foi localizada nenhuma cópia anterior a 1950, uma lacuna parcialmente preenchida por outra valiosa fonte primária, os reclames publicados nos periódicos.

Durante todo o século XX, as editoras, livrarias e casas editoriais brasileiras investiram em anunciar suas versões, tentando distintos discursos de vendas que pretendiam diferenciar as suas versões das demais. Voltado para o mesmo público que consumia os manuais e livros de uso prático – um filão bastante importante para algumas editoras desde meados do século –, os anúncios prometiam resolver todos os problemas por meio do livro, graças às suas receitas mágicas.

O uso da propaganda como fonte ainda é pouco difundido entre historiadores, sendo que os principais estudos nesse sentido ainda são das áreas de Comunicação e Semiótica. Aqui, a intenção não foi uma análise gráfica, semiótica ou comunicacional de tais reclames, mas sim uma maneira de traçar a trajetória, não apenas como uma história editorial, mas também como uma forma de entender o conteúdo e as transformações que uma obra tão rica sofreu ao longo do tempo, dentro de seu contexto histórico e cultural.

Por fim, no terceiro capítulo, a intenção foi encontrar os leitores. A partir de notícias de jornal, crônicas e até mesmo contos e romances literários, foi feita uma busca pelo público-alvo dessas editoras, as pessoas que liam e praticavam as receitas contidas nos *Livros de São Cipriano*. Esse talvez tenha sido o principal desafio da pesquisa, por uma série de questões. Em princípio, acreditava-se que seria impossível localizar os leitores, o que sempre foi um dos grandes questionamentos levantados durante todo projeto. Sendo um livro voltado para o público das classes ditas populares, grupo que durante boa parte do século XX não teve grande acesso à alfabetização e nem o hábito da leitura, será que esses leitores existiram?

Com o decorrer da investigação das fontes, algumas dessas pessoas foram encontradas: uma bruxa, um pai de santo, uma cliente de uma cartomante, um feiticeiro e um padre. De diferentes formas, todos tiveram alguma relação com o *Livro* – e também com a polícia. Mas foi graças a esse contato não muito auspicioso entre a força policial e os feiticeiros e curandeiros que as notícias foram produzidas.

Assim, surge uma outra questão, desta vez metodológica: não foram localizados documentos produzidos pelos leitores do *Livro de São Cipriano*. As notícias protagonizadas por eles passam por um duplo filtro, tanto da polícia quanto dos jornalistas que, a partir da

ocorrência, escreveram o texto no periódico. E tais fontes se mostram repletas de juízos de valor sobre a cor da pele, o modo de vida e as práticas religiosas dessas pessoas, que são produtos muito próprios de seu tempo e de uma certa elite intelectual que as registrou para a posteridade. Por conta disso, houve a necessidade de incluir, no terceiro capítulo, uma breve história de alguns conceitos, como macumba, Umbanda, Espiritismo, feitiçaria e Esoterismo, que sofreram grande influência desses filtros. No trato com as fontes, foi preciso entender o surgimento e o desenvolvimento desses conceitos, como eram utilizados na imprensa e quais foram as suas ressignificações ao longo do tempo, para melhor contextualizar o leitor.

Assim, passando por esses diferentes momentos, o caminho de São Cipriano foi traçado, indo da mandinga à macumba. A partir dos feitiços de proteção portugueses, que nascem do contato com o povo africano Mandinga ainda na Idade Média, como será visto no primeiro capítulo; até a macumba, as práticas brasileiras de origem africana que possuem uma relação com os santos e com o catolicismo dominante, unindo a religiosidade dos povos dos troncos bantu e yorubá à magia europeia e às religiosidades ameríndias.

Para este trabalho, alguns teóricos foram essenciais ao trazerem elementos para as análises das fontes e a organização da pesquisa da forma como aqui foi colocada.

Uma contribuição basilar é a de Roger Chartier, em especial no tratamento dos livros como fontes históricas. Suas propostas sobre História dos Livros ajudaram a entender a circulação, a materialidade e outros aspectos que envolvem as edições. Mesmo que a maior parte de sua produção seja sobre obras dos séculos XVI e XVIII, muitas das hipóteses levantadas são úteis, principalmente a noção de que as obras são modificadas pelos seus leitores, se tornando construções coletivas, com textos que não permanecem estagnados no tempo e que devem ser entendidos no conjunto histórico e social onde estão inseridos¹.

Na mesma linha, foi de grande valia o estudo de Paul Zumthor, *A Letra e a Voz*, sobre a literatura vocal da Idade Média. Novamente, mesmo abordando um período bastante anterior ao aqui estudado, as propostas de Zumthor sobre a relação entre vocalidade e cultura escrita foram importantes para entender o desenvolvimento do *Livro de São Cipriano*, especialmente em Portugal². Zumthor também dialoga com as pesquisas de Jerusa Pires Ferreira, uma autora que esteve desde o primeiro momento como uma das principais

¹ CHARTIER, Roger. **A Mão do Autor e a Mente do Editor**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

² ZUMTHOR, Paul. **A Letra e a Voz: a “literatura” medieval**. Tradução: Amálio Pinheiro; Jerusa Pires de Carvalho Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

referências desta pesquisa. Jerusa foi pioneira ao se debruçar sobre a historicidade do *Livro de São Cipriano* e ver seu valor como o guardião de uma figura mítica: o Fausto. Em sua pesquisa *Uma Legenda de Massas*, analisou edições, autores e a relação com as histórias sobre demônios e pactos³.

Além da história dos livros, como já colocado, Chartier também trouxe os conceitos de práticas e representações como formas de ler e a realidade. Essa interpretação é bastante significativa para os capítulos 2 e 3. Toda a análise dos documentos de imprensa teve como pano de fundo o entendimento de que os periódicos e as fontes literárias não trazem a realidade, mas uma representação das práticas, crenças e dos tipos sociais ali colocados⁴.

Ao lado de Chartier, em especial no capítulo 3, há a contribuição de Serge Gruzinski, historiador franco-polonês que trabalha um conceito importante no entendimento da posição de São Cipriano no imaginário mágico-religioso brasileiro: a mestiçagem.

Ao estudar os contatos culturais dos povos ameríndios do Peru, do México e do Brasil com os colonizadores europeus, Gruzinski caracteriza a mestiçagem como um processo de contato entre diferentes culturas, que a partir de enfrentamentos, interpenetrações, conjugações e identificações, gera novos fenômenos culturais⁵. Assim, surgem espaços intermediários, criados pelo sistema da colonização, onde se desenvolvem novos modos de pensamento a partir das diferentes heranças – europeias, ameríndias e negras⁶.

Para ele, o fenômeno da mestiçagem é comum a toda a América do Sul, por conta das matrizes coloniais. Mas, diferentemente de outras conceituações sobre o tema, Gruzinski não ignora que esses processos foram repletos de violências, autoritarismos e apagamentos. É uma visão que não deixa de ser positiva, mas que não tenta atenuar os males da colonização e dos muitos conflitos que pontuam a história da América após a investida de conquista e colonização dos europeus.

³ FERREIRA, Jerusa Pires. **O Livro de São Cipriano: uma legenda de massas**. 1. ed. [S. l.]: Perspectiva, 1992. Infelizmente, prof^a Jerusa faleceu quando a presente pesquisa ainda era um projeto, em 2019. Assim, fica aqui uma homenagem à contribuição que ela trouxe não apenas para este trabalho, mas também como inspiração para as pesquisadoras que constroem o conhecimento acadêmico no Brasil.

⁴ CHARTIER, Roger; O mundo como representação. **Estudos Avançados**, [s. l.], v. 5, n. 11, p. 173–191, 1991. Idem. GALHARDO, Maria Manuela. **A história cultural: entre práticas e representações**. 2. ed. Lisboa: Difel, 2002.;

⁵ GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 45.

⁶ Idem. p. 48

O próprio autor relaciona a mestiçagem com o sincretismo, um conceito mais familiar e que possui uma relação dúbia para a intelectualidade brasileira. Apesar de ter atraído a atenção de alguns pesquisadores, durante muito tempo foi entendido como algo a ser combatido, como uma degeneração, tanto das matrizes africanas quanto das europeias. E, por isso, a antropologia e a historiografia que se dedicaram à magia e à religiosidade brasileiras direcionaram muito mais seus esforços em encontrar uma suposta pureza, do que em desvendar os pontos de intersecção entre tais heranças – o que é, também, uma crítica levantada por Grunzinski ao estudar o catolicismo americano dos séculos XVI e XVII.

Desde o final século XIX, folcloristas, africanistas e antropólogos dedicaram-se a estudar tais relações. Nina Rodrigues, por exemplo, relegava às características mestiças da população brasileira a origem dos atrasos estruturais. Artur Ramos, seu discípulo, apesar de concordar com o mestre, aos poucos desenvolve uma interpretação diferenciada, demonstrando uma compreensão dos processos de opressão que envolveram o período escravagista⁷.

Nos anos 1950, Roger Bastide proporciona uma virada na interpretação do tema. Bastante influenciado pela visão positiva de Gilberto Freyre sobre a mestiçagem e interessado em entender as sobrevivências de África no Brasil, Bastide pode ser considerado o marco inaugural de uma corrente contemporânea de estudos sobre as religiosidades afro-brasileiras, que vai servir de base para novos pesquisadores explorarem o tema, mesmo ainda repercutindo algumas visões herdadas de Nina Rodrigues e Artur Ramos, como o conceito de que os cultos de origem yorubá teriam se mantido alheio às influências europeias. Seus últimos trabalhos trazem uma revisão dessa proposta e consideram de maneira mais assertiva o sincretismo, conforme acompanhou o crescimento da Umbanda durante as décadas de 1940 e 1950. Além disso, concorda com Freyre em alguns aspectos de seu trabalho, mas entendendo que o modelo de sociedade luso-tropical proposto pelo sociólogo pernambucano deveria ser superado⁸.

⁷ RAMOS, Artur. O Negro e o Folclore Cristão no Brasil. **Revista do Arquivo Público Municipal**, [s. l.], n. 47, p. 47–78, 1938.

⁸ PEIXOTO, Fernanda Arêas. África e Brasil na Encruzilhada de Pontos de Vista In **Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide**. São Paulo, SP, Brasil: EDUSP: FAPESP, 2000. p. 45-92

A partir da obra de Bastide vão surgir estudos sobre a sociologia e a formação das macumbas⁹ e da Umbanda, onde é possível posicionar nomes como de Renato Ortiz, Lísias Negrão e Diana Brown, que estudaram a formação e a expansão dos terreiros em São Paulo. Todos levantam um ponto importante: como uma religiosidade com bases africanas será, paulatinamente, apropriada de conceitos de religiosidades europeias, massivamente adotada por praticantes brancos e “embranquecida” nas suas práticas e discursos¹⁰.

Também a partir de Bastide nascem os trabalhos de Yvone Maggie, pontos importantes na discussão sobre perseguições às religiosidades negras, também abordando as mestiçagens e os discursos moralizantes que envolveram as práticas de macumba, feitiçaria e curandeirismo durante o Brasil republicano. A produção de Yvonne sobre a crença da República em magia e como o combate estatal na verdade fortalece a fé nos feitiços foram também pontos importantes nas reflexões do capítulo 3¹¹.

Há, ainda, um último conceito que perpassa toda a pesquisa: o de imaginário. Aqui é utilizada a noção de imaginário social, conforme proposta pelo filósofo grego Cornelius Castoriadis, como criações de figuras, imagens, formas e símbolos que dão sentido à realidade e constituem um universo para a vida. Ele entende o imaginário como o conjunto de significações sociais e históricas constituídas por um grupo de pessoas, onde “cada sociedade constitui o seu real”¹².

A partir de Castoriadis, entende-se a importância do imaginário, pois organiza e dá significado às sociedades humanas. Além disso, é um dos motores da História. Sem o conjunto de significados proporcionados pelo imaginário social, a História se tornaria apenas uma progressão mecânica, dentro de uma ordem racional e lógica pré-estabelecida. O *Livro de São Cipriano* e todo o universo com o qual ele dialoga é um produto direto do imaginário relacionado às práticas mágico-religiosas, que desafia uma suposta racionalidade do pensamento científico do século XX.

⁹ No presente trabalho o conceito de macumba será entendido, conforme proposto por Luiz Antonio Simas, como cultos sincréticos de origem bantu, mas com fortes influências católicas. (SIMAS, Luiz Antonio. **Umbandas: Uma história do Brasil**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021. p. 101-103)

¹⁰ BROWN, Diana. Uma História da Umbanda. In: **Umbanda e Política**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985. (Cadernos do Iser). v. 18, p. 9-42.

¹¹ MAGGIE, Yvonne. **Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992. (Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa). v. 3

¹² CASTORIADIS, Cornelius. 1991, p. 192. *Apud*. JUNGES, Claudete Teresinha. O Imaginário Como Dimensão Fundante Da Pedagogia: Um Percorso Na Obra De Cornelius Castoriadis. **Revista Ilustração**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 99-108, 2020.

Dois outros nomes de influência vital nesta pesquisa são os historiadores Laura de Mello e Souza e Luiz Mott. Com seus estudos pioneiros sobre as práticas de feitiçaria no Brasil, a partir de documentos da Inquisição portuguesa, traçaram caminhos para entender como a formação mestiça e colonial de nossa religiosidade se mostram em uma permanência na longa duração, chegando até mesmo à contemporaneidade. Apesar de diferentes veículos, meios e práticas, o fundo afro-luso que demonstraram em seus trabalhos clássicos do final dos anos 1980 estão bastante presentes nas fontes aqui analisadas¹³.

A pesquisa de mestrado que aqui se desenha tem como principal aspiração somar aos estudos das práticas mágico-religiosas brasileiras e auxiliar em uma visão sobre a mestiçagem que tira da equação a ideia determinista da degeneração. Um dos principais pontos do presente trabalho é demonstrar que a dita pureza, seja ela europeia ou africana, não existe dentro de um contexto de origem colonial. E que apesar de todas as violências e autoritarismos que o Brasil como colônia e seus povos passaram, ela é também uma forma de resistência de crenças e práticas desviantes, seja das religiosidades dos povos colonizados e escravizados, seja do cristianismo não-hegemônico (herético e fora da norma) também combatido pelos poderes institucionais, que deste lado do Atlântico oportunamente se encontrou com outras tradições, igualmente consideradas marginais: as macumbas.

¹³ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.; MOTT, Luiz. Dedo de Anjo e Osso de Defunto: os restos mortais na feitiçaria afro-luso-brasileira. **Revista USP**, [s. l.], n. 31, p. 112–119, 1996.

CAPÍTULO 1

Os livros de São Cipriano em Portugal: relações entre oralidade e textualidade no universo mágico-religioso

São Cipriano de Antioquia é uma figura marginal no cânone da Igreja Católica, que divide seu nome com São Cipriano de Cartago, um bispo e teólogo importante para definir o que seria o catolicismo a partir da Idade Média. Mas a relação do santo com a magia fez com que ele se tornasse mais popular que seu homônimo, até o ponto no qual as duas figuras se confundem¹⁴.

Inicialmente ligado a feitiços de amor e proteção, na Península Ibérica São Cipriano acaba se tornando uma espécie de padroeiro de diferentes práticas de magia e, em especial, das operações mágicas para o encontro de tesouros, que são derivadas das tradições de magia ligadas aos grimórios europeus¹⁵. Seja como Cipriano, Ciprian, Ciprão, Supriano ou Cibrán, todos os nomes remetem à mesma entidade, que tem um ponto importante para a difusão da sua lenda e a origem dos seus poderes: o pacto com o Diabo, fio condutor de todas as suas histórias. Desde a Idade Média, o pacto é ligado aos procedimentos mágicos e será permeado no imaginário europeu, sendo transportado para as Américas a partir do processo de colonização¹⁶.

¹⁴ Para as igrejas Católica Romana e Ortodoxa Russa, existem dois santos diferentes chamados Cipriano: de Cartago, bispo e teólogo, autor do tratado *Patrística* e canonizado por suas contribuições intelectuais ao catolicismo; e de Antioquia, o feiticeiro convertido, canonizado após seu martírio. Aqui abordamos a história de São Cipriano de Antioquia, mas acreditamos que fazer uma distinção clara entre os santos não é tão relevante nesta pesquisa pois, no imaginário e nas práticas populares, eles se confundem constantemente, prevalecendo a imagem do santo como bruxo.

¹⁵ Os livros de São Cipriano são classificados como grimórios, também chamados em Portugal e na Espanha de engrimanços. Segundo Owen Davies, são livros de conjurações e feitiços com instruções para produzir amuletos e talismãs, invocar espíritos, anjos e demônios, encontrar tesouros escondidos por meio de magia, adivinhar o futuro e produzir remédios. A principal hipótese é de que a palavra deriva do francês “*grammaire*”, cujo significado é “texto escrito em latim”. Davies e E. M. Butler afirmam que os primeiros grimórios são livros de magia originados em mosteiros e ambientes letrados masculinos da Idade Média, inspirados e derivados de texto hebraicos, gregos e egípcios da Antiguidade, como os Papiros Mágicos Gregos. Começaram a se tornar mais populares a partir do século XV, primeiramente entre clérigos que se dedicavam a estudos como astrologia e alquimia, e depois entre outras camadas da população. Os grimórios com frequência são atribuídos a figuras mitológicas cristãs, como rei Salomão (suposto autor da Chave de Salomão, principal grimório europeu). Para conhecer mais sobre o tema, ver: DAVIES, Owen. **Grimoire: a history of magic books**. Oxford: Oxford Academic Press, 2002.

¹⁶ Sobre o processo de transferência das ideias de Inferno e Diabo no período colonial, ver SOUZA, Laura de Mello e. O Novo Mundo Entre Deus e o Diabo *In: op. cit.*, p. 21-85. Câmara Cascudo escreveu um verbete

As lendas e as práticas que permeiam essa figura se encontram em uma tradição de magia escrita, que são os livros de São Cipriano. Grosso modo, é possível classificar tais livros como grimórios, que são escritos com instruções para a prática de magia. Os livros e outros formatos escritos, como folhetos, letanias e orações, circulam pela Europa durante as idades Médias e Moderna e chegam até a Península Ibérica. A partir do século XIX, com o impulsionamento da alfabetização e do mercado industrial de livros, essa tradição que sobreviveu entre suportes escritos e oralidade se torna um livro propriamente dito, no formato de códice, e também um produto comercial.

Chegaram até nós alguns desses livros, de origem portuguesa, dos quais analisamos duas edições: *O Grande Livro de São Cypriano ou o Thesouro do Feiticeiro* foi publicado em Lisboa, pela Livraria Econômica, por volta de 1890; e *O Verdadeiro Livro de São Cypriano ou o Thesouro Particular do Feiticeiro*, publicado pela Livraria Portuguesa, na cidade do Porto, por volta de 1900.

O presente capítulo pretende traçar uma trajetória dos vestígios de práticas ligadas ao santo em Portugal, onde ele é bastante popular, e de onde sua popularidade foi transportada para o Brasil. Também pretendemos desenhar a trajetória de escritos sobre São Cipriano em Portugal e, por fim, analisar as duas versões publicadas no final do século XIX em Lisboa e no Porto, que serão influências essenciais para a publicação posterior das versões brasileiras das obras.

1.1 Vestígios de práticas mágicas ligadas a São Cipriano na tradição oral portuguesa

A figura de São Cipriano é conhecida em todo Portugal desde, pelo menos, o século XVI. Na Biblioteca Nacional de Lisboa há documentos que nos mostram essa circulação, como orações manuscritas e folhetos sobre a vida e o martírio do santo¹⁷. Apesar de muito popular no norte do país, principalmente por influência da Galícia, onde sua lenda é muito presente, os vestígios das crenças e práticas envolvendo seu nome estão em todo o território português, incluindo as colônias ultramarinas. Assim como no restante da Europa, também é

sobre o diabo no Brasil que ilustra alguns pontos sobre o imaginário dessa figura no país: CASCUDO, Luís da Câmara. Diabo. In: **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global Editora, 2012, p. 353-354.

¹⁷ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. **O Grande Livro de São Cipriano - O Thesouro do Feiticeiro**. Lisboa: Livraria Econômica, 1895 ca.

ligado a proteção e exorcismos, à busca por tesouros escondidos e guardados por seres sobrenaturais e à magia amorosa.

Há vários vestígios de livros, manuscritos e orações de São Cipriano entre os séculos XVI e XVII, mas vemos uma prevalência dessas práticas em processos do século XVIII, como mostram os historiadores que pesquisaram a documentação da Inquisição portuguesa no Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

Francisco Bethencourt localiza algumas práticas ligadas a santos em suas pesquisas sobre as práticas mágicas em Portugal no século XVI. Além de Cipriano, ele encontra referências a São Marcos, Santo Antônio e Santo Erasmo, este último com orações que remetem a formas mais recentes da Oração de São Cipriano, encontradas nos livros do século XIX¹⁸. Um exemplo do que Bethencourt coloca é um feitiço para Sam Cebrião (outro nome para Cipriano), que tem a intenção de fortalecer o casamento, no qual a mulher deveria recitar o seguinte verso ao ver o marido sair pela porta: “Eu te encanto com Sam Cebrião que encantou os lobos na barreira e os touros na carreira e a onça e o leão e fez ajoelhar os três ladrões ao pé da cruz¹⁹.”

Daniela Calainho, em *Metrópole das Mandingas*, encontra São Cipriano ligado às bolsas de mandinga, amuletos criados a partir da assimilação de elementos do catolicismo com tradições africanas dos povos Mandinga. Além da citação nominal ao santo, há outros elementos ligados a Cipriano na contemporaneidade, como a Oração do Justo Juiz, usada para proteção ou para reparar uma injustiça. Ela pesquisa as práticas dos negros escravizados em Portugal durante o Antigo Regime, o que nos mostra que a magia ligada ao santo era popular em diversos estratos culturais, e não apenas entre as camadas mais escolarizadas e com mais acesso às letras. A autora afirma, inclusive, que não era incomum escravizados ou forros serem alfabetizados²⁰.

Daniela apresenta o processo do escravizado Luis de Lima, preso em 1729 por portar uma bolsa de mandinga que continha a oração de São Cipriano e São Marcos, uma pedra d'ara e ossos de defunto. Natural da Costa da Mina, adquiriu a bolsa em 1722 de outro

¹⁸ As orações de S. Cipriano serão tratadas mais adiante ainda neste capítulo.

¹⁹ BETHENCOURT, Fernando. **O imaginário da magia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 120.

²⁰ CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime**. Rio de Janeiro, Brasil: Garamond, 2008.

escravizado, Francisco, que supostamente a trouxe do Brasil²¹. Outro processo, de 1744, é o do angolano Antônio Mascarenhas, que teria evocado o Diabo, que apareceu na forma de um homem com pés de cabra e lhe recitou uma oração para ser escrita e carregada junto ao corpo:

“Em nome do Diabo pé de pata de São Cipriano, São Marcos e Justo Juiz esta carta de mandinga o livrará de lutas, ferro, fogo e de todas as pendências”. O Diabo ainda o instruiu a deixar a oração sob uma pedra de altar durante a missa, para que ela ganhasse mais poder²².

A relação com o Brasil se faz presente nos depoimentos do século XVIII, como mostra o estudo clássico de Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, que traz vestígios da circulação das práticas ligadas ao santo na colônia. Laura mostra que a oração de São Cipriano circulava pela província do Grão-Pará durante a segunda metade do século e era especialmente usada para fins amorosos, como mostra o processo de Maria Joana, que diz tê-la aprendido “com um índio”. Nesse caso, a oração era a seguinte:

Meu glorioso São Cipriano, foste bispo e arcebispo, pregador e confessor de meu Senhor Jesus Cristo pela Vossa Santidade, e pela Vossa Virgindade, vos peço São Cipriano que me tragais a fulano de rastos, e chorando, Sato Saroto Doutor, que me queirais adoutar.²³

Além desse uso, Cipriano também é tido como um protetor contra a violência física. Em 1750, José Martins, negro forro de 26 anos, disse ter recebido uma bolsa de mandinga de seu pai para deixá-lo mais valente, e esta continha a oração de São Cipriano, o “Santo Nome de Jesus”, um “sanguinho” e a pedra d’ara²⁴, sempre utilizada para potencializar a magia. Depois de um tempo, José vendeu a bolsa para Mateus Pereira Machado, escravizado da mesma região, que o pagou com um cachorro²⁵.

Nos vestígios do século XVIII, nota-se o santo invocado na magia ligada ao amor e à proteção e força física. Bethencourt afirma que, no século XVI, a maior parte dos homens da metrópole estava envolvida na empresa colonial e que a chance de mulheres conseguirem se casar ou manter um casamento era escassa. Por isso, as práticas de magia amorosa abundam nesse período, e é possível vê-las presentes ainda posteriormente, no século XVIII. Quanto à

²¹ CALAINHO, *op. cit.*, p. 179.

²² *Ibidem*, p. 243.

²³ SOUZA, *op. cit.*, p. 232.

²⁴ Pedra d’ara é a pedra colocada no altar católico. Acreditava-se que ela possuía poderes mágicos.

²⁵ *Ibidem*, p. 220.

magia de proteção física, os três autores afirmam que a sociedade escravista, tanto na Metrópole quanto na Colônia, era extremamente violenta – especialmente com seu lado mais fraco, os escravizados e os forros. Por isso, era comum que eles buscassem a proteção do sobrenatural.

Outro ponto que se destaca nesses processos é o de Antônio Mascarenhas, único exemplo a ligar a figura de São Cipriano diretamente ao Diabo, inclusive relacionando-o com os pés de bode que formam a imagem do Demônio na cultura popular e que se consolida por volta do século XVI. Apesar de não ter muita proeminência no período, essa imagem vai se fortalecendo e a relação do santo com o Diabo é crucial nos livros do século XIX.

Na contemporaneidade, os vestígios da crença na magia de São Cipriano aparecem pontualmente nas obras dos etnógrafos portugueses, intelectuais que coletaram os costumes e tradições do país entre o fim do século XIX e o começo do XX²⁶. Apesar de os autores atuarem como intermediários, criando um filtro na interpretação da cultura dos camponeses a partir dos seus lugares na elite intelectual, seus registros trazem pistas de sobrevivência de crenças e práticas similares àquelas vistas anteriormente e que apontam a importância de Cipriano e da magia no imaginário português. O historiador José Leitão, da Universidade de Coimbra, que se dedica a estudar a figura e os livros ligados a São Cipriano no contexto exclusivamente português, fez um levantamento de tais práticas segundo a etnografia portuguesa²⁷.

O principal desses pesquisadores é José Leite de Vasconcelos, considerado a pessoa que mais contribuiu para a coleta e registro das tradições e da memória da população do campo portuguesa. É possível encontrar referências ao santo em três de seus trabalhos: *Religiões da Lusitânia* (1897), *Tradições Populares de Portugal* (1882) e *Etnografia Portuguesa* (1933-1989), cuja última parte foi uma publicação póstuma. Vasconcelos se utiliza das citações ao livro para exemplificar o que chama de literatura popular ou literatura

²⁶ Portugal passa tardiamente pela formação de seu estado nacional contemporâneo. Apesar de possuir uma monarquia constituinte desde 1828, o país só se torna uma República em 1912, com a deposição da família Bragança do poder. Só então passou por um processo que já havia acontecido em outros países, como França e Alemanha: a tentativa de resgate, por meio de seus intelectuais, da chamada cultura popular e do folclore, com a intenção de criar e fortalecer uma identidade nacional.

²⁷ LEITÃO, José. The folk and oral roots of the Portuguese «Livro de São Cipriano». **International Journal of Heritage and Sustainable Development**, v. 4, n. 1, p. 129-139, 2015 e LEITÃO, J. Searching for Cyprian in Portuguese historiography. In: **Cypriana**. Auckland: Rubedo Press, 2019. p. 119-202. No prelo.

folclórica. Também faz referência a um panfleto com instruções de cartomancia que teria sido entregue a ele por uma feiticeira. O etnólogo aponta orações, técnicas de divinação com cartas e peneiras, benzimentos e feitiços de amor, e mostra que se acreditava no poder do *Livro*, independentemente da leitura de seu conteúdo: benzedadeiras o possuíam, mas não necessariamente o liam, pois a presença do objeto durante uma operação mágica seria suficiente para que seus poderes atuassem²⁸. Ainda para Vasconcelos, tais práticas eram positivas e seu objetivo foi preservar tais tradições, especialmente as orais, para que não se perdessem no processo de modernização da sociedade portuguesa²⁹.

Outro etnólogo a encontrar vestígios sobre São Cipriano é Teófilo Braga, também fortemente influenciado pelo positivismo³⁰. Seus escritos pouco citam São Cipriano, mas o registro é válido, pois possui uma abordagem única entre os portugueses, mas típica de antropólogos do mesmo período, influenciados pelo método comparativo de James Frazer³¹, buscando a comparação de tradições e mitologias de povos que habitaram anteriormente a Península Ibérica, tentando estabelecer uma origem étnica e criar uma composição racial única para os portugueses. No livro *O Povo Português em seus Costumes, Crenças e Tradições* (1885), Braga defende que as superstições derivam de cultos pagãos ctônicos, lunares e solares. O culto a São Cipriano, ligado aos costumes do dia de São João, que marca

²⁸ LEITÃO, *op cit.* 2019, p. 120-122. No prelo.

²⁹ Vasconcelos foi influenciado pelo Positivismo, pelos movimentos nacionalistas e românticos, podendo ser entendido no contexto da “moda da cultura popular”, como colocado por Michel de Certeau no artigo *A Beleza do Morto*. Após o Iluminismo, os intelectuais europeus tentam registrar as tradições, costumes, lendas e outros elementos da oralidade entre os camponeses. A ideia era preservar a memória, de forma que ajudasse a construir uma identidade nacional do que seria “o povo”. (CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas: Papyrus, 2012. p. 55-87) Essa mesma intenção está presente, em maior ou menor grau, nos etnólogos portugueses.

³⁰ O objetivo de Braga, além de fortalecer a nação portuguesa, era estudar a cultura popular para conhecer as superstições do povo, entendê-las e superá-las rumo à evolução intelectual (LEITÃO, *op cit.*, 2019, p. 149. No prelo.) em uma chave que dialoga diretamente com as visões das três fases do conhecimento propostas por Auguste Comte: o estado teológico, no qual os seres humanos acreditavam que deus ou deuses eram responsáveis pelo mundo; o estado metafísico, em que as explicações se dão a partir da influência de entidades abstratas; e o estágio final, o estado positivo, no qual o conhecimento racional e a ciência trariam o estágio final da evolução humana. (HOBBS, Mitchel *et al.* *A Ciência Pode Ser Usada para Construir Um Mundo Melhor*. In: **O livro da sociologia**, 1. ed. [s.l.]: Editora Globo, 2015, p. 22-25.)

³¹ O antropólogo britânico James Frazer é famoso por seu livro **O Ramo de Ouro**, onde coloca em prática o método comparativo de estudo de religião e mitologia. Ao pesquisar o culto à deusa Diana no lago de Nemi, na Itália, ele recorre a diversos mitos criados a partir do ciclo de morte, vida e renascimento das estações do ano e compara-os com o mito de morte do sacerdote responsável pelo culto à deusa. Sua obra e seu método foram extremamente influentes até a década de 1940, quando surgiram novos modelos antropológicos de pesquisa e trabalho de campo. (FRAZER, James. **O Ramo de Ouro**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982).

o início do verão na Europa, é uma reminiscência do politeísmo solar. Como exemplo, ele se vale de uma prática de busca por tesouros, coletada na região do Minho: colher galhos de azevinho no dia 24 de junho, esperar o amanhecer e contar com a ajuda de um padre, que fará a Oração de São Cipriano para desencantar o tesouro³².

Novamente, vemos a relação entre tradições orais e escritas: nos livros do século XIX, a busca por tesouros será bastante proeminente, especialmente no volume *O Verdadeiro Livro de São Cypriano ou o Tesouro Particular do Feiticeiro*, publicado na cidade do Porto por volta de 1900. Essa edição de sessenta páginas é dedicada à busca por tesouros, com procedimentos, listagem de lugares e orações que devem ser feitas em tal procedimento³³. Também há processos que pedem a presença de um religioso.

Por fim, Francisco Adolfo Coelho foi um dos únicos a escrever um artigo totalmente dedicado a São Cipriano em 1888, publicado na *Revista Lusitana*³⁴, chamado *Notas e Paralelos Folclóricos: Tradições Relativas a São Cipriano*. É uma junção de fragmentos de outros autores, incluindo Vasconcelos, em que defende que a manutenção desse tipo de tradição é prejudicial ao povo português. Ele também se apoia em fragmentos de outros grimórios, em sua maioria escritos em inglês, com a intenção de compará-los ao *Livro de São Cipriano*, como a *Chave de Salomão*³⁵.

Coelho e Braga contribuem com uma pista interessante sobre o livro em si. Ambos fazem referência ao julgamento de Pedro Afonso, em 1541, pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa. O réu foi acusado de fazer pacto com o diabo e seu processo registra que possuía um *Livro de São Cipriano*:

Depois disto curava muitas pessoas e vestia outras pelo poder do diabo. Tinha um livro intitulado de S. Cyprião, e n'elle se diziam as curas que havia de fazer. (...) Não curava senão ao domingo, dizendo que assim lh'o, mandava o livro de S. Cyprião. Aconteceu, que uma vez lhe achou este livro um clérigo, e vendo as torpezas e parvoíces que n'elle estavam escriptas, o rompeu e botou debaixo dos seus pés e o pisou com eles, e, por fazer isto, fez com que os diabos tomassem o clérigo e o levassem a um monte onde

³² LEITÃO. *op cit.* 2019, p. 152. No prelo.

³³ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. **Verdadeiro Livro de S. Cypriano ou Tesouro Particular Feiticeiro**. Porto: Livraria Portuguesa, 1900.

³⁴ Revista de etnografia fundada por Leite de Vasconcelos em 1887 e que existiu até 1943.

³⁵ Adolfo Coelho entendia que os estudos das tradições populares e das superstições ajudariam a entender o que julgava como um atraso na mentalidade portuguesa e criaria formas de superá-lo por meio de uma nova educação, ao mesmo tempo que permitiria manter a pureza da raça. (LEITÃO. *op cit.*, p. 154-155. No prelo.)

estava um matto, e o trataram alli muito mal, e tanto que o não poderam d'alli trazer senão em um carro³⁶.

As referências ao levantamento dos etnólogos, coletados a partir das práticas transmitidas pela oralidade, assim como o documento produzido pela Inquisição, permitem afirmar que as práticas e o imaginário de magia ligados ao santo são de longa permanência e têm como grande pilar de sustentação o apelo da busca por tesouros e as curas. Entretanto, os vestígios levantados por eles vão além e mostram que São Cipriano há muito está relacionado aos textos e livros, e os escritos parecem ser parte importante da disseminação não apenas de sua lenda, mas também das práticas de magia, ao ponto de existir uma citação ao *Livro de São Cipriano* já no século XVI. Aqui é possível perceber uma relação bastante proeminente, que é a integração entre oralidade e letramento.

Essas evidências levam a crer que o *Livro de São Cipriano* é fruto de dois tipos de oralidade, conforme definiu Paul Zumthor em *A Letra e a Voz*. Ao estudar as poesias medievais transmitidas por meio do que chama de vocalidade, Zumthor delimita duas categorias de sistemas orais: o misto, “quando a influência do escrito permanece externa, parcial e atrasada”, que procede originalmente de uma cultura oral; e o sistema de oralidade segunda, “quando se recompõe com base na escritura num meio onde esta tende a esgotar os valores da voz no uso e no imaginário” e tem sua origem na própria cultura letrada³⁷. É possível dizer que, em um primeiro momento entre a Idade Média e a Era Moderna, a transmissão ligada a São Cipriano tinha características do sistema misto, onde a voz era protagonista e os textos apareciam de maneira eventual como apoio na transmissão. Porém, ao longo do tempo há uma mudança no eixo e os suportes escritos se tornam mais comuns, acompanhando também as mudanças da sociedade europeia a partir do século XIII, de uma cultura essencialmente oral para uma cultura focada nas letras, por volta do século XVII³⁸. Os documentos produzidos na década de 1890 que serão analisados mais adiante neste capítulo demonstram essa inversão na lógica de concepção e transmissão: o texto passa a ser o suporte e o repositório da oralidade, tornando-se assim o grande veículo da sua difusão.

³⁶ LEITÃO. *op cit.*, p. 156.

³⁷ ZUMTHOR, *op. cit.*, p. 18-20.

³⁸ Para mais sobre os sistemas de oralidade e a relação da voz e performance com o texto escrito, ver Perspectivas *In Ibidem*, p. 15-34.

Apesar de distantes entre si no tempo, essas diferentes encarnações dos livros de São Cipriano e de práticas e representações aliadas a ele podem ser entendidas como parte de um mesmo corpo. Voltando a Zumthor, diferentes estados textuais podem existir afastados no tempo, mas suas fortes semelhanças, mesmo que parciais, demonstram fazer parte do mesmo conjunto:

Mais do que temáticas, as semelhanças mais convincentes são perceptíveis graças a certas imposições formais ou a tipos de composição, até de vocabulário; pois, a etnologia o atesta, estão justamente aí os elementos mais estáveis nas tradições orais — o que depende do funcionamento da memória vocal (corporal e emotiva) que as mantém³⁹.

Outros escritos estão na base da difusão da lenda do santo. Um dos principais responsáveis nesse processo, segundo Jerusa Pires Ferreira, foi o *Flos Sanctorum*, coletânea hagiográfica editada pelos jesuítas da Península Ibérica em 1500. Essa obra escrita também foi a grande responsável por popularizar e disseminar a lenda do santo no Brasil, em especial na região Nordeste⁴⁰. Essa relação mostra como a figura de Cipriano está sempre na ponte entre o oral e o letrado. Jerusa afirma que em toda a trajetória, tanto do livro quanto do santo, há uma dialética constante entre os suportes escritos e a vocalidade:

Basicamente, a legenda que nos chegou aponta para o território apócrifo mas remete para o “martiriológico” e para a tradição narrativa do folclore e do conto popular. Há uma narrativa virtual do martírio que emerge e também a aglutinação de textos escritos e legendas anteriores, que se vão transformando em oralidade e gerando novos textos escritos.⁴¹

1.2 Trajetórias dos textos de São Cipriano em Portugal

Segundo o antropólogo espanhol Félix Vicente de Castro, as diferentes edições portuguesas e espanholas dos livros de São Cipriano são publicadas entre a primeira metade do século XIX e o começo do século XX, contendo tanto elementos de práticas mágicas tradicionalmente ibéricas quanto relações com os grimórios medievais. O autor acredita que os livros atribuídos a Cipriano são exemplos típicos dos livros de magia, divergindo assim de E. M. Butler, autora britânica para quem os livros de São Cipriano não têm relação direta

³⁹ ZUMTHOR, *op. cit.*, p. 15-34.

⁴⁰ Para mais sobre a disseminação da lenda de São Cipriano, ver FERREIRA, *op. cit.*, p. 93-114.

⁴¹ *Ibidem*, p. 83.

com outros grimórios, por não conterem ênfase nos elementos de necromancia, a prática de magia ligada à invocação dos mortos⁴². Félix Vicente, porém, acredita que esses traços existem, no entanto são mais presentes nas edições espanholas, onde há rituais de purificação, listas de demônios e outras fórmulas similares àquelas encontradas nos grimórios de origem medieval atribuídos ao rei Salomão, que não estão presentes nas edições portuguesas. Diante disso, ele destaca duas edições como exemplo: o *Heptameron*, publicado em Madri em 1810, e a versão atribuída a Jonas Sufurinos, publicada em finais do século XIX e intitulada *Libro Completo de Verdadera Magia o Sea El Tesoro Del Hechicero*. Essas obras trazem trechos ou capítulos inteiros da *Chave de Salomão*, *Grimorium Verum* e *Gran Grimoire*⁴³.

Na Espanha, existem os vestígios da circulação conjunta tanto de textos atribuídos a Cipriano quanto a Salomão desde o século XVII. Durante a Inquisição aragonesa foram encontrados com os magos e saladores livros como os *Ciprianillos*, versões da *Clavicula Salomonis* e textos com outras características, como ensalmos, recitações, cartas de resguardo (*papelillos*) e orações (*letanias* e *nominas*), que citavam ambos⁴⁴. Tais textos, por conta de seus formatos mais leves, parecem ter sido bastante importantes na difusão dos livros e escritos ligados a São Cipriano.

Os papéis mágicos eram vistos muito mais como referências do que propriamente como manuais utilizados para praticar magia. Apesar de possuir um universo considerado limitado, as improvisações, inversões e criações a partir dos textos mágicos exprimem muito da relação dos magos com os textos que carregavam⁴⁵.

⁴² E. M. Butler cria uma classificação que diferencia duas tradições da magia escrita: a Salomônica e a Fáustica. A primeira é composta dos livros derivados da *Clavicula Salomonis* (ou *Chave de Salomão*), criados em sua maioria entre os séculos XIII e XV, e que derivam de um texto anterior chamado *Testamento de Salomão*⁴². A magia é entendida como uma ciência que permite o contato com diversas manifestações de Deus e com inteligências superiores. Fariam parte dessa tradição as obras *Grand Grimoire*, *Grimorium Verum*, *Picatrix* e *Chave de Salomão (Clavicula Salomonis)*. Já os livros da tradição fáustica possuem uma visão diferente das operações mágicas, entendendo-as como prática operativa, que facilitariam a conquista de objetivos materiais. Ela nasce a partir da história de Johannes Faustus, autor do grimório *Magia Naturalis et Inaturalis*. O pacto e a figura do Diabo são elementos importantes dessa escola, cujo objetivo é obter bens materiais, diferentemente da anterior. Butler considera que as obras de São Cipriano são livros de tradição fáustica, por não conterem a complexidade e os objetivos da tradição salomônica. (*The Salomonic Cycle In: BUTLER, op. cit.*, p. 47-100).

⁴³ CASTRO, Félix Vicente de. O Livro de San Cibrán: unha realidade no imaxinario popular. **Murguía**: Revista Galega de Historia, p. 69-104, 2017.

⁴⁴ Sobre esta temática, há a pesquisa de Marco Antônio Lopes Veiga, inteiramente dedicada às práticas mágicas escritas dos homens processados pela inquisição Aragonesa no século XVII. (VEIGA, Marco Antônio Lopes. **Sob a capa negra**: necromancia e feitiçaria, curandeirismo e práticas mágicas de homens em Aragão (séculos XVI e XVII). Universidade de São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-03072012-160107/>>. Acesso em: 28 maio 2020. p. 20-49.

⁴⁵ VEIGA, *op. cit.*, p. 52.

Alguns desses documentos eram as chamadas *gacetas*, livretos feitos de material barato, com instruções para encontrar tesouros. Para Owen Davies, essas publicações influenciam os *Livros de S. Cipriano* editados posteriormente, que passam a incorporar um capítulo sobre os tesouros da região da Galícia. Ele acredita que os livros portugueses são versões das *gacetas* e dos *Ciprianillos* da Espanha, por sua vez baseados em obras francesas. As edições criadas a partir daí, em especial as do século XIX, seriam desenvolvidas a partir dos principais itens relacionados ao santo por duzentos anos: orações de esconjuro e proteção, feitiços de amor e de cura, lista de tesouros e práticas de adivinhação⁴⁶.

Em parte, a afirmação de Davies é baseada na defesa de Stephen Skinner e David Rankine em *Clavis Inferni – O Grimório de São Cipriano*, de que os verdadeiros livros de São Cipriano seriam derivados de um manuscrito do século XVIII atribuído a M. L. Cypriani⁴⁷. Skinner é um pesquisador australiano da área de estudos clássicos e Rankine é um ocultista que pesquisa tradições de magia ocidentais. Eles alegam que o livro *Clavis Inferni*, traduzido por eles a partir desse manuscrito, é o texto original de São Cipriano. Assim, no seu ponto de vista, os textos ibéricos foram propositalmente atribuídos a São Cipriano apenas para impulsionar as vendas, sem nenhuma ligação com o santo real, nem com o autor do manuscrito em questão⁴⁸. Essa interpretação de Skinner e Rankine é bastante simplista e considera apenas um manuscrito, quando o trabalho de historiadores como Marco Antônio Lopres Veiga e José Leitão já demonstrou que existe um longo corpo de textos relacionados a Cipriano na Península Ibérica, inclusive anteriores ao século XVIII.

Aqui há uma divergência essencial com o que levantam tanto José Leitão quanto Félix de Castro, para quem a relação entre as edições ibéricas com a de outros países não é simplesmente a de tradução ou cópia, e muito menos de associação deliberada, mas sem

⁴⁶ DAVIES, *op. cit.*, 116-117.

⁴⁷ CYPRIANUS, M. L. **MS.2000**. Londres, c.a 1717. Disponível em: <<https://wellcomecollection.org/works/u3hfe4m2>>. Acesso em: 7 set. 2021. Wellcome Institute for the History of Medicine. O documento pertence ao Catálogo de Manuscritos Ocidentais de Medicina e Ciência da biblioteca do Wellcome Institute. Não há informações no *site* do instituto sobre sua autoria ou origem. Sabe-se que foi arrematado em leilão pelo Wellcome Institute em 1912 e a data aproximada de sua criação é 1717. Skinner e Rankine acreditam que o escritor seja o teólogo Johann Cyprianus (1642-1723), autor de outros textos de alquimia e magia. O *Clavis Inferni* teria sido vendido pela sobrinha de Cyprianus a Edward Harley, que por sua vez doou o manuscrito ao Museu Britânico. SKINNER, S.; RANKINE, D. Datação do Manuscrito. In: **Clavis Inferni – O Grimório de São Cipriano**. [s.l.] Via Sestra, 2021. p. 39-40.

⁴⁸ SKINNER, *op. cit.*, p. 15-16.

influência no conteúdo da obra. Os pesquisadores ibéricos acreditam que os *Ciprianillos* contenham elementos originais, influenciados não só pelas tradições locais de magia, mas também pelo próprio perfil social e econômico de suas populações.

No levantamento de Félix Vicente de Castro há edições de panfletos, cordéis e livros sobre Cipriano publicadas concomitantemente em diferentes regiões de Portugal e da Espanha. O autor identifica obras na Catalunha, em Zaragoza e na própria Galícia, assim como edições portuguesas publicadas entre 1890 e 1914. Afirma que as edições publicadas em formato de livro durante o século XIX possuíam um valor elevado e derivavam de obras adaptadas de livros anteriores. É provável que os panfletos e cordéis tenham nascido a partir dos livros, em uma tentativa de popularizar o produto, diminuindo-se seu preço⁴⁹.

A existência de textos nesses formatos circulando na Península Ibérica e a relação de simbiose que os praticantes de magia criavam com seus exemplares são indícios de como os *Livros de São Cipriano* nascem a partir de construções coletivas. Ao se referir aos livros de magia da Idade Média, Marco Antônio Veiga usa um conceito que se aplica bastante bem a esses documentos contemporâneos, o de “textos gemelares”: escritos sem diferenciação de autorias e temas, com diferentes origens e contextos, que na longa duração se recombinaem, formando um amálgama de práticas mágicas. “Pela própria forma como se combinavam e eram confeccionados os códices, muitos destes escritos foram se justapondo, combinando e finalmente misturando com o passar do tempo”⁵⁰. Acredita-se que foi a partir da recombinação dos folhetos e almanaques que nasceram os *Livros de São Cipriano* em formato de códice criados entre o fim do século XIX e o começo do XX.

O que une tais edições são os procedimentos para desencanto de tesouros, e as listas de onde estes estariam enterrados podem variar de acordo com o local onde a obra foi composta e publicada, mas tanto as portuguesas quanto as espanholas focam na região norte da península. Os objetivos dos feitiços e orações também são diferentes, e algumas delas trazem trechos integrais de outros grimórios, como a *Chave de Salomão* e o *Grand Grimoire*, mesclados com feitiços locais para proteção de animais e de fazendas. Mesmo com um extenso levantamento, que envolveu mais de quarenta edições, Félix Vicente não encontrou publicações anteriores ao século XIX. A mais antiga de que se tem registro é uma versão

⁴⁹ VICENTE, *op cit.*, p. 77-78. Tais folhetos não foram localizados nos arquivos consultados para a presente pesquisa.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 42.

espanhola, confiscada em 1802 pela Inquisição durante o processo contra o Frei Don Juan Rodrigues⁵¹. Castro ainda afirma que os grimórios de Cipriano passam por um processo de modificações e adaptações mais intenso do que o ocorrido com outras obras de magia e, por isso, ficam à margem das classificações tradicionais⁵².

José Leitão acredita que é justamente esse processo de modificações que faz com que os livros de São Cipriano não se enquadrem na tradição de grimórios clássicos europeus, pois teriam nascido paralelamente aos outros, mas com características de uma obra lusitana. Não foram criados de maneira concisa, como uma unidade, mas como uma coletânea de feitiços, orações e saberes que já existiam, que foram registrados dentro de uma certa ordem⁵³.

Nesse contexto, existem duas principais edições portuguesas contemporâneas, que são as bases para os livros brasileiros. Elas possuem o mesmo teor nas orações, feitiços e listas de tesouros, mas não trazem trechos de outros grimórios, como nas edições espanholas. São elas: *O Grande Livro de São Cypriano ou o Tesouro do Feiticeiro*, publicado por volta de 1890 pela Livraria Econômica de Lisboa, de 370 páginas; e *O Verdadeiro Livro de São Cypriano ou o Tesouro Particular do Feiticeiro*, publicado em 1900 pela Livraria Portuguesa, no Porto, com 60 páginas. A edição lisboeta, que é mais extensa, aparentemente é a principal base das edições brasileiras publicadas a partir do final do século XIX, inicialmente também sob o nome de *O Tesouro do Feiticeiro*, como será abordado no segundo capítulo do presente trabalho.

Vale destacar que existe um hiato na circularidade do livro em Portugal. As publicações sobre magia, incluindo os *Livros de São Cipriano*, foram proibidas durante o Estado Novo português, período ditatorial de cunho fascista, fortemente influenciado pela Igreja Católica, que vigorou entre 1933 e 1974. Após a Revolução de 25 de Abril de 1974 e o processo de redemocratização, os livros voltaram a ser publicados no país, mas dessa vez como versões das obras correntes no Brasil⁵⁴.

As fontes brasileiras fazem referência a esse fato. Em 1966, a coluna Informe JB do *Jornal do Brasil* aborda a proibição portuguesa em tom de curiosidade. O livreiro Carlos

⁵¹ VICENTE, *op cit.*, p. 87. O autor retira essa informação de outro livro, **Brujos y Astrólogos de la Inquisición de Galicia y el Famoso Libro de San Cipriano**, de 1895, escrito por Bernardo Barreiro.

⁵² *Ibidem*, 72-76.

⁵³ LEITÃO, *op. cit.*, p. 124. No prelo.

⁵⁴ *Idem*, p. 129.

Ribeiro, da Livraria São José, recebeu um pedido de envio do *Verdadeiro e Milagroso Livro de São Cipriano* para Portugal. Porém recebeu-o de volta com uma nota explicando que a circulação era proibida em Portugal. O texto destaca a excentricidade da devolução: “(...) o Livro de São Cipriano não é brasileiro, mas é exatamente português, tendo desembarcado aqui no Brasil ainda na época de Dom João VI”⁵⁵. Esse é talvez o indício final da importância do livro nas terras lusitanas, que mostra sua relevância no imaginário dos portugueses já na segunda metade do século XX.

A análise da trajetória dos textos de São Cipriano, especialmente os livros em formato de códice, remete ao que Roger Chartier coloca sobre a relação entre oralidade e textualidade. No artigo *O Mundo Como Representação*, Chartier coloca que não se deve atribuir automaticamente uma classe social a um leitor. Por exemplo: trabalhadores não são leitores apenas da literatura de *colportage*, assim como advogados ou médicos também não o são apenas de clássicos. Leitores e leituras possuem peculiaridades, transcendem as classes sociais, formatos e suportes, já que diferentes textos são lidos e compartilhados de muitas maneiras, o que faz com que as obras escritas ultrapassem clivagens sociais como de alfabetizados e analfabetos. Para Chartier, “o essencial é, portanto, compreender como os mesmos textos — sob formas impressas possivelmente diferentes — podem ser diversamente aprendidos, manipulados, compreendidos”⁵⁶. Assim, é necessário pensar não apenas nas edições, mas também nas redes e nos deslocamentos, tanto de leitores quanto de textos:

Contra a representação, elaborada pela própria literatura, segundo a qual o texto existe em si, separado de toda materialidade, é preciso lembrar que não há texto fora do suporte que lhe permite ser lido (ou ouvido) e que não há compreensão de um escrito, qualquer que seja, que não dependa das formas pelas quais atinge o leitor⁵⁷.

Os *Livros de São Cipriano* exprimem justamente essa pluralidade de vozes, que extrapolam os estratos culturais artificiais criados do lugar classificado como erudito diante do lugar colocado como popular⁵⁸. Essas vozes, vindas de tradições e transmissões orais que

⁵⁵ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. São Cipriano. **Jornal do Brasil**, p. 10, 18 fev. 1966.

⁵⁶ CHARTIER. *op. cit.*, p. 181.

⁵⁷ CHARTIER. *op. cit.*, p. 182.

⁵⁸ Aqui, o lugar social do pesquisador definido, conforme colocado por Michel de Certeau, que é sempre do erudito e do escrito. Certeau levanta que o historiador, o antropólogo e o etnólogo devem buscar a utopia de negar a hierarquização e entender que só existe uma cultura popular a partir do pressuposto de que ela não habita o mesmo lugar de erudição dos letrados. (CERTEAU, *op. cit.*, p. 80-81)

se intercambiam na longa duração, vão emergindo nas publicações contemporâneas. Com o aumento da educação formal e a ampliação da alfabetização, as culturas letradas e orais tendem a intensificar seu processo de mescla e apropriação. Por conta da extensão da trajetória dos escritos sobre Cipriano, da sua longa duração e de todos os processos históricos em que esteve envolvido, especialmente os de repressão, é impossível delimitar uma obra original – como defenderam Skinner e Rankine. Jerusa Pires já destacou isso em sua pesquisa nos anos 1980, ao afirmar que os textos são aglutinados em orações, encantamentos e outros formatos até chegar nos moldes editoriais: “Sabe-se que eles existiram, mas não tem sido possível assegurar quando e como começaram a ser editados”⁵⁹.

Somando a trajetória dos textos portugueses aos vestígios das práticas de camponeses, trabalhadores e escravizados entre os séculos XV e XVII aos depoimentos registrados pelos etnólogos dos séculos XIX e XX, é possível identificar um processo similar ao que colocou Mikail Bakhtin sobre os estratos da cultura popular e erudita na obra de *Rabelais*: a ideia de “dualidade do mundo”.

A chamada cultura popular, colocada como intrínseca às camadas inferiores da sociedade, expressa uma visão de mundo própria, mas ainda assim mantém um contato orgânico, dinâmico e permanente com a cultura das classes letradas, em um processo cíclico de influência mútua:

O que se qualifica de “erudito” e o “popular” está em permanente processo de ajustes, desajustes, reajustes, em suma, em movimento. Assim, tornar indissociável a divisão entre eles é anular os postulados metodológicos que procuram conferir um tratamento contrastado de um e de outro domínio⁶⁰.

Assim como o limite entre as duas culturas não pode ser claramente delineado em *Gargantua e Pantagruel*, também não o pode ser no corpo de textos ligados a São Cipriano. Os estratos culturais se sobrepõem e passam a não pertencer mais ao seu contexto primordial, criando um elemento novo. Entretanto, apesar disso, mantêm uma certa unicidade, sempre girando em torno do santo, do livro e das grandes temáticas em que ele está envolvido: feitiços de amor, de proteção, desencanto de tesouros e pacto com o demônio. São esses os eixos que formam uma unidade e permitem que haja o diálogo entre o popular e o erudito.

⁵⁹ FERREIRA, *op. cit.*, p.117. Grifo da autora.

⁶⁰ DOMINGUES, Petrônio. Cultura popular: as construções de um conceito na produção historiográfica. *História (São Paulo)*, v. 30, n. 2, p. 401-419, 2011.

Tanto Chartier quanto Bakhtin dialogam com as definições de Paul Zumthor sobre o popular e o erudito como categorias artificiais, criadas de forma a facilitar o entendimento e a análise da pesquisa, e não são categorias organicamente aplicada pelos agentes históricos. Na mesma linha de Chartier, Zumthor defende que a literatura oral não significa literatura popular, tanto quanto cultura escrita não é sinônimo de cultura erudita:

o que a palavra erudito designa é uma tendência, no seio de uma cultura comum, à satisfação de necessidades isoladas da globalidade vivida, à instauração de condutas autônomas, exprimíveis numa linguagem consciente de seus fins e móvel em relação a elas; popular, a tendência a alto grau de funcionalidade das formas, no interior de costumes ancorados na experiência cotidiana, com desígnios coletivos e em linguagem relativamente cristalizada⁶¹.

A partir de Bakhtin e também de Gourevitch, Zumthor critica a divisão entre popular *versus* erudito, que para ele é herança dos medievalistas românticos, mas que não se sustenta a partir da análise da documentação de nenhuma região da Europa estudada por ele, pelo menos durante a Idade Média⁶². O mesmo pode ser aplicado a outros períodos, como foi visto a partir da trajetória dos livros aqui pesquisados.

A partir dos processos de apropriações e trajetórias dos textos ligados a São Cipriano em Portugal, é possível se aprofundar no conteúdo dos escritos, em especial na edição lisboeta publicada em fins do século XIX, que ilustra diversos itens e elementos estudados até aqui.

1.3 Livros contemporâneos: *O Tesouro do Feiticeiro* (Lisboa, ca. 1890) e *O Tesouro Particular do Feiticeiro* (Porto, 1900)

Conforme já mencionado, um dos livros portugueses de São Cipriano que será a chave para as edições brasileiras é o chamado *O Grande Livro de São Cypriano ou o Tesouro do Feiticeiro*. Uma cópia dessa edição está no acervo da Biblioteca Nacional de Lisboa. Publicada entre 1885 e 1900⁶³ pela Livraria Econômica, o *Tesouro do Feiticeiro*

⁶¹ ZUMTHOR, *op. cit.*, p. 118-199.

⁶² *Ibidem*, p. 70.

⁶³ Não se sabe a data exata da publicação, pois a obra não contém uma datação oficial impressa, mas na sua introdução consta uma nota de uma edição espanhola anterior, com data de 1885. Félix Vicente acredita que

segue o que já foi abordado sobre os *livros de São Cipriano*: seu conteúdo traz muitos elementos de tradições orais portuguesas, mesclados com história da vida do santo, orações e procedimentos da tradição católica, além de adaptações de históricas de outras obras. Não possui uma autoria individual e pode ter sido criado a partir de um compilado de outras edições. Na mesma época da sua publicação, a Livraria Econômica também era responsável pelo *Almanach de S. Cipriano, O Feiticeiro*. A Biblioteca Nacional de Lisboa conta com os números de 1 a 5 dessa publicação, com datas de 1890 até 1895⁶⁴. Também há duas histórias do livro, *Prodígios do Diabo* e *A História da Sempre Noiva*, que serão abordadas na parte final deste capítulo, retiradas de livros anteriores a 1890, e não são parte de outras obras atribuídas a São Cipriano.

No *Thesouro do Feiticeiro* estão presentes traços de um processo editorial já estruturado, mas ainda com características que remetem aos livros anteriores à estruturação de tipografias e editoras no século XVIII. O livro é impresso em formato de códice, encadernado e composto em uma gráfica, a Imprensa Lucas, que assina a quarta capa. Sua impressão, organização e produção foram industrializadas e possuem a participação de um editor. Além disso, no final da obra há uma lista de outros livros publicados pela Livraria Econômica, mostrando que ela já trabalhava em um processo de produção com catálogo e títulos definidos⁶⁵.

Esta edição, porém, guarda traços dos processos de produção anteriores à industrialização portuguesa no século XIX. Sua organização dá indícios disso: ele é dividido em três volumes, que não possuem uma clara ligação entre si, nem no corpo do texto nem na diagramação e projeto gráfico, e funcionam como obras independentes, com informações que podem ser lidas separadamente. Mesmo as narrativas sobre a vida de São Cipriano são esparsas e episódicas, sem continuidade entre elas. A falta de coesão reforça a ideia de que a obra é um

tenha sido publicada em 1893 (VICENTE. *op. cit.*, p. 95-97), porém há edições brasileiras do *Thesouro do Feiticeiro* de 1893 (Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional Livro de S. Cypriano. **Gazeta de Notícias**, p. 4, 17 jul. 1893), o que reforça a tese do autor espanhol.

⁶⁴ Na ocasião de nossa visita presencial à Biblioteca Nacional de Portugal, em Lisboa, em junho de 2019, tais documentos não estavam disponíveis para consulta. Também não estão digitalizados e, por conta da pandemia de Covid-19 e de todas as restrições sanitárias, não pudemos retornar a Portugal. Assim, limitamo-nos a analisar o *Thesouro do Feiticeiro*, obra a que tivemos acesso total, tanto presencialmente quanto na sua versão digitalizada disponível no site da BNP, e ao *Tesouro Particular do Feiticeiro*, ao qual tivemos acesso integral à versão digitalizada também sob a guarda da BNP.

⁶⁵ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. Publicações úteis e recreativas. *In* s.a. *op. cit.*, p. 367.

compilado de almanaques e outras publicações em uma única edição, algo comum até o século XVIII, quando tanto editores quanto leitores incorporavam em uma única edição, no formato de códice, livros de vários autores e temas diferentes. O livro também não traz atribuição de autores nem tradutores, o que reforça essa percepção.

Quanto aos seus aspectos materiais, foram analisados a partir do acesso à edição física na Biblioteca Nacional de Portugal. A intenção não é estabelecer uma análise sobre a materialidade do volume em si, mas tais dados ajudam a entender o público para o qual o *Thesouro do Feiticeiro* era direcionado e qual investimento a editora estava disposta a fazer para esse segmento de títulos.

O livro possui 370 páginas, impressas em papel com textura porosa e atualmente muito amarelado. A capa se perdeu, sendo substituída por uma nova. Esses são indícios de que foi produzido de maneira barata, o que leva a crer que era destinado a um público com pouco dinheiro. Além disso, a edição tem erros na tipografia, como trocas de palavras e sílabas, e diferenças nas fontes tipográficas. Esses detalhes mostram um trabalho tipográfico pouco cuidadoso e talvez feito em uma gráfica com limitações em seu maquinário.

A historiadora Maria de Lourdes Lima Santos estudou o mercado e a indústria dos livros em Portugal durante o século XIX, e proporciona pistas sobre um cenário que pode ter beneficiado a publicação dos *Livros de São Cipriano*.

No contexto do liberalismo e do incentivo à alfabetização em toda a Europa, Portugal começa também a desenvolver sua indústria livreira, até então dedicada apenas a edições de luxo, destinadas às pessoas com maior poder financeiro. A partir da década de 1850, intensifica-se a circulação de obras impressas, especialmente dos livros considerados “de boa literatura”, como romances e obras filosóficas, contando com o incentivo do Estado. Assim, o hábito da leitura começou a crescer entre uma camada da população que até então só tinha contato com os grandes romances e obras-primas por outros meios, como o teatro ou a leitura em voz alta. A maior parte dessas obras eram traduções do francês, muitas produzidas na França, mas também existiam editores portugueses produzindo no país⁶⁶.

Um dos marcos dessas publicações foi a Coleção Econômica, que priorizava autores portugueses, como Camões. Houve também uma série de “obras secundárias e ligeiras (...)”,

⁶⁶ SANTOS, Maria de Lourdes. As penas de viver da pena (aspectos do mercado nacional do livro no século XIX). *Análise Social*, v. XXI, n. 86, p. 187-227, 1985.

de agrado fácil (contos, lendas, folhetins-crônicas, recordações pitorescas)”⁶⁷. Logo, é possível deduzir que a publicação do *Thesouro do Feiticeiro* foi favorecida por todo esse contexto de incentivo à leitura e às publicações populares e que a Livraria Econômica aproveitou um momento propício do mercado editorial, com incentivos estatais, para colocar no mercado publicações baratas, que teriam popularidade a partir de um nome conhecido e com elementos familiares ao público.

Outra questão importante, sobre a qual já falamos brevemente, é a composição da obra. A “Advertência” traz uma pista sobre o texto, explicando que essa é a única edição que contém as três partes completas do livro, pois outras edições publicadas possuíam só as duas primeiras partes, e mesmo elas não eram reproduzidas na íntegra. Volta-se, aqui, ao ponto anterior, de que os editores colocaram juntos três livros independentes em um único volume. No entanto, não foi possível encontrar mais informações de quais seriam essas edições, nem exemplares delas nos arquivos portugueses pesquisados. A mesma nota introdutória afirma que o *Thesouro* é a tradução de um exemplar da Biblioteca Acadêmica Peninsular Catalani, que ficaria localizada em Barcelona, na Espanha, e de quem a Livraria Econômica comprou os direitos de publicação. Félix de Castro aponta que a biblioteca, supostamente de propriedade do livreiro Gumersindo Ruiz de Castillejo Y Moreno, cedeu o direito de publicação de uma das histórias da terceira parte, chamada *Os Prodígios do Diabo: História Verdadeira Acontecida no Reino da Galiza*. Entretanto, mesmo Castro não encontrou nenhuma outra referência a essa biblioteca⁶⁸.

A atribuição a essa suposta instituição pode ser lida como uma estratégia comercial, na intenção de diferenciar o produto de outros livros disponíveis no mercado, atribuindo sua origem a uma instituição espanhola. Algumas lendas sobre o Livro de São Cipriano contam que seu exemplar primordial, que teria dado origem a todos os outros, está guardado em uma seção reservada da Biblioteca Geral da Galícia, em Santiago de Compostela.

Além disso, circulam na Espanha diversos livros de magia atribuídos a Jonas Sufurino, que, para a historiadora Maria de Jesus Torquemada, é o autor dos primeiros textos de São Cipriano. Como coloca Marco Antônio Lopes Veiga, Sufurino era um monge, bibliotecário do Mosteiro de Brooken (Alemanha), que no ano 1001 teria recebido o texto

⁶⁷ Ibidem, p. 189.

⁶⁸ VICENTE, *op. cit.*, p. 95-97.

em hebraico diretamente do Diabo. A atribuição de autoria ganha contornos ainda mais fantásticos com alguns detalhes: o religioso teria evocado o Diabo durante uma tempestade e, graças a sua coragem, ganhou de presente o livro intitulado *Tratado Completo da Verdadeira Magia ou o Tesouro do Feiticeiro*. Independente da veracidade da história, vemos que ela traz elementos que vão se consolidar no imaginário sobre o *Livro de São Cipriano*: um objeto mágico, que podia ser descartado, graças ao pacto com o Diabo feito compulsoriamente por quem o possuísse. O livro também voltaria para o dono original caso roubado, dado de presente ou abandonado, e não podia ser queimado nem molhado, pois o fogo e a água não o consumiriam⁶⁹.

Existem tanto edições do São Cipriano atribuídas a Sufurino quanto outros livros de magia que não citam o santo, mas aquelas que conseguimos localizar, seja por meio do levantamento de Félix de Castro, seja por pesquisa própria, são todas de origem espanhola⁷⁰. Logo, há a possibilidade de que, no imaginário português, a Espanha tenha ficado marcada como o lugar originário do texto, talvez influenciado pelos *ciprianillos*, por isso essa tentativa de sempre atrelar a obra com o país vizinho.

O livro traz outra narrativa originada de uma terceira obra: a história que fecha o *Thesouro* é chamada *A Feiticeira de Évora ou a História da Sempre Noiva*, publicada também no livro *História das Antiguidades de Évora*, escrito por Martin Azevedo e publicado em 1739⁷¹. Aqui temos uma peculiaridade deste volume, que traz uma história da cidade de Évora, que não tem relação com a tradição de São Cipriano. A cidade possui sua importância no imaginário mágico do sul de Portugal, sendo possuidora de suas próprias

⁶⁹ VEIGA, *op. cit.*, p. 45.

⁷⁰ VICENTE, *op. cit.*, p. 90-93. Durante a pesquisa, localizamos o livro *La Magia Suprema Negra, Roja e Infernal de los Caldeos y de Los Egipcios por el Doctor Moorne*, de 1916, atribuída a Jonas Sufurino. O livro foi publicado em Roma, porém foi escrito em espanhol e patrocinado por uma sociedade esotérica. Essa obra não faz referência a São Cipriano e traz no corpo do conteúdo trechos de outros livros, como a Chave de Salomão, além de outros procedimentos atribuídos aos povos egípcios e caldeus. JONAS SUFURINO. **La Magia Suprema Negra, Roja e Infernal de los Caldeos y de Los Egipcios por el Doctor Moorne**. Roma: Juan A. Domingo – Sociedade Ocultista Mundial, 1916.) Há também um livro brasileiro publicado em 2019 pela editora Via Sestra, *O Livro de São Cipriano: O Tesouro do Feiticeiro*, que coloca Sufurino como autor. Essa obra possui bastante similaridade com a anterior, também transportando trechos de outros grimórios e supostas práticas de povos da Antiguidade, porém traz a vida de São Cipriano e orações ligadas a ele (JONAS SUFURINO. **O Livro de São Cipriano: Tesouro do Feiticeiro**. [s.l.] Via Sestra, 2019). Há uma possibilidade de que a obra brasileira tenha traduções e trechos do livro de 1916. A partir dessas duas publicações do século XX, é possível concluir que ainda há a permanência da autoria mítica do livro.

⁷¹ AZEVEDO, Martin. **Historia Das Antiguidades De Evora**. Évora: Officina da Universidade de Évora, 1739. v. 1. Obra localizada a partir de VICENTE, *op. cit.*, p. 95-97.

lendas sobre bruxaria e tendo sediado um dos tribunais da Inquisição. Apesar de Cipriano não ser um personagem dessa história, criou-se uma relação entre ele e a Feiticeira de Évora, lenda que não faz parte do corpus de histórias inicialmente relacionadas do santo. No Brasil, essa personagem se tornará protagonista de uma obra própria derivada do *Livro de São Cipriano* chamada *O Livro da Bruxa ou a Feiticeira de Évora*, que será abordada novamente no próximo capítulo.

Há ainda mais uma versão, *O Verdadeiro Livro de São Cipriano ou o Tesouro Particular do Feiticeiro*, publicado por volta de 1900 pela editora Portuguesa, localizada na cidade do Porto. Essa obra é mais curta, com apenas 64 páginas, e possui um conteúdo mais objetivamente ligado à busca por tesouros e à relação com o demônio⁷².

Por ser um exemplar mais curto e que condensa as informações da edição lisboeta, ele se assemelha mais a um folheto ou a um livro de cordel do que ao formato de códice. A maior parte de seu conteúdo é dedicado aos tesouros, destacados logo na introdução – “Duas palavras ao leitor para esclarecimento da obra que se vae a ler” –, como um dos principais motivos que levam seus leitores à obra:

Como os tempos vão famintos de dinheiro, não deixa de ter algum interesse o famoso livro de S. Cypriano, que ensina a desencantar tesouros escondidos há séculos, e que podem em poucos instantes elevar um homem à maior de todas as grandezas.⁷³

Neste trecho, há uma pista que reforça a relação do livro com a oralidade. O texto destaca o conhecimento corrente de que São Cipriano é ligado ao encontro de tesouros e, portanto, o livro organiza tal conhecimento e o torna mais acessível. Logo em seguida estão compiladas as instruções gerais para os procedimentos de desencanto, seguidas da listagem de tesouros da Galícia, aos moldes da edição de 1890 publicada em Lisboa. Ambas as edições também contam com instruções para a leitura da sorte nas cartas e na borra de café, e feitiços

⁷² A partir de uma citação de José Leite de Vaconcellos, José Leitão localiza mais uma edição, **Livro de S. Cypriano: Tirado D’Um Manuscrito**, publicado na cidade do Porto em 1849. Não foi possível o acesso a esse exemplar, porém acredita-se que ele seja similar ao **Verdadeiro Livro de S. Cypriano ou Tesouro Particular Feiticeiro**, de 1900 e publicado na mesma cidade. (LEITÃO, *op. cit.*, p. 129)

⁷³ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. Duas palavras ao leitor para esclarecimento da obra que se vae a ler. *In: Verdadeiro Livro de S. Cypriano ou Tesouro Particular Feiticeiro*. Porto: Livraria Portuguesa, ca. 1900, p. 3-4. Disponível em: <<https://purl.pt/28867>>. Acesso em: 7 set. /9 2021.

relacionados ao amor e ao casamento, apesar de serem muito mais numerosos na edição de Lisboa.

Uma peculiaridade do exemplar da Livraria Portuguesa é a forma como o demônio foi retratado no conteúdo. Apesar de ambas as versões possuírem avisos sobre os demônios, explicações de como são capazes de atormentar humanos e algumas advertências sobre seu poder, a edição lisboeta ensinar maneiras de estabelecer pactos, de criar pequenos demônios auxiliares e de invocar tanto Lúcifer quanto outros seres infernais. Mas a edição portuense não traz esse tipo de instruções sobre magia diabólica, mas sim fábulas e histórias que demonstram como São Cipriano e o Anjo Custódio enfrentaram e derrotaram Lúcifer. A percepção é a de que os ensinamentos sobre os tesouros enterrados e a cartomancia são, na verdade, iscas que fisgam o interesse do público em torno da real mensagem da obra, que é conversão ao cristianismo e a derrota do diabo.

É provável que essa edição também tenha sido influenciada pelo momento promissor da indústria livreira portuguesa. No entanto, o formato, a quantidade de páginas e a organização mais objetiva e sucinta dos conteúdos leva a crer que ele se enquadra mais entre os almanaques e cordéis do que entre os códices estruturados.

1.4 Procedimentos e operações mágicas no *Thesouro do Feiticeiro*

O *Thesouro do Feiticeiro* de ca. 1890 traz orientações para feitiços, exorcismos e uma série de orações que cobrem vários fins, mas que podem ser, grosso modo, divididas em três grandes temas: magia amorosa; curas e exorcismos; e desencanto de tesouros. Essas temáticas e operações estão historicamente relacionadas a São Cipriano desde a Idade Média e têm como base duas grandes ideias, presentes nos livros de magia medievais e que chegam até as obras contemporâneas: a necromancia e o neoplatonismo.

A necromancia é a prática de magia que invoca os mortos. A palavra tem origem nos termos gregos *nekroi* (mortos) e *mancia* (oráculo), demonstrando que os mortos eram invocados para explicar situações ou preverem o futuro⁷⁴. Para Richard Kieckheffer, todos

⁷⁴ Há indícios de práticas necromânticas desde a Grécia Antiga, sendo o mais famoso deles nos cantos X e XI da *Odisseia* de Homero: orientado pela feiticeira Circe, Odisseu desce ao Hades para consultar o espírito de Tirésias, um sacerdote de Apolo, e no caminho encontra antigos companheiros e sua própria mãe. Para isso, Circe sacrifica um carneiro e uma ovelha negra e chama pelos deuses do Submundo, Hades e Perséfone

os grimórios possuem uma origem comum nas práticas de necromancia da Idade Média, quando perderam as características oraculares e ganharam novas funções dentro da visão de magia como ciência, que prolifera entre os monges medievais. Para o historiador, mesmo o ato de invocar um demônio para exorcizá-lo é uma forma de necromancia. A necromancia entra como uma forma de operar o poder do Demônio e de outros seres infernais, em oposição aos ritos católicos que evocam o poder divino⁷⁵. São Cipriano, como um feiticeiro e detentor de um pacto, acaba sendo associado ao procedimento por sua relação com esses poderes.

Já o neoplatonismo é uma corrente filosófica que surge no Renascimento a partir das ideias do filósofo grego Platão, que entendia o mundo como algo interconectado, com todos os elementos da natureza possuindo influência mútua entre si. Logo, planetas e astros podiam influenciar os humores, a saúde de homens e animais, o clima etc. Durante a Renascença, existe um reavivamento do interesse pelo estudo da magia, assim como de outras artes e ciências, e, assim, recorre-se a essa visão platônica do mundo. É nesse período que surgem as obras de nomes influentes dentro da tradição de magia europeia, como John Dee, Agrippa, Reginald Scott e Paracelso, entre outros. O objetivo desses intelectuais, dentro da visão neoplatônica de mundo, foi descobrir os códigos e influências que proporcionariam a efetividade da magia, e onde se mescla com as demais artes liberais, e se relaciona com disciplinas também consideradas científicas à época, como alquimia e astronomia⁷⁶.

As histórias, feitiços e outros procedimentos do *Thesouro do Feiticeiro* trazem tanto as invocações quanto o exorcismo de espíritos e demônios. Além disso, os procedimentos trabalham elementos que proporcionam a conexão com a natureza, influenciando-a para que, a partir dessa intercambialidade, os objetivos humanos sejam atingidos. Entretanto, diferentemente de outros grimórios medievais, a necromancia não é incentivada no *Thesouro*. Pelo contrário: a narrativa ressalta os perigos e como esses feitiços não devem ser executados.

(*Cantos X e XI*. In: **Odisseia**. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 2009, p. 171-208). Existem outros vestígios de necromancia, que são as maldições, como as tábuas de cera ou chumbo, enterradas junto de um cadáver que tenha sofrido morte violenta. A intenção era que o espírito fosse perseguir a pessoa amaldiçoada (OGDEN, Daniel. Encantamentos de amarração: placas de maldições e bonecas vodu nos mundos grego e romano. In: **Bruxaria e magia na Europa: antiga Grécia e Roma**. São Paulo: Madras, 2004, p. 17-101).

⁷⁵ KIECKHEFFER, Robert. **Magic in Middle Ages**. Oxford: Oxford Academic Press, 1989. p. 70.

⁷⁶ THOMAS, Keith. Cunning Man and Popular Magic, in: **Religion and the Decline of Magic**, Londres: Penguin Books, 1991, p. 252–301.

Como exemplo, a advertência que vem logo após as instruções de “Maneira de obter um diabinho tomando pacto com o demônio”:

É preciso declarar que não expomos receitas diabólicas para que os leitores as pratiquem, deixamol-as aqui, porque entendemos ser de utilidade saber-se de tudo quanto é bom e mau, para que aqueles que tomarem mau caminho, se desviem d’elle a tempo, e nos agradeçam a intenção boa que fazemos transparecer nas paginas d’este bom livro, e também alimentamos a esperança de que Deus abençoará a nossa obra⁷⁷.

Os *Livros de São Cipriano* portugueses possuem um forte conteúdo de fundo cristão e, mesmo ao trazer feitiços e pactos, não deixam de lado a conversão, tema não tão presente nos grimórios de origem medieval, já que possuem a intenção de entender as diversas manifestações de Deus, inclusive as demoníacas. No caso dos livros de Cipriano, já não existe essa intenção. Eles são concebidos para que os operadores de magia conquistassem seus objetivos mais momentâneos, seguindo um conjunto de símbolos católicos, dentro da perspectiva da busca pela salvação e pela vida eterna. Assim, não poderiam deixar de avisar o suposto praticante dos perigos da prática mágica.

Apesar de divergências de estrutura e de objetivos, há similaridades do *Thesouro do Feiticeiro* com os outros livros de magia. A mais forte delas está na busca por tesouros escondidos e encantados. Esse é um dos pontos mais importantes e profundamente ligados às lendas portuguesas e galegas sobre os mouros que enterraram seus tesouros ao fugir, deixando-os guardados por seres sobrenaturais, e não conseguiram retornar para buscá-los. No *Thesouro do Feiticeiro* lisboeta não há tanta ênfase nos mouros, que aparecem pontualmente ligados a alguns lugares na listagem de tesouros. Entretanto, o livro portuense já traz na capa a sua relação com as riquezas perdidas, explicando que contém “todas as rezas para desfazer os encantos e tendo as necessárias explicações aonde existem os haveres encantados, etc”⁷⁸.

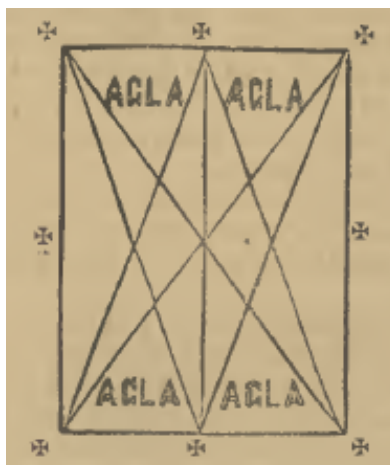
O *Thesouro do Feiticeiro* traz um procedimento no qual o operador é instruído a ir para um lugar onde saiba que há um tesouro enterrado conforme listado no próprio livro. Lá, deve fazer uma série de procedimentos para desencantar o espírito ou demônio que guarda o

⁷⁷ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a., *op. cit.*, p. 13-15.

⁷⁸ s.a., *op. cit.*, capa.

tesouro. Primeiro, deve riscar no chão um “sino saimão”, símbolo composto por vários triângulos cruzados:

Figura 1 – Sino saimão para desencanto de tesouros



Fonte: Cap VII – Desencanto de Tesouros – Triângulo. *In op. cit.*, 1890 ca., p. 51.

Feito isso, todas as pessoas presentes devem entrar no triângulo e rezar, primeiro, a Ladainha dos Santos em voz alta e, de preferência, de joelhos. O livro reproduz a oração da tradição católica romana, que evoca os nomes de vários santos seguidos da expressão *ora pro nobis* (em latim, “orai por nós”). Terminada a ladainha, o operador deve fazer uma segunda esconjuração, que tem início com o Breviário de Santo Antônio recitado em latim, oração também usada com frequência em Portugal para afastar demônios e maus espíritos. Porém, o livro não explicita que essa é a oração de Santo Antônio, talvez por ser muito popular e conhecida dos leitores. Por ter nascido em Lisboa, Santo Antônio é, ainda hoje, um dos santos mais populares da tradição católica de Portugal. Tradicionalmente é invocado para encontrar objetos perdidos ou para resolver causas urgentes.

Em seguida, deve continuar a oração com mais uma longa ladainha que evoca boa parte dos personagens do imaginário cristão e pede ajuda para desencantar o tesouro:

Em virtude de Deus Padre Santo, tres pessoas distinctas e um só Deus verdadeiro, per virtude da Virgem Maria e de todos os Santos Apostolos Evangelista, Patriarchas, Prophetas, Martyres e Confessores, por virtude de Santo Ubaldo Franciso, eu, creatura de Nosso Senhor Jesus Christo remido com o seu santíssimo sangue e feito á vossa similhaça, em vosso santíssimo nome desencanto este tesouro que está diante de mim enterrado; eu te mando debaixo do santo poder de obediência, que se abre já esta terra onde está depositado um theosouro que os mouros aqui enterraram; eu, pela

vista d'esta luzes, mando que já me sejam entregues todos os tesouros que aqui estão debaixo d'esta terra em poder de Lúcifer e seus companheiros, mandado em nome de S. Cypriano, que me sejam entregues debaixo do poder de Nosso Senhor Jesus Christo.⁷⁹

A interpretação é a de que, a partir do momento em que o tesouro é enterrado, passou ao pertencimento de Lúcifer e que apenas o poder de Deus é capaz de trazê-lo à tona. Cipriano aparece nesta invocação como um intermediário do poder divino, por ter conseguido sair dos domínios do Diabo – e o mesmo deve acontecer com o tesouro⁸⁰.

A oração é finalizada com uma fórmula mágica ordenando o afastamento dos fantasmas que, segundo uma advertência, vão aparecer durante a operação, enviados pelo Demônio para assustar quem está à procura dos tesouros.

O sino saimão reproduzido também traz indícios tanto da ligação dos livros de São Cipriano portugueses com grimórios de necromancia medievais quanto com tradições de magia passadas pela oralidade. Em Portugal, o símbolo assume várias versões e funções, a principal delas sendo a de proteger a pessoa que o usa, como nesse exemplo que apresentamos. Francisco Bethencourt relata como, no século XVI, o sino saimão já estava presente na necromancia, para se proteger do espírito do morto ao contatá-lo: a feiticeira Margarida Rodrigues “traçava no chão um signo-saimão, metia-se dentro dele nua e em cabelo, chamando ali um finado que respondia às suas perguntas”⁸¹. O sino saimão mostra uma apropriação do simbolismo judaico, que entra para o imaginário como algo apócrifo ao cristianismo e, portanto, dotado de funções mágicas.

Segundo Kieckheffer, os Manuscritos de Munique, produzidos no século XV, traziam indicações para a proteção em um “círculo mágico”, que consistia em um triângulo dentro de um círculo, onde eram colocados vários objetos como anéis, óleos e outros itens. Entre as inscrições que deveriam ser feitas em tal círculo figurava a palavra AGLA, assim

⁷⁹ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a., *op. cit.*, p. 54.

⁸⁰ Um dos princípios das operações mágicas é o de similaridade: quando o operador deseja realizar algum ato, ele deve realizar um rito que traga alguma semelhança com o objetivo desejado. Nesse caso, se deseja exorcizar um objeto da influência demoníaca, usa a similaridade com o santo, convertido ao catolicismo e livre dessa mesma influência. A ideia da similaridade aparece pela primeira vez em *O Ramo de Ouro*, de James Frazer, mas será explorada por outros antropólogos como Bronislaw Malinowsky e Evans-Pritchard. (PIRES, P. S. O conceito de magia nos autores clássicos. **Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar**, v. 2, n. 1, p. 97-123, 2010). Richard Kieckheffer também trabalha com essa ideia como presente na tradição de magia letrada da Idade Média europeia (The Common Tradition of Medieval Magic *In* KIECKHEFFER, *op. cit.*, p. 56-94).

⁸¹ BETHENCOURT, *op. cit.*, p. 68-69.

como vemos no sino saimão português, uma fórmula mágica comum que significa *Ata Gibor Leolam Adonai* (em hebraico: “tu és poderoso para sempre”), além de cruces. A montagem é mais elaborada, porém muito similar aos símbolos dos dois livros aqui analisados. Porém, na versão contemporânea o operador deve ficar dentro do círculo para se proteger, enquanto nos manuais medievais o Demônio evocado ficava preso no círculo e o operador protegido, do lado de fora⁸².

Este é apenas um dos vários procedimentos ensinados para o desencanto dos tesouros, sendo o mais elaborado e que exemplifica a junção de elementos portugueses – a crença nos mouros, o sino saimão, o breviário de Santo Antônio -, com temas e estruturas de ritos necromânticos (a relação com um demônio, o aparecimento de espíritos, a necessidade de proteção). Essa relação exemplifica o que já foi colocado, de que os livros de São Cipriano trabalham elementos da cultura letrada com relação ao universo da magia e da religião, mas se apropria do imaginário local, colocando elementos das tradições de grimórios europeias para o universo mental da feitiçaria portuguesa, em sua constante relação entre a oralidade, como colocado anteriormente.

Além da busca pelos tesouros, o livro inclui outros procedimentos nos quais os exorcismos devem ser usados, como afastar os demônios de doentes para a cura. Aqui há a sobrevivência da crença na doença como um fator externo, que Francisco Bethencourt apontou como sendo corrente em Portugal no século XVI. No contexto da época, o corpo era visto como um microcosmo ligado ao universo macro de forças divinas e diabólicas. A doença era entendida como castigo divino pela falta de cuidado com a alma, ou predisposição para ser tomado por demônios ou forças ocultas. Além da relação com espíritos, as mazelas também podiam ser causadas por um feitiço ou até pela inveja de outras pessoas – o olho gordo ou olho mau. Assim, o uso de exorcismos e amuletos eram meios de se proteger dessas influências e da vulnerabilidade física⁸³.

Encontramos essa crença no *Thesouro do Feiticeiro* da Livraria Econômica, mas adaptada aos tempos contemporâneos, pois traz um procedimento para determinar se a doença foi causada por um espírito ou não, que incita o fantasma que supostamente esteja possuindo o corpo a se manifestar. Para isso, o operador deve ler uma oração em latim que

⁸² KIECKHEFFER, *op. cit.*, p. 159.

⁸³ BETHENCOURT, *op. cit.*, p. 73-76.

dá uma série de instruções para que a entidade sobrenatural se manifeste, por exemplo: fazer ventar, levantar o telhado da casa, mover objetos, entre outros. O motivo da oração ser em latim é “para que o enfermo não possa usar de impostura; isto, porque, não sabendo o doente quanto se ha de mover ou estar quieto, não poderá enganar o religioso”. Além disso, a crença geral desde a Idade Média é que o latim era a língua natural dos demônios. Logo depois, deve-se ler um preceito, recitar o Ato de Contrição católico e a Oração de São Cypriano. Caso esse procedimento confirme que a doença é, na verdade, uma possessão, o livro traz esconjurações para afastar o Demônio e instruções para a proteção, tanto do enfermo quanto do operador da magia. Aqui, o diálogo com a necromancia é muito claro: evoca-se o morto (o Demônio), para que ele possa ser afastado⁸⁴.

Por fim, a última categoria de procedimentos são os feitiços amorosos, presentes nas duas edições portuguesas. Consistem em operações para conquistar o amor de homens e mulheres, obter casamento, desmanchar relacionamentos de outras pessoas e, de uma forma colateral, engravidar ou evitar filhos. Normalmente são usados elementos de origem animal (sapos, lagartos, morcego, pombas e gatos), vegetal (milho, especiarias, aveleira, sabugueiro, chocolate) e faz-se algum ato que remeta à intenção do feitiço, combinado com uma fórmula mágica, como no *Feitiço que se faz com o morcego para se fazer amar*:

Supponhamos que uma namorada deseja casar-se com o seu namoro com grande brevidade. Faça-se da seguinte maneira:
MODO DE ENFEITIÇAR
Pegae em um objeto da pessoa que quiserdes enfeitiçar e dae-lhe cinco pontos em cruz, dizendo as palavras seguintes: <<Fulano ou fulana, eu te enfeitiço pelo poder de Maria Pandilha e de toda a sua família para que tu não vejas sol nem lua enquanto não casares commigo, isto pelo poder da magica feiticeira da meia idade.>> Depois de tudo isto executado, como fica escripto, a pwessoa enfeitiçada não tem uma hora de socego emquanto não casar. Se por acaso já não quiserdes casar com a pessoa a quem enfeitiçastes, deveis queimar o objeto que se fez o feitiço⁸⁵.

Aqui há elementos que se repetirão em uma série de outros feitiços: o uso da linha e do ato de amarrar um animal ou objeto com a intenção de amarrar uma pessoa à outra – normalmente a partir do princípio de similaridade; a estrutura da fórmula mágica, que pede que a pessoa não “vejas sol nem lua” enquanto não se casar, se repetirá de muitas maneiras,

⁸⁴ s.a. Cap IV - Signaes de haver maleficios nas creaturas. *In s.a., op. cit.*, p. 24-39

⁸⁵ XLVI: Feitiço que se faz com o morcego para se fazer amar. *In: s.a., op. cit.*, p. 85-86.

como “para que tu não tenhas sossego nem descanso (*sic*) senão quando tiveres em minha companhia” ou “para que fulano não possa comer, nem beber, nem descansar (*sic*), enquanto comigo não casar”⁸⁶, entre outras variações.

A necromancia também deixa as suas marcas nas práticas amorosas. Alguns dos feitiços usam como ingredientes agulhas que foram trespassadas em um defunto, terra de cemitério, pregos retirados de um caixão ou ervas colhidas em um cemitério. Os feitiços de amor normalmente não trazem a evocação direta de espíritos de mortos, mas esses elementos mostram uma raiz na magia necromântica, pois sua proximidade com a morte tem a capacidade de criar essa associação por si mesmos⁸⁷.

A exceção ocorre quando são chamados os mortos fabulosos, como o próprio Cipriano. Outra entidade ligada à magia e presente no livro é a feiticeira Maria Padilha. Diz a tradição oral que Maria conquistou o rei de Castela por ser feiticeira e manipulava-o por meios mágicos. Assim, ela cai no gosto popular e sua história é difundida pela Península Ibérica como uma feiticeira especialmente dedicada à magia amorosa. Sua evocação tradicional é a fórmula “por Barrabás, Satanás, Maria Padilha e toda a sua quadrilha” ou “sua família”, similar ao excerto acima⁸⁸. Ao estudar os processos do século XVI, Fernando Bethencourt encontra práticas muito similares às do *Thesouro do Feiticeiro* de 1890. Os elementos usados na magia, as fórmulas e a evocação de Maria Padilha já existiam naquele período, o que mostra que essas práticas são uma mais uma permanência na mentalidade mágica portuguesa. Ele atribui a popularidade de tais práticas à organização da sociedade, como já foi pontuado, especialmente na época áurea da empresa colonial, quando faltavam homens para o casamento.

Mas no *Thesouro do Feiticeiro* essa explicação só resolve parte do problema, já que muitos feitiços amorosos são direcionados aos homens, para que eles conquistem as mulheres

⁸⁶ Ibidem, p. 79

⁸⁷ Para mais sobre a relação da necromancia com a magia erótica e amorosa, ver MOTT, L. Dedo de Anjo e Osso de Defunto: os restos mortais na feitiçaria afro-luso-brasileira. *Revista USP*, n. 31, p. 112-119, set. 1996.

⁸⁸ Maria de Padilla é uma personagem real, que viveu no século XII e foi amante do rei Pedro I de Castela. Pedro casou-se com Branca de Bourbon em 1353. Porém, depois de alguns anos de casamento, ele enclausurou a rainha em um convento e passou a morar com Maria. Após a morte da mulher, em decorrência da peste, Pedro reconhece seus filhos como herdeiros do trono. A história de Maria Padilha, vinda da Europa, a tornará uma personagem muito importante na feitiçaria brasileira. Para mais, ver MEYER, M. **Maria Padilha e toda a sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pomba-gira de Umbanda**. São Paulo: EBC Nordeste: Livraria Duas Cidades, 1993.

e não necessariamente se casem com elas. Além disso, o livro conta duas histórias de conquistas amorosas de Cipriano, das jovens Clotilde e Elvira, ambas efetuadas com a ajuda do Diabo. O que percebemos é que os feitiços operados por homens não falam explicitamente em um compromisso, como aqueles voltados às mulheres. Isso é visto também nos personagens: enquanto Cipriano, homem, trata Clotilde e Elvira como conquistas amorosas, Padilha é cultuada por ter se casado com o rei, inclusive tendo filhos reconhecidos como herdeiros do trono. Isso mostra como as construções cristãs de gênero e a ideia de que a mulher deve permanecer com o pai de seus filhos também estão espelhadas nas práticas mágicas.

1.5 Histórias provenientes de outros livros

O *Thesouro do Feiticeiro* de 1890 c.a. assimila duas histórias, retiradas de outras fontes impressas, que se somam ao corpo e às histórias de São Cipriano. São elas: *Os Prodígios do Diabo – História Verdadeira Acontecida no Reino da Galliza* e *A História da Sempre Noiva ou a Feiticeira de Évora*. Assim é possível observar mais uma vez a relação o *Thesouro do Feiticeiro* com outras fontes impressas, além dos já citados grimórios medievais.

Roger Chartier levanta pontos sobre os acréscimos e mudanças nas formas como os textos são recebidos e propostos a partir de bens culturais em comum, partilhados pelo mesmo grupo ou grupos diferentes, em um processo de transformação das representações intrínsecas à obra escrita. Por isso, a história dos livros deve ser entendida além do objeto em si e abarcar todo o contexto no qual o objeto é criado e ressignificado⁸⁹. Além desse processo estabelecido com outros livros de magia, é possível concluir que a inclusão dois novos temas ao *Thesouro do Feiticeiro* demonstram tais transformações dentro da cultura letrada ibérica.

A primeira história é *Os Prodígios do Diabo – História Verdadeira Acontecida no Reino da Galliza*, que teria os direitos de publicação comprados da Biblioteca Catalani⁹⁰. Nessa narrativa, um lavrador francês chamado Victor Siderol abandona sua terra e vai para Paris, onde encontra um *Engrimação de São Cipriano*. Com o livro em mãos, invoca o Diabo e pede que este lhe dê o dom da adivinhação. O Diabo assim faz, oferecendo um pacto escrito,

⁸⁹ CHARTIER, *op. cit.*, p. 181-182.

⁹⁰ VICENTE, *op. cit.*, p. 95-97

assinado com sangue por Victor. Ao longo da história, o Diabo ainda o ajuda a achar um tesouro⁹¹.

O Diabo, então, manda Victor seguir para o norte, próximo ao Caminho de Santiago de Compostela, onde acharia o tesouro enterrado. E, quando indagado por seu pupilo se não havia mais tesouros, ele responde:

- Conheço, naquele reino longínquo há mais ouro enterrado do que em todos os outros departamentos onde se fala a língua filha dos árabes e dos mouros. (...)
- Muitas mais! Há n'aquelle paiz mais de uma centena de tesouros encantados. Acharás nesse paiz a riqueza de mais de seis reinos. Vae, pois, ao teu destino e chama-me quando precisares do meu auxílio. Já que me déste a alma hey de te fazer feliz⁹².

A história traz a mítica dos mouros como os detentores dos tesouros e dos procedimentos diabólicos necessários para encontrar as riquezas perdidas. A relação dos povos islâmicos com os tesouros escondidos é presente em todo o *Thesouro do Feiticeiro*, como já foi apresentado.

O diálogo entre Satanás e Victor se passa na França, então estão se referindo a outro território, dominado por mouros. Não fica claro onde, mas, pelas referências anteriores à Galícia, é possível deduzir que seja o “país onde se fala a língua dos árabes”. Apesar de a presença islâmica ter sido mais proeminente ao sul de Portugal, o norte também passou pelo processo de dominação. O historiador português Alexandre Parafita ressalta que, onde há falta de construção histórica e historiográfica sobre a dominação islâmica, as lacunas serão supridas pelo imaginário. Assim, no norte do país há maior presença das lendas sobre os mouros do que no sul, onde tiveram uma presença permanente e dominante durante séculos, deixando vestígios materiais e culturais.

Além disso, a perseguição fez com que pouco permanecesse na memória. Logo, a oralidade e as lendas trataram de suprir essa ausência.

Há, também, uma relação de transferência entre os mouros e o Diabo. O tesouro não foi enterrado em nome do Diabo, mas, a partir do momento em que está embaixo da terra, passou a pertencer a ele. Apesar de na história de Victor Siderol o Diabo ser o guia para suas expedições, todos os procedimentos descritos no livro para encontrar os objetos enterrados

⁹¹ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a., *op. cit.*, p. 261.

⁹² *Ibidem*, p. 262.

são baseados em elementos cristãos, como palavras santas, orações e fórmulas de invocação de santos, como já foi afirmado anteriormente.

Portanto, há um caráter simbólico, que coloca a herança islâmica como demoníaca e, por sua vez, amaldiçoada, que precisa ser cristianizada para ser útil – ou seja, passar por um procedimento cristão. Simbolicamente, os tesouros podem ser vistos como heranças culturais e memórias deixadas pelo antigo povo dominador da Península Ibérica: o que estava lá antes da cristianização deve ser purificado e exorcizado da influência diabólica.

Na história de Victor Siderol também há um ponto importante do conteúdo do *Thesouro do Feiticeiro*, que é o pacto com o Diabo. A exemplo de São Cipriano, Siderol faz um pacto explícito, inclusive assinado com sangue. Comum em diversos documentos relacionados à bruxaria, a ideia do pacto nasce na Idade Moderna a partir do princípio da inversão, onde o relacionamento com o Diabo era visto como análogo ao relacionamento com Deus, e o pacto seria a versão pervertida do batismo e dos sacramentos da Igreja⁹³. Por causa disso, normalmente está ligado ao sabá, o encontro das bruxas criado para ser uma deturpação da missa. Porém, a construção do sabá não possui grande adesão em Portugal e, aqui, o pacto entra novamente no padrão mais próximo do Fausto: o homem que, por meio da magia escrita, faz um acordo com o Diabo para conseguir amor e riquezas.

O *Thesouro* não relaciona a feitiçaria como algo feminino: não há distinção entre quem pode ou não fazer o pacto, nem menções de que as mulheres seriam mais suscetíveis ao Demônio, como afirmam os manuais de caça às bruxas. Esse ponto é bastante interessante, pois mostra que a prática da chamada magia popular não era apenas um domínio feminino, conforme apontam alguns estudos da historiografia sobre o tema⁹⁴.

⁹³ Stuart Clark afirma que a magia demoníaca só tem sentido a partir da oposição entre Deus e o Diabo e no sentido de inversão, o que caracterizaria a bruxaria demoníaca, segundo a visão de demonólogos e intelectuais, como uma religião pervertida. A partir dessa premissa, entende-se que diversos elementos ligados à feitiçaria são símbolos da perversão aos sacramentos e ritualísticas cristãs. (CLARK, Stuart. O Demônio, Macaco de Deus. *In: Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa Moderna*. São Paulo: EDUSP, 2006. p. 121-137). Bethencourt também ressalta que a relação dos homens com o diabo é análoga à relação com os santos. Logo, o pacto com o diabo, na visão dos inquisidores, é análogo à evocação ou oração ao santo. (O Pacto com o Demônio *In: BETHENCOURT, op. cit.*, p. 185.)

⁹⁴ A bruxaria, seja como pacto demoníaco ou como magia de cunho popular pertencente a uma tradição cultural, é intrinsecamente ligada às mulheres no ocidente cristão. Vários autores trataram o tema, seja a partir de perspectivas cristãs conservadoras, como Montague Summers no começo do século XX, ou até por meio de estudos recentes de viés marxista, como Silvia Frederici, que interpreta a caça às bruxas como parte de um processo de acumulação primitiva, no qual mulheres se tornam força de trabalho não pago. Ao mesmo tempo, estudos que abordam a magia como prática intelectual demonstram que a chamada magia cerimonial (originária dos grimórios medievais), assim como a astrologia e outros tipos de divinação são um domínio do

O Diabo que percebemos emergir desse contexto está próximo das figuras da cultura oral, que surgem também nos contos e nas anedotas. Jean Delumeau, no clássico *História do medo no Ocidente*, mostra que duas diferentes visões de Demônio coexistem na mentalidade europeia: a dos demonólogos e a dita popular. Na concepção intelectual, o Diabo seria o grande antagonista de Deus, que tenta a humanidade para levar a maior quantidade possível de almas ao Inferno. Esse demônio é o dos tratados de demonologia e prevalece na Idade Moderna. Ao mesmo tempo, existe uma visão do Diabo como alguém que anda pela Terra em vez de viver no Inferno, que possui um caráter muito mais humano. Essa entidade, próxima às formulações de espíritos da natureza e de divindades pré-cristãs, acaba se tornando um personagem menos temível do que a Igreja pregava e muito mais familiar, capaz até de favorecer os homens ou ser enganado por eles⁹⁵. Tal visão encontra a ideia trabalhada por Peter Burke ao estudar também a cultura popular da Idade Moderna, a do “mundo de pernas para o ar”, onde o diabo não é tão mal assim. Ele possui bondade e capacidade de ajudar; apesar de astuto e maldoso por natureza, podendo, inclusive, ser facilmente enganado – reforçando a ideia da inversão, ou seja, de os humanos serem, afinal, mais poderosos que o próprio Demônio⁹⁶.

Essa temática, comum em toda a Europa, também está presente em Portugal, onde o Diabo possui muito menos a imagem do anjo decaído e aparece para os camponeses como um personagem cotidiano, existindo inclusive a crença de que ele teria sido rebaixado a conhecer os problemas da humanidade e acaba se tornando um amigo⁹⁷. É comum, na tradição portuguesa, histórias de oferendas e esmolas ao Diabo, que, para demonstrar sua gratidão, acaba enriquecendo ou ajudando o humano que cuidou dele. Teófilo Braga e José Leite de Vasconcellos levantam as histórias do diabo logrado, do diabinho da mão furada, do

masculino, como apontaram Keith Harris e Richard Kieckheffer. Mas são raros ainda estudos historiográficos que coloquem o homem no mesmo lugar da mulher na prática da chamada magia popular. Como exemplo, destacamos a pesquisa de Carlo Ginzburg, especialmente **Os andarilhos do bem**, sobre um grupo específico da Itália que tem tanto homens quanto mulheres na sua composição. (GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.)

⁹⁵ Satã in DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 354-385.

⁹⁶ BURKE, Peter. O Mundo do Carnaval. In: **Cultura popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 243-279.

⁹⁷ RIBEIRO FILHO, Paulo César. **As narrativas do bom diabo na cultura popular portuguesa da Idade Moderna à etnografia romântica**. 2018. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. f. 15-16.

fradinho da mão furada ou do diabo coxo, personagens que habitam um substrato de crenças pré-cristãs, distante da imagem de mal absoluto.

Jerusa Pires reforça que os Diabos e os pactos dos *Livros de São Cipriano*, assim como de todas as histórias que integram o que ela chama de “tecido fáustico”⁹⁸, têm relação com as histórias dos fradinhos e diabinhos e demonstram componentes “lendários, pagãos, cristãos, gnósticos” resgatados pela memória popular para a tradição escrita, que encontram o seu espaço nessa relação entre o erudito e o popular que a circularidade das histórias de Cipriano vai criando⁹⁹.

O *Thesouro* traz mais uma história emblemática da junção de vestígios de lendas e histórias comuns dos europeus com a memória regional, mesmo que na Península Ibérica as criações mentais tradicionalmente ligadas à bruxaria não tenham ganhado força.

A última narrativa do livro é “A História da Sempre Noiva”, uma versão resumida e com modificações de um conto da coleção *Histórias das Antiguidades de Évora*, obra em dez volumes de 1739 escrita por Martin Azevedo e criada na Officina da Universidade de Évora. Diferentemente da história de Victor Siderol, aqui ela se passa no sul de Portugal, em Évora.

Os personagens principais são tipos que povoam o imaginário lusitano relacionado à magia: a bruxa e o mouro. O texto começa descrevendo como Praxadopel, um rei mouro de Évora, descobre um mausoléu subterrâneo decorado com imagens de terríveis de lagartixas, morcegos, besouros, sapos, um homem com rabo de cobra e de duas mulheres, uma delas segurando uma cabeça decapitada. Há também um verso gravado sobre um tesouro enterrado e uma cova ladrilhada. Quando são retirados, encontram os ossos de um homem chamado Montemor, junto com vários livros de feitiços e astrologia.

A partir dessa introdução, passa a contar a história da bruxa Lagarrona, que vivia no local e guardava uma moça cristã raptada por outro mouro, Matababel, astrólogo e mago. Candabul, filho de Lagarrona, também se apaixona pela moça e mata Matababel. Lagarrona, então, diz que a moça raptada deve se tornar moura para se casar com o filho, mas antes do casamento a garota pede para visitar os pais. Candabul a leva para o pai, chamado (talvez propositalmente) de Fausto. Porém, enquanto o mouro não estava, o pai faz com que a moça

⁹⁸ FERREIRA, Jerusa Pires. Edição e Destino do Texto Fáustico. In: **Fausto no Horizonte**: razões míticas, texto oral, edições populares. São Paulo: Hucitec/Educ, 1995, p. 97-112.

⁹⁹ FERREIRA, *op. cit.*, p. 81-82.

se case com um cristão. Com raiva, Candabul usa os feitiços de sua mãe para ficar invisível e matar o marido no leito nupcial. A mesma situação se repete por três vezes, fazendo com que a moça fique conhecida como a Sempre Noiva, já que nenhum de seus casamentos se consumam.

Desesperados com a eterna viuvez da filha, os pais avisam a justiça que Candabul foi o responsável pela morte de Maticabel. Assim, ele é preso, e a Sempre Noiva se casa definitivamente com um cristão muito rico chamado Fabrício. Com a denúncia, Candabul é condenado à morte por esquartejamento. Quando Lagarrona descobre que o filho está preso, faz uma série de feitiços para libertá-lo. Primeiro, envia sombras e espíritos que atormentam os guardas. Percebendo a feitiçaria, tentam matar Candabul, mas a mãe o transforma em um burro e faz com que vá para a casa da Sempre Noiva. Enquanto Lagarrona desfazia o feitiço para que seu filho voltasse à forma humana, guardas invadem sua casa e a matam, deixando assim o encantamento pela metade e Candabul assume para sempre a forma de um burro.

Um primeiro ponto a ser destacado é novamente a presença dos mouros, em um papel mais dúbio. No começo, afirma-se que o rei mulçumano Praxadopol é justo e querido por todos, inclusive por cristãos. Porém, durante todo o restante da história, Maticabel, Lagarrona e Candabul são malignos, capazes de atos como assassinato, trapaça, sequestro e feitiçaria. Tentam trazer a Sempre Noiva para o mesmo caminho, querendo que ela fosse convertida, mas seus pais conseguem salvá-la e casá-la com outro cristão. Aqui há o cristão como salvador e o mouro como antagonista.

Outro ponto é que os elementos de feitiçaria que permeiam os procedimentos do *Thesouro do Feiticeiro* estão aqui condensados na narrativa. Durante o trecho sobre o feitiço que Lagarrona executa para transformar Candabul em forma humana, há uma descrição do que ela estaria executando: no meio de um sino saimão desenhado no chão, escrevia símbolos no ar com a mão esquerda e recitava palavras mágicas diante de um espelho, onde um homem aparecia refletido. Acima do espelho, a mão decepada de um morto abria e fechava. Enquanto isso, uma pedra de moinho subia e descia pela sua cabeça, apoiada em “um pau que chegava até ao telhado”, onde estavam pregados dois ratos mortos; morcegos voavam pela sala¹⁰⁰.

O rito e os elementos usados por Lagarrona remetem às práticas de necromancia, como os ratos e os morcegos, animais ligados à bruxaria na Europa e que aparecem em outros

¹⁰⁰ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. *op. cit.*, p. 117-118.

feitiços no próprio *Thesouro do Feiticeiro*, conforme já afirmado anteriormente. Eles representam o mal que a feitiçaria pode causar e são relacionados ao princípio do simbolismo presente no imaginário mágico: a repugnância ou o veneno de um animal passaria para a vítima de magia, causando o mal¹⁰¹.

A mão sobre o espelho também é ligada à magia necromântica. O espelho é associado à água e ambos possuem as propriedades oraculares de mostrar pessoas. No próprio livro existem outros feitiços do tipo, para que seja possível ver pessoas à distância, e documentos pesquisados por Fernando Bethencourt mostram como, no século XVI, usava-se a água para ver pessoas que estavam longe, especialmente nas colônias. Em algumas práticas, jogava-se um elemento na água, como chumbo, estanho, ovo ou azeite, e a interpretação era feita a partir do desenho formado¹⁰².

Quanto à mão colocada em cima do espelho, há relação com a “Mão do Finado” ou a “Mão da Glória”, item mágico criado a partir da mão cortada de um enforcado, usado especialmente para o encontro de tesouros ou bens roubados. A mão do finado pode ser uma vela, preparada com a gordura humana de um enforcado, que, quando acesa dentro de uma casa, faz todos dormirem, o que facilita o roubo. Teófilo Braga registra essa crença em Portugal e a relaciona à mandrágora, uma planta conhecida por ter formato humano, o que supostamente lhe daria poderes mágicos. Para ele, a Mão da Glória é uma forma deturpada da crença da mandrágora, planta que nasceria embaixo da forca a partir da ejaculação automática de um homem enforcado¹⁰³. Na coletânea *Contos Populares Portugueses* há dois contos diferentes sobre um roubo, no qual o ladrão usa o artefato e, ao mesmo tempo, tem a sua própria mão cortada pela heroína¹⁰⁴. A mão de um homem morto também é usada em um dos feitiços da *Clavicula Salomonis*, para encontrar um tesouro guardado por uma inteligência divina¹⁰⁵.

¹⁰¹ O Paradeiro das Pessoas e Bens. In: BETHENCOURT, *op. cit.*, p. 67-72.

¹⁰² BETHENCOURT, *op. cit.*, p. 59-61.

¹⁰³ CORREIA, Paulo. O ladrão da mão-cortada: análise comparada de um corpus ibérico do conto tipo-AT 956 B, *Revista Elo – Estudos de Literatura Oral*, 2003. p. 7.

¹⁰⁴ A Mão do Finado in BRAGA, Teófilo. **Contos tradicionais do povo português (I)**, [s.l.]: Celta Editora. p. 113-116. Além desse conto, Braga coletou outras histórias nas quais o ladrão perde a mão, que posteriormente será usada contra ele.

¹⁰⁵ O procedimento é o seguinte: quando a Lua estiver no signo de Leão (entre julho e agosto), o operador deve se purificar, purificar o local do feitiço com incenso, colocar uma roupa apropriada e exclusiva para a prática da magia um cinturão de carneiro marcado com o sangue de um homem morto. Deve então traçar um círculo de proteção com uma espada e usar a gordura do homem morto para acender uma lamparina. Então,

Outro ponto é a transformação de Candabul em burro. Também nos *Contos Populares Portugueses* de Teófilo Braga, a transmutação em animais por meio de magia é muito comum: príncipes ou princesas, por algum motivo, são transformados em pombas, coelhos e serpentes e tentam retornar à forma humana. Quando o herói consegue de transformar, é premiado com dinheiro ou com o casamento¹⁰⁶.

Aqui também se encaixa a teoria de Carlo Ginzburg em *História Noturna*, onde relata que as transformações são uma reminiscência de cultos xamânicos, nos quais o sacerdote se transformava simbolicamente em animal para fazer a viagem entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Para Ginzburg, as bruxas são herdeiras de ritos e crenças de xamãs e sacerdotes de cultos extáticos de fertilidade. Tanto Candabul quanto o príncipe coelho foram enviados às jornadas ao mundo dos mortos, porém seus destinos são diferentes: enquanto a viagem do príncipe é bem-sucedida e ele retorna para ser premiado com o casamento, Candabul permanece na forma de animal. Além de ressaltar o sentido da punição por ser uma pessoa com muitos crimes, é possível fazer essa interpretação como um simbolismo de que, na realidade, ele foi morto¹⁰⁷.

Com exceção de Lagarrona, que aparece como protagonista de uma história não relacionada a São Cipriano, as outras bruxas do *Thesouro do Feiticeiro* sempre estão em posição de subserviência ao santo, sendo ajudadas ou dominadas por ele. Também é nítida a ideia da bruxaria como uma prática hereditária e da existência de famílias de bruxas, uma concepção também comum na Europa¹⁰⁸, como na história intitulada *Um Episódio na Vida*

faz uma oração pelos nomes hebraicos de Deus (Adonai, Elohim, El, Eheieh Asher Eheieh) e solicita a purificação e o desencanto do tesouro. Depois de finalizado, deve pedir licença para partir agradecendo aos espíritos. (MATHERS, Liddel. **The Keys of Solomon**. Londres: George Readway, 1889. p. 109-110.)

¹⁰⁶ Um exemplo é o conto *O Coelho Branco*: o coelho roubava os anéis de uma princesa. Quando acabaram-se as joias, o rei enviou duas velhas para descobrir o que tinha acontecido. Chegando em uma casa na floresta, elas encontraram os anéis, mas, quando vão pegá-los, o coelho tira a pele e mostra-se um príncipe. Os três foram ao palácio e, ao dizer “sou eu a dona dos anéis”, a princesa quebrou o encantamento e ele se transformou em humano. (*O Coelho Branco In: BRAGA, op. cit.*, p. 99.)

¹⁰⁷ Carlo Ginzburg defende a hipótese de que a bruxaria é uma reminiscência de cultos de êxtase de povos euroasiáticos, que tinham como objetivo levar o espírito do sacerdote até o mundo dos mortos e fazê-lo retornar com segurança. Uma das formas que o xamã ou sacerdote usaria para tal é tomando simbolicamente a forma de um animal. O autor trabalha com mais profundidade essa relação na parte II do livro **História Noturna**. (GINZBURG, Carlo. *Disfarçar-se de animais*. In: **História Noturna: decifrando o sabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 165-186.) Porém, algumas das propostas de Ginzburg hoje são contestadas por novas pesquisas. Para essa discussão, ver: *Sagrado: Transe Xamânico In: HUTTON, Ronald. Grimório das Bruxas*. 1. ed. São Paulo: DarkSide, 2021. p. 159-198.

¹⁰⁸ SOUZA, Laura de Mello e. *A Personagem – Práticas: Dinastias de Bruxas*. In: **A feitiçaria na Europa moderna**. São Paulo: Editora Ática, 1987, p. 18-20.

de Cipriano, onde ele encontra 14 fantasmas de bruxas. Quando pergunta seus nomes, duas respondem “Maria e Gilberta, ambas irmãs” e explicam que as outras 12 são suas filhas. Elas vagam como fantasmas por terem feito o pacto com Lúcifer em vida e pedem que Cipriano as ajudem a se converterem em morte para que possam ascender aos céus¹⁰⁹.

Apesar de a ideia do pacto não ser uma exclusividade feminina no *Thesouro do Feiticeiro*, o livro traz explicitamente a fala de que as bruxas são as que se entregam de corpo e alma ao demônio¹¹⁰. Em *Cipriano e Elvira*, o santo encontra uma feiticeira, que acredita ser mais poderosa do que ele pois foi “uma das primeiras que tomaram pacto com Lúcifer” e, por isso, tem poder sobre todas as outras feiticeiras. Nesse caso, Cipriano a coloca como igual, especialmente quando diz que ambos seguem a mesma lei, o que, no linguajar português da Era Moderna, significava que professavam a mesma fé, no caso, em Lúcifer. Porém, a trégua dura pouco: Cipriano descobre que a feiticeira incensou o palácio para neutralizar seus feitiços. Ele, então, usa uma das favas que lhe davam o poder da invisibilidade e joga a feiticeira de uma grande altura¹¹¹.

A última história que traz a interação de Cipriano com uma feiticeira chama-se *Encontro de Cipriano com uma feiticeira que estava fazendo erradamente o feitiço da pele de cobra grávida e como a ensinou*¹¹². Em uma noite de Natal, um já convertido Cipriano encontra uma bruxa que estava incensando a roupa do marido de uma cliente, a fim de impedir a infidelidade conjugal. Porém, ela não possuía a fórmula completa da magia. Cipriano diz, então, que conhece a fórmula, mas só a ensinará à bruxa se ela se converter ao cristianismo. Ela, então, diz que não fará isso, pois passa fome e são os “sacerdotes gentios” quem a alimentam. Não fica claro se esta é uma referência a praticantes de reminiscências de cultos pré-cristãos ou islâmicos. No entanto, o sentido evangelizador da história é cristalino: Cipriano critica sacerdotes pagãos, dizendo que eles incentivam o mal, e faz um acordo com a feiticeira de lhe ensinar a fórmula caso ela se torne cristã. O santo mostra que, com o feitiço completo, ela vai conseguir o ouro que sua cliente prometeu e não precisará mais dos

109 Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. Cap IX – Um episódio na vida de Cipriano. *In: s.a. op. cit.*, p. 96

¹¹⁰ *Ibidem*, parte II, p. 8.

¹¹¹ s.a. *op. cit.*, p. 52.

¹¹² *Ibidem*, p. 90.

sacerdotes. Assim, a mulher é batizada, Cipriano finaliza o feitiço e ela enriquece com o ouro prometido¹¹³.

Também nessa narrativa há uma flexibilidade na relação da magia com o catolicismo. O ato condenável não é a prática de magia em si, mas o fato de a pessoa proferir uma outra religião. O principal papel de Cipriano nessas narrativas não é ensinar a magia nem condenar suas práticas, mas trazer a salvação por meio da conversão, como aconteceu com ele próprio. É perceptível um traço reminiscente no imaginário do que foi aplicado pela Inquisição em Portugal: o foco das perseguições e julgamentos nunca foi a feitiçaria, mas sim as religiões judaicas e islâmicas. A feiticeira foi, inclusive, usada como um instrumento de apoio na conscientização e conversão de fiéis – e é isso que o personagem se esforça em fazer¹¹⁴.

1.6 As orações

Outro elemento importante ligado a São Cipriano são as orações. Como visto no item 1.1, as orações de São Cipriano são importantes elementos de magia, e isso se mantém presente tanto nos livros portugueses do século XIX quanto nas edições brasileiras que serão produzidas no século XX. Jerusa Pires levanta que, para além das narrativas e da intenção de conversão, as orações são a verdadeira razão de ser da obra, visto que ela se torna um compêndio de diversas preces com os mais diferentes fins.

O *Thesouro do Feiticeiro* não tem uma sessão inteiramente dedicada a orações. Elas estão espalhadas pelo corpo do livro, junto com os feitiços e procedimentos onde devem ser utilizadas. Há orações para os mais variados objetivos: desencantar tesouros enterrados, agradecer aos bons espíritos, proteger a casa de más influências, restituir roubos, curar doenças, garantir a boa morte, afastar demônios de grávidas e crianças e proteger contra raios. Duas merecem destaque, pois existem na tradição oral portuguesa e serão também populares no Brasil: a própria Oração de São Cypriano e a oração do Justo Juiz.

A oração de São Cypriano pode ser encontrada em várias versões e serve para diversos propósitos. Em seu estudo sobre os livros, Jerusa Pires destaca a importância dessa prece e seus diferentes objetivos:

¹¹³ Ibidem, p. 92.

¹¹⁴ BETHENCOURT, *op. cit.*, p. 293-295.

desfazer toda a qualidade de feitiçaria e esconjurações dos demônios, espíritos malignos ou ligações que tenham feito homens ou mulheres, ou para rezar em uma casa que se julgue estar possessa de espíritos malignos e mesmo para tudo que diz respeito a moléstias sobrenaturais¹¹⁵.

A versão do *Thesouro do Feiticeiro* é longa e está diretamente ligada a alguns desses fins. Na obra, ela está designada no capítulo IV, que ensina a diagnosticar e tratar doenças de fundo espiritual inculcadas pela possessão demoníaca. Assim, ela é usada para esconjurar o demônio, aliada a outras preces, como foi colocado no item 1.4 deste capítulo ao analisarmos os atos de exorcismo. Boa parte da oração é dedicada à evocação de santos como São Paulo e Santo Agostinho, de figuras bíblicas como Eva e Abel, e de Jesus Cristo, Nossa Senhora e Espírito Santo. A oração também traz a indicação de em qual pontos o orador deve fazer o sinal da cruz, com pequenas cruces no corpo do texto. Mas o tom geral de toda a elegia é realmente anular qualquer tipo de magia que tenha sido feita contra outra pessoa. Em um determinado trecho é pedido que “sejam desfeitas e desligadas as bruxarias e feitiçarias da machina ou do corpo desta criatura”. A principal ideia é a do desligamento: se a pessoa por quem se hora estiver ligada ou amarrada a algo, a oração em nome de vários entes divinos, intermediada por São Cipriano, tem o poder quebrar tal vínculo.

É interessante notar que a ideia de amarração é bastante presente nos feitiços no decorrer do livro, e aqui ela aparece invertida. Durante a operação de uma magia amoroso, por exemplo, há o ato de amarrar uma pessoa a outra simbolicamente, seja por meio de um animal ou objeto (por isso esse tipo de feitiço é popularmente conhecido como Amarração). Já na oração é a ação contrária, por isso ela tem poder de anular o que foi criado.

No decorrer do texto, há também referências a diversas formas de enfeitiçar uma pessoa, que serão explicadas nos capítulos seguintes dedicados às receitas de magia:

(...) se está feita alguma feitiçaria nos cabelos da cabeça, roupa do corpo ou da cama, no calçado ou em algodão, seda, linho ou lã; em esses de criatura humana, de aves ou de qualquer animal; em madeira, livros ou em sepultura de christãos ou mouros, em fonte ou ponto, altar ou rio; em casa ou em paredes de cal; em campo ou em logares solitários; dentre as egrejas ou repartimentos de rios; em casa feita de cêra ou mármore; em figuras deitas de fazenda, em sapo ou samarantiga; em bicha ou bicho do mar ou rio; em lameiro ou em comidas e bebidas; em terra do pé esquerdo ou direito, ou em outra qualquer cousa em que se possa fazer feitiço... (...)¹¹⁶

¹¹⁵ FERREIRA. *op. cit.*, p. 85-86

¹¹⁶ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a., *op. cit.*, p. 27-31.

Além de bastante ampla na intenção de não deixar de fora nenhum elemento que porventura esteja enfeitando o doente, é possível notar uma espécie de inventário de itens, lugares e práticas ligadas à feitiçaria. Os indícios no texto mostram que é mais um dos elementos transferidos da tradição oral para a escrita e, por conta disso, leva a crer que pode também ter sido um dos veículos para a transmissão de práticas de magia, ainda que inseridos no contexto cristão do exorcismo. Outro ponto que levanta tal hipótese é que durante todo o livro há a tônica de que o operador da magia deve saber tanto operar um feitiço quanto desfazê-lo e, portanto, o ato de exorcizar ou “desligar” uma magia é somente uma outra maneira de exercer as habilidades mágicas.

Uma segunda oração proeminente na obra é a Oração do Justo Juiz, que fecha o capítulo XVI da Parte I. Ela invoca Jesus Cristo como um juiz: por ter sido julgado e condenado, pelo princípio da similaridade que já foi abordado anteriormente, Jesus protegerá o discípulo das injustiças. O mesmo princípio está na invocação às armas de São Jorge e de Abraão para proteção física:

Justo Juiz de Nazareth, filho da Virgem Maria, que em Bethem foste nascido entre as idolatrias, eu vos peço, Senhor, pelo vosso sexto dia, que meu corpo não seja preso, sem ferido, nem morto, nem nas mãos da justiça envolto. (...) se os meus inimigos vierem me prender, terão olhos, não me verão; terão ouvidos, não me ouvirão; terão boca, não me fallarão; com as armas de S. Jorge, serei armado; com a espada de Abraao, serei coberto; com o sangue de meu Senhor Jesus Christo, serei baptisado; (...) ¹¹⁷.

Por aparecer também em outros contextos, é possível deduzir sua ocorrência na tradição oral portuguesa. No início do presente capítulo há dois exemplos de como a Oração do Justo Juiz foi usada em bolsas de mandinga para reforçar a proteção mágica, tanto no século XVI quanto no século XVIII, em Portugal e no Brasil. Somado a isso, há uma nota de fim de página, na qual o organizador do livro afirma que a oração não pertence a São Cipriano, mas que decidiu “publicá-la por ser muito milagrosa”. Logo, a hipótese é de que a prece era corrente na oralidade e que foi incorporada ao texto por dialogar com os temas ali presentes. Sua posição no corpo do conteúdo, encaixada logo após uma série de

¹¹⁷ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a., *op. cit.*, p. 110-111.

esconjurações para afastar demônios, leva a crer que ainda conservava seu caráter de proteção no século XIX.

O poder das orações é tão importante que, no capítulo IX, é atribuída a ela a salvação de Cipriano. Na seção “Oração ao Anjo Custódio” não há uma prece em si, mas uma fala do anjo explicando que foi graças à sua oração que Cipriano foi curado da influência de Lúcifer e hoje se encontra no domínio de Deus. Porém, não há nenhuma oração dedicada ao anjo. Isso também ocorre em alguns trechos, onde um determinado feitiço ou uma operação mágica é citada, mas não há instruções de como fazê-lo.

De todos os traços de oralidade contidos no *Thesouro do Feiticeiro*, talvez as orações, por serem práticas essencialmente declaratórias, sejam as que mais guardaram tais características e as que mais claramente mostram a relação da cultura popular com a cultura letrada. Como colocou Jerusa, as orações variam, mas todas possuem o mesmo exercício de linguagem e “a ocasião para exercer o verbo como meio de ação”¹¹⁸, traço bastante poderoso dentro do Catolicismo por remeter à criação do universo. Elas também podem ser mais um atrativo para a compra do livro pelo público leitor: era uma forma de se ter registrado ou para consulta orações já conhecidas e das quais o uso já era conhecido, mas sem a necessidade de guardá-las na memória.

Além desses importantes índices de vocalidade que as orações apontam como sobreviventes no texto escrito, vale destacar também o poder que a oração assume num contexto mágico-religioso se substrato cristão. Como uma religião com base em um livro sagrado, o catolicismo pode ser considerada uma religião letra, ou lecto-oral, conforme conceito do teórico Walter Ong explorado pelo cientista da religião Ênio Brito em texto dedicado a relação do letramento e oralidade. Ong coloca que a oralidade básica de todas as línguas é permanente, por mais que elas desenvolvam formas de comunicação escritas. Assim, mesmo as religiões do livro precisam da palavra sagrada falada em ritos e liturgias¹¹⁹.

Se poderosas dentro do contexto católico, existindo inclusive versões oficiais relacionadas aos santos para determinados fins, tornam-se também poderosas no contexto mágico, já que aqui elas atuam no mesmo universo. Independentemente se colocadas em um

¹¹⁸ FERREIRA. *op cit* 1992, p. 63

¹¹⁹ BRITO, Ênio. Tradições religiosas entre a oralidade e o conhecimento do letramento. In: PASSOS, J. D.; USARSKI, F. (Eds.) **Compêndio de Ciência da Religião**. 1a ed ed. São Paulo, SP, Brasil: Paulinas, 2013. p. 485-498.

contexto apócrifo ou oficial, o poder da palavra dirigida ao morto fabuloso – seja São Cipriano, Jesus Cristo ou entidades mais marginais como Maria Padilha e Barrabás -, o verbo continua sendo uma forma efetiva de operar um ato mágico ou de fortalecer o ato feito a partir de outros elementos.

1.7 Elementos do imaginário europeu sobre bruxaria nos livros de São Cipriano

Após a análise dos dois livros, e em especial do *Thesouro do Feiticeiro*, uma edição bastante completa do ponto de vista de um repositório de traços, práticas e imaginários, há dois pontos que valem ser ressaltados.

O primeiro: apesar da forte presença da ideia do pacto demoníaco e do fato de a relação de São Cipriano com o Demônio ser o fio condutor de toda a obra e o que dá poderes ao santo, não há nenhuma referência ao sabá ou ao voo noturno, como em outros territórios europeus, e que formatou o imaginário contemporâneo sobre a bruxaria. Como colocam Paiva e Nogueira, o sabá não é uma ideia que tem força no imaginário ibérico¹²⁰, sendo apenas presente na região do País Vasco¹²¹.

Em segundo lugar, chama a atenção que as bruxas do *Livro de São Cypriano*, com exceção de Lagarrona e das duas mães da família de bruxas, não têm nome. Já as mulheres a quem Cipriano demonstra um interesse romântico sempre são nomeadas – Santa Justina, Clotilde, Elvira. Mas as feiticeiras parecem ser personagens genéricas, quase ilustrativas, que não precisam assumir uma personalidade própria pois, a partir do momento que o leitor recebe a informação de que são feiticeiras, já têm no imaginário, na memória coletiva e na cultura em comum a imagem pronta das personagens.

Apesar de o sabá não ter se consolidado no imaginário português, a construção da feiticeira como a principal serva do demônio, mais propensa ao erro de assinar um pacto, está presente. E, mesmo entre os personagens masculinos, o objetivo do pacto é diferente. Enquanto homens como Cipriano e Siderol buscam por riquezas, as bruxas se ligam ao

¹²⁰ NOGUEIRA, Carlos. A migração do Sabbat: A presença “estrangeira” das bruxas europeias no imaginário ibérico. *Espaço, Tiempo y Forma*, p. 9-39, 1992. (IV).

¹²¹ O antropólogo espanhol Caro Baroja se dedicou a explicar o fenômeno do Akelarre, a versão basca do sabá, no livro *Las Brujas y Su Mundo*. Baroja também ressalta que a assembleia das bruxas bascas é uma exceção na Península Ibérica, que nunca foi completamente influenciada pelas construções da Europa mais oriental. Ver: BAROJA, Caro. *Las brujas y su mundo*. Madri: Espanha: Alianza Editorial, 2015.

demônio por ser da sua natureza – como Lagarrona, que por ser moura é naturalmente má. Aqui há resquícios da visão erudita sobre a mulher e sua relação intrínseca com o demônio¹²².

Ao absorver esse imaginário comum europeu, Cipriano acaba se tornando o patrono de todas as práticas de magia em Portugal, e os *Livros de São Cipriano* são o seu repositório escrito e veículo por meio do qual esse amálgama se consolida, já que sua concepção absorve práticas que inicialmente não seriam relacionadas ao santo, como o próprio exorcismo de tesouros e a leitura da sorte nas cartas – tradições europeias que remontam à Idade Média e circulam em diferentes fontes. Torna-se, ainda, o veículo para a necromancia, onde o morto ou o Demônio são substituídos pelo santo. Isso atenua não só a periculosidade da operação mágica – pois é sempre mais seguro chamar por um santo que por um demônio –, mas também atenua a culpa do cristão que deseja praticar magia. Porém, ao lado de tais práticas, há orações, meios de divinação e todo um grupo de crenças e lendas oriundas das tradições orais lusitanas.

Além disso, os *Livros de São Cipriano* absorvem as histórias de feiticeiras, diabinhos e espíritos da natureza. O universo que se desenvolve em torno de sua figura se torna um catalisador dessas ideias que não foram suplantadas pelas perseguições em Portugal e persistiram na cultura oral, como já foi colocado anteriormente. Com isso, outros personagens, como Lagarrona e Maria Padilha, mesmo sem o status oficial de santidade, puderam se juntar a ele e também sobreviver nesse escopo de lendas.

As tradições envolvendo São Cipriano são prolíficas em mostrar como existem relações entre cultura letrada e oralidade, entre os imaginários pré-cristão e católico, e como as apropriações entre todas essas ideias vão se formando em um processo de longa duração, que consegue abarcar uma série de diferentes influências e moldá-las de acordo com as questões e demandas de suas comunidades e de seus tempos.

A partir da análise dessas importantes fontes portuguesas, será possível traçar como esse mesmo processo se desenrola no Brasil a partir dos *Livros de São Cipriano* publicados no país no século XX e diretamente derivados das versões portuguesas. As apropriações ganharão uma nova dimensão do outro lado do Atlântico, envolvendo não apenas elementos de origem europeia, mas também absorvendo aspectos das religiosidades africanas no

¹²² Para mais, ver: DELUMEAU, Jean. Os Agentes de Satã: a mulher. In: **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 462-522.

contexto da colonização e da diáspora, além de desenvolver suas próprias interpretações e manifestações do cristianismo católico.

CAPÍTULO 2

A trajetória dos livros de São Cipriano no Brasil (1876-1970)

Em 1876, um anúncio na *Gazeta de Notícias* proclamava: “Acabaram-se os pobres!”. Com o novo *Livro de São Cypriano*, o leitor aprenderia a encontrar e desencantar os tesouros escondidos no mundo todo. Assim é introduzida a primeira edição brasileira do livro¹²³.

Dessa forma, chegava ao Brasil algo que já circulava há muito em Portugal, senão por meio da cultura escrita, pelas frestas da oralidade. Ao longo de todo o século XX, a obra foi publicada por diversas editoras e ganhou popularidade. Apareceu nas notícias de jornal, constando no inventário de curandeiros e cartomantes. Foi uma espécie de símbolo de magia negra na literatura e passou por inúmeras reapropriações, adequando-se à realidade do imaginário e do cenário religioso brasileiro. Este capítulo identifica vestígios dessa trajetória, no contexto da industrialização e da profissionalização do mercado editorial brasileiro.

Os vestígios e pistas das publicações e de sua circulação mostram como São Cipriano passou a fazer parte do universo mágico-religioso no Brasil do século XX, assimilado ao corpo de práticas e representações sobre magia, criando uma relação com os elementos religiosos de origem ou influência africanos, que na segunda metade do século suplantariam seu nascimento português. Talvez por isso o livro foi frequentemente tido como sinônimo de charlatanice, enganação e uma leitura de pessoas pouco inteligentes, já que essas eram concepções atreladas ao imaginário sobre as populações negras, especialmente nas primeiras décadas da República.

Foram rastreadas edições de *Livros de São Cipriano* entre 1870 e 2021, passando por diferentes décadas, títulos, autores e editoras. Optou-se, neste capítulo, por seguir até a década de 1970, momento no qual o conjunto de textos está plenamente consolidado no mercado editorial, que por sua vez também se tornou uma indústria organizada e inserida em um capitalismo de mercado¹²⁴.

¹²³ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Acabaram-se os pobres!! Com o livro de S. Cypriano. *Gazeta de Notícias*, p. 4, 1876.

¹²⁴ AZEVEDO, Fabiano Cataldo. **Editar livros, sonho de livreiros: os Zahar e o livro no Brasil (1940-1970)**. 2018. Tese (Doutorado, Centro de Ciências Sociais. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas) –

Foram selecionados quatro diferentes marcos temporais: um primeiro entre as décadas 1870 e 1930, quando o título chega ao Brasil, cria livros derivados e se consolida no imaginário local; um segundo momento, entre as décadas de 1930 e 1940, quando já é conhecido do público e passa incólume pelas flutuações do mercado editorial brasileiro, assim como pela censura dos tempos de Guerra e do Estado Novo; décadas de 1950 e 1960, quando há o maior número de edições publicadas; e finalmente os anos 1970, quando a relação com a religiosidade africana já está consolidada. Os recortes temporais são longos, mas a análise é feita de maneira bastante vertical, com foco apenas na trajetória do *Livro de São Cipriano* em si e em alguns pontos específicos de seus elementos textuais e do contexto político e mercadológico do período. O critério de seleção de fontes foi bastante restrito, buscando por edições do livro e menções a ele na imprensa periódica, especialmente nos jornais da chamada Imprensa Hegemônica¹²⁵ das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro. Referências a outras publicações e localidades existem apenas em casos bastante relevantes para a análise.

O objetivo é traçar a trajetória que os livros seguiram no Brasil. Para isso, foi feito um levantamento de edições publicadas a partir de pesquisas em diversos meios: anúncios nos jornais disponíveis na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, acervos de bibliotecas, catálogos de casas de leilões e de *sites* de livros usados, e na historiografia sobre leitura e trajetória dos livros no país. Nesse levantamento, considerando os anos de 1878 a 1978, foram encontradas 39 edições publicadas no Brasil. Ao longo de cem anos, o livro foi produzido por 24 editoras, possuiu 8 autores diferentes creditados (apesar de a maioria das edições serem anônimas) e 23 variações nos títulos¹²⁶.

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <<https://www.bdt.d.uerj.br:8443/bitstream/1/12979/1/Fabiano%20Cataldo%20de%20Azevedo.pdf>>. Acesso em: 14 set. 2021. p. 35.

¹²⁵ O conceito de “mídia hegemônica” é pensado a partir do entendimento dos jornais, revistas e outros meios de comunicação como forças ativas na manutenção e formação de um ideário do poder burguês dentro do capitalismo contemporâneo, conforme proposto pelas historiadoras Heloisa de Faria Cruz e Maria do Rosário da Cunha Peixoto, a partir de Robert Darnton e de Antônio Gramsci. CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na Oficina do Historiador: conversas sobre história e imprensa. **Projeto História**, v. 35, p. 253-270, 2007.

¹²⁶ Entre 1978 e 2001 foram localizadas mais 11 edições, sendo as mais recentes de 2021. Essas últimas são traduções diretas de versões estrangeiras, e as demais são reedições. A tabela criada a partir dessa coleta de dados encontra-se no Anexo, p. 197.

Esses números apontam para algumas conclusões. Primeiro, a popularidade da obra. O interesse dos editores e todos os processos de reescrita, reedição e reapropriação indicam uma boa venda. Caso contrário, as editoras não se interessariam em manter a publicação, em especial após a década de 1940, período no qual a indústria editorial brasileira se consolida. Os indícios demonstram justamente um processo contrário, sendo fonte de renda praticamente garantida em momentos de instabilidade.

A longevidade da publicação e o investimento em publicidade apontam para um título muito bem-sucedido em vendas, um sucesso editorial sem precedentes, respondendo por uma produção maciça e com editoras que, entre os anos 1970 e 1980, possuíam até 24 edições do título em seus catálogos. Já em 1948, Nelson Werneck Sodré julgava ser o *São Cipriano* um dos únicos *best-sellers* brasileiros¹²⁷. E isso sem levar em conta os livros emprestados, roubados e a pirataria, que também influenciavam na circulação do livro e que jamais poderão ser medidos.

Ao pesquisar as publicações, nota-se uma lacuna na historiografia referente ao tema. Pesquisadores que se dedicaram à história do mercado editorial e dos livros no Brasil raramente abordam os títulos ligados à temática da magia. O bibliotecário Laurence Hallewell e a historiadora Alessandra El Far, referências nos estudos relacionados à história dos livros, destacam o papel da Quaresma, uma das principais editoras a publicar o *São Cipriano*, mas não abordam nenhum dos livros de magia ou cartomancia, nem os manuais para decifração de sonhos editados pela empresa. Os pesquisadores parecem não considerar que obras desse segmento fossem relevantes para o desenvolvimento do mercado. Outros que se dedicaram à história dos editores ou dos livros didáticos igualmente ignoraram os livros de magia e os manuais místicos. A exceção foi Jerusa Pires Ferreira, única a abordar o *Livro de São Cipriano*, que escolhe como símbolo de um segmento que classifica como “livro popular”, argumentando que esses títulos não despertam o interesse da academia, pois lhes falta a chancela intelectual, sendo tratados como retrato de credices e atrasos, não como produtos culturais legítimos¹²⁸.

¹²⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. SODRÉ, Nelson Werneck. Livros. *Correio Paulistano*, p. 4, 24 mar. 1948.

¹²⁸ FERREIRA, *op. cit.*, p. 137-139.

Os *Livros de São Cipriano* são edições populares, trazidas de Portugal e recriadas por autores brasileiros, que se disseminam em um amplo perfil de leitores. É este o contexto das primeiras edições e de obras similares, como *O Livro da Bruxa* e *O Livro do Feiticeiro* (ambas serão brevemente analisados ao fim deste capítulo).

2.1 Os livros populares: uma incursão pela cultura das bordas

Não foi possível encontrar nenhuma cópia dos livros de São Cipriano publicada antes de 1950, e apenas um exemplar do *Livro da Bruxa*, de 1941. Eles existiram, pois eram anunciados com frequência nos jornais, assim como foram diversas vezes citados por cronistas, memorialistas e jornalistas. Mas não estão mais em circulação e não foram preservadas em acervos bibliográficos. Assim, surge uma questão: por que não estão disponíveis se outros, publicados na mesma época e com temas aproximados, foram preservados?¹²⁹

O mesmo problema foi encontrado por Jerusa Pires em sua pesquisa sobre São Cipriano durante os anos 1980, que gerou o livro *Uma Legenda de Massas*. Ela consultou diversas bibliotecas pelo mundo, como a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, a Biblioteca Mário de Andrade (São Paulo), a Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa) e a Biblioteca do Museu Britânico (Londres), entre outras. Encontrou edições na Inglaterra, na Biblioteca Nacional do Brasil e em algumas bibliotecas alemãs, mas não havia na época nenhum exemplar nos demais arquivos. A Biblioteca Nacional de Portugal possui atualmente algumas cópias do livro, inclusive o *Thesouro do Feiticeiro* de 1890 e o *Thesouro Particular do Feiticeiro*, de 1900, utilizados como fontes no primeiro capítulo, e a Mário de Andrade possui uma edição recente em seu acervo, publicada nos anos 2000.

¹²⁹ As ordens chamadas de ocultistas ou herméticas, que adaptavam elementos de magia renascentista com conceitos orientais floresceram entre o final do século XIX e início do XX. As mais significativas foram a Teosofia, de Helena P. Blavatsky, e a Ordem da Aurora Dourada, que possui como principais nomes MacGregor Mathers e Aleyster Crowley. As publicações desses autores, especialmente de Blavatsky e Eliphas Levi (francês bastante influente nesse segmento), começam a ser publicadas no Brasil na década de 1920. Para mais ver: O Ressurgimento Romântico *In*: ALEXANDER, Brooks; RUSSEL, Jeffrey. **História da bruxaria**. São Paulo: Editora Aleph, 2008. p. 137-143. Essa influência também será abordada no capítulo 3.

O *Livro de São Cipriano* é um tipo de obra que, apesar de popular e comercializada pelo mercado editorial, possui apenas uma meia legitimidade. É um produto produzido em larga escala, porém lhe falta a legitimação oficial da intelectualidade. Para ela, esse tipo de publicação integra uma “cultura de bordas”, assim como a literatura de cordel e outros exemplares do que chama de livro popular. O conceito é uma forma de explicar “a maneira pela qual a cultura se processa nesse mar de possíveis, fazendo circular segmentos e estratos, os mais diversos, em permanente relação”¹³⁰.

No caso do *Livro de São Cipriano*, que ajudou Jerusa a estabelecer a ideia de bordas, temos um produto cultural entendido como de menor importância. Apesar de ser um livro, o que lhe concede certa autoridade, ele não recebe a credibilidade suficiente para entrar nos grandes arquivos ou a chancela de intelectuais que o estudem com propriedade. Como exemplo, a pesquisadora destaca o tratamento que Câmara Cascudo dá ao *Livro de São Cipriano*. Em *Meleagro*, um ensaio sobre o Catimbó do Rio Grande do Norte, o folclorista cita tanto o livro quanto as orações de São Cipriano, mas não aponta nenhuma edição que tenha consultado. Ele também não inclui nenhum verbete sobre São Cipriano no *Dicionário do Folclore*, embora tenha colocado diversos outros santos. A omissão do santo e de seus livros por um dos nomes mais famosos dos estudos de folclore e cultura popular brasileiros ilustra o tratamento que a intelectualidade reserva às publicações populares¹³¹.

O lugar ocupado por essas obras no cenário cultural, tratadas na imprensa e pelos intelectuais como livros que alimentavam a superstição e as crendices, mostram que não mereceriam um tratamento similar como a de livros científicos, didáticos ou da literatura considerada clássica ou de qualidade. Esse ponto fica ainda mais claro a partir dos anos 1930, quando os editores e livreiros brasileiros passam a ver seus produtos como agentes civilizadores da nação em construção¹³². Nada está mais longe da civilização do que as histórias de pacto demoníaco e a ilusão de se encontrar um tesouro encantado.

Existe ainda o processo de silenciamento por parte dos próprios leitores. Na tradição oral brasileira, é visto como um objeto maldito, que traz a desgraça e é repleto de tabus. Os

¹³⁰ FERREIRA, Jerusa Pires. Projeto e atitudes: os vinte e cinco anos de Bordas. *ArtCultura*, v. 16, n. 29, p. 139-142, 2014. (Minidossiê: História, Leitura & Cultura Midiática).

¹³¹ FERREIRA, *op. cit.*, XX-XXI.

¹³² AZEVEDO, *op. cit.*, p. 37.

exemplares não podem ser dados nem vendidos. Como na história de Jonas Sulfurino, não se dão por vencidos em desastres naturais. Tais crenças dificultam o acesso aos exemplares e são um dos motivos de não estarem disponíveis nos grandes acervos, nem mesmo em sebos ou lojas de usados. Além disso, muitas edições foram perdidas, “por medo ou nas perseguições, ao longo dos tempos, como aquelas da polícia aos feiticeiros e catimbozeiros; muitos destes livros se extraviaram e destruíram nesta nova queima”¹³³.

As notícias que citam o *Livro de São Cipriano* corroboram essas afirmações. Em alguns casos, os supostos feiticeiros tiveram seus apetrechos de magia apreendidos e nunca devolvidos. O livro, encontrando-se entre eles, também desaparece.

Mas é inegável que não só foi publicado como também circulou por décadas: os anúncios em jornais foram profusos, muitos deles criados antes mesmo da fase na qual as empresas editoriais investiram de maneira mais sistemática em publicidade. Alguns dos classificados foram publicados por pessoas físicas, mas a maior parte são de livreiros, que, além de divulgarem seus endereços no Rio de Janeiro, também informavam o envio das obras para todo Brasil.

A pirataria e as apropriações indevidas são parte importante dessa trajetória e ajudam a moldar o conjunto de textos do *Livro de São Cipriano* no Brasil. As editoras sempre se apropriaram da obra, transcrevendo-a integralmente de edições anteriores ou contratando autores, muitos em formato de *ghost writer*, para reescrever trechos ou a sua totalidade. Novamente, é mais um traço que reforça o pertencimento à “cultura das bordas”:

Aqui a noção de autor é bem diferente daquela do mundo da cultura oficial. Em alguns momentos, nos aproximamos do compilador medieval, em outros, da composição coletiva, que caracteriza certas criações do chamado folclore¹³⁴.

Além disso, escritores que não encontraram meios de sobreviver, seja na produção intelectual da academia ou na produção industrial do mercado editorial, buscam um nicho nesse tipo de publicação. Jerusa Pires entrevistou alguns deles na ocasião de sua pesquisa na década de 1990, mas o processo possuiu precedentes muito anteriores: já em 1890, a Livraria

¹³³ JERUSA, *op. cit.*, p. XX-XXI.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 8.

Quaresma contrata um de seus autores de manuais para escrever o *Livro da Bruxa*, uma obra que se torna um recorte de livros de São Cipriano com outros elementos que começavam a ocupar a cultura religiosa da época, como mediunidade, hipnotismo e cartomancia¹³⁵.

O que se nota nas edições é que poucas trazem a assinatura de um autor. Até onde foi possível rastrear, o primeiro nome creditado é Possidônio Tavares, que assina a edição de 1953 da Editora João Moreira de Babo, reproduzida em 1966 pela Editora Eco. Além dele, outros autores são Joaquim V. Guimarães, Joaquim Botelho Sabugosa, Antônio Maria Ramallete, Julio Alcoforado Carqueja, N. A. Molina, H. L. Junior e Urbain Laplace. Há grande possibilidade de todos serem pseudônimos¹³⁶.

O caso de Urbain Laplace é emblemático, pois é o único sobre o qual possuímos informações, por ter sido entrevistado na pesquisa para o livro *Uma Legenda de Massas*. Assim, há a certeza de que esse era um pseudônimo de Rubens Luchetti, autor de Ribeirão Preto, São Paulo. Outro nome que merece destaque é o de N. A. Molina, que possui diversas edições sob a sua assinatura a partir dos anos 1970. Além do *Livro Negro de São Cipriano – Obra Secular*, que parece ter sido a primeira edição escrita por ele (pela editora Espiritualista/Aurora em 1971) e reimpressa durante muitos anos, o escritor assina *O Antigo Livro de São Cipriano – O Gigante de Verdadeiro Capa de Aço* (editoras Sílabas e Livropostal, respectivamente 1995 e 2010, ambas reimpressões da versão de 1971) e vários outros livros sobre Umbanda, quimbanda e magia, todos produzidos inicialmente entre os anos 1970 e 1980 e ainda comercializados.

A longevidade leva a crer que o livro habita um universo já bastante conhecido dos leitores, que foi ficando cada vez mais consolidado com o andamento do século XX. E é isso que garante o interesse das editoras, já que a obra, ao que tudo indica, possuía venda e era uma fonte de lucro garantida, o que permite a existência e sobrevivência de outros projetos das empresas. No artigo “A Voz de um Editor Popular”, uma entrevista com Savério Fittipaldi, que herdou do pai e do tio a Editora João do Rio, cujo nome depois foi trocado

¹³⁵ MORAES, Kleiton de Souza. Um autor para seduzir. Para aprender a arte do amor e da leitura, com Don Juan de Botafogo. In: CARVALHO, Daniel Alencar de *et al.* (orgs.). **Em torno da narrativa**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2019, p. 110-119. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/41553>>. Acesso em: 20 maio 2021.

¹³⁶ JERUSA, *op. cit.*, p. 10.

para Editora Fittipaldi. Ainda jovem, Savério chegou a editar o São Cipriano, que figurou pela primeira vez no catálogo em 1925¹³⁷. Segundo ele, o critério de escolha dos títulos era bastante empírico:

Os temas escolhidos eram baseados em minha prática das vendas, ela leva a saber justamente o que o público quer. (...) No começo da minha trajetória editorial eu fazia tudo, até pesquisa, baseada na minha experiência, no meu dia a dia. Mas de uns anos para cá esse procedimento mudou muito, existindo uma equipe do distribuidor que nos auxilia fazendo a pesquisa, que já não pode ser na base do “vamos lançar e ver se vende”, como antigamente¹³⁸.

Savério ainda publicou outros livros que habitam o mesmo universo de temas, sobre Umbanda, dicionários de sonhos, preces espíritas e o livro de orações Cruz de Caravaca, que, segundo ele, “propunham o aperfeiçoamento da pessoa”. No entanto, afirma que, mesmo sendo lucrativo e já tendo feito várias edições, desistiu de novas versões:

No caso do Livro de São Cipriano, do qual já fiz várias edições, eu poderia dizer que atingi uma maturidade espiritual que não me permite mais publicá-lo, apesar de ser produzido por muitas outras editoras. Esse livro é um incômodo porque não tem a finalidade de ensinar algo bom, ele desvirtua a mente humana. Tenho também um original chamado a Bruxa de Évora que eu não tenho intenção de publicar pelos mesmos motivos.¹³⁹

Aqui é possível ver como a força do tabu prevalece. Até mesmo um editor acredita que o livro possui poderes maléficos, ou pelo menos a capacidade de induzir a mente humana a algum erro, e isso acaba sobrepujando sua necessidade de lucro.

Outro ponto interessante da declaração de Savério é a sua versão da Bruxa de Évora, provavelmente mais uma derivação do *São Cipriano* ou uma adaptação do *Livro da Bruxa*, que só reforça a ideia do *continuum* sem-fim de tais publicações, ressurgindo em diversos textos, com muitos autores-legião¹⁴⁰.

¹³⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Os Livros de Ouro. **Jornal do Brasil**, 26. ed. 1925.

¹³⁸ FERREIRA, Jerusa Pires. A Voz de um Editor Popular. **Revista de História**, n. 125-126, p. 105-115, ago-dez/91 a jan-jul/92.

¹³⁹ Idem, p. 111.

¹⁴⁰ Segundo definição da autora, é possível entender o conceito de autor-legião como a de uma série indefinida de escritores, que vão compondo a obra continuamente e se confundem na trajetória do texto. FERREIRA, *op. cit.*, p. 10.

A partir de tais premissas, passa-se à análise das edições, seus períodos de publicação e como dialogam com as mudanças e transformações do mercado editorial brasileiro, do século XIX até a década de 1970. Apesar das mudanças de perspectivas de editores e leituras, os muitos *Livros de São Cipriano* permanecem na curiosidade e interesse dos leitores, mesmo em um mundo onde a leitura, seja de maneira silenciosa e individual, ou coletiva e em grupo, passou a competir cada vez mais com outras mídias e formas de entretenimento.

2.2 A Trajetória dos Livros de São Cipriano no Brasil

2.2.1 Primeiras publicações: décadas de 1870-1930

A primeira edição do *Livro de São Cypriano – O Tesouro do Feiticeiro*, segundo os anúncios de jornal, é de 1876, publicada na cidade do Rio de Janeiro, principal ponto das editoras e gráficas do Brasil. Pioneira em uma série de inovações na vida brasileira, não será diferente com o mercado livreiro: desde a fundação da Imprensa Régia em 1808, o Rio de Janeiro passa a ser o principal polo da imprensa escrita no Brasil, perdendo posteriormente sua hegemonia para São Paulo. Durante o século XIX recebeu editores imigrantes e filiais de casas europeias, e nas primeiras duas décadas do século XX floresceu em livrarias, editoras, sebos e gráficas.

Os livreiros estrangeiros foram os principais impulsionadores das casas editoriais entre fins do XIX e começo do XX, criando redes entre seus países de origem e a capital federal. Entre as décadas de 1910 e 1920 surgem as primeiras casas editoriais a produzirem obras nacionais, como a Laemmert, a Quaresma e a Jacintho Ribeiro, por exemplo, que vão se consolidar de maneira mais organizada e profissional nos anos 1930¹⁴¹.

No cenário de crescimento de um mercado até então bastante restrito no país, surgem dois tipos diferentes de publicações ligadas aos temas místicos, ambas derivadas de livros europeus. A primeira categoria trata-se de obras estrangeiras sobre magia, especialmente francesas, criadas a partir das ordens ocultistas europeias do século XIX. Essas instituições distribuía livros e monografias, importados da Europa em suas línguas originais –

¹⁴¹ A vinda da Família Real, dos livros e dos livreiros para o Rio de Janeiro. *In: EL FAR, op. cit.*, p. 8-11.

geralmente o francês e o espanhol –, ou traduzidas para o português, porém eram obras destinadas e consumidas por uma parcela da elite e das classes médias, que buscavam práticas espirituais que demonstrassem certo respaldo científico.

A partir dos anúncios de jornal publicados entre 1876 e 1920, encontramos vestígios das primeiras publicações do *Livro de São Cipriano* no Brasil. As primeiras, conforme já mencionado, aparecem em anúncio de 1876 na Gazeta de Notícias do Rio de Janeiro¹⁴².

Figura 2 – Anúncio de 1876



Fonte: *Gazeta de Notícias*, p. 4, 20 dez. 1876

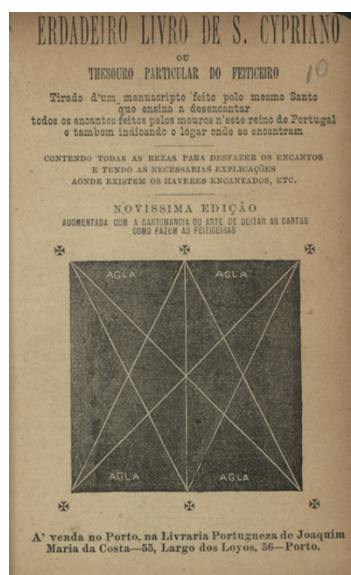
São poucos os elementos possíveis de serem rastreados dessa primeira publicação. O anúncio não traz identificação de editora ou livreiro, apenas os endereços das lojas onde o livro foi vendido. As ruas anunciadas, como a rua São José e a rua do Ouvidor, foram os

¹⁴² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Acabaram-se os pobres!! Com o livro de S. Cypriano. *Gazeta de Notícias*, p. 4, 20 dez. 1876; Novidades Chegadas a Livraria Cruz Coutinho. *O Globo*, 260. ed. p. 4, 1876.

eixos do mercado livreiro carioca até meados da década de 1930. Mesmo cruzando endereços, não foi possível encontrar as casas editoras¹⁴³.

Além disso, não é possível identificar se essa primeira edição foi composta no Brasil ou em Portugal. A principal hipótese é de que seria importada. A literatura vinda de Portugal circulava pela cidade e, assim, há a chance de que os *Livros de São Cipriano* tenham chegado no mesmo contexto¹⁴⁴. Outros itens do anúncio também levam a crer que era uma edição portuguesa: o destaque ao encontro e desencanto de tesouros, que são os principais atributos da obra em Portugal, e o destaque ao sino saimão, assim como a capa da edição publicada no Porto, com data aproximada de 1890.

Figura 3 – capa de O Tesouro Particular do Feiticeiro (c.a. 1900)



Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal

Ainda em 1876, também há o primeiro anúncio da Livraria Cruz Coutinho, filial da casa localizada no Porto, em Portugal¹⁴⁵. Os anúncios se repetem em outras publicações de 1878¹⁴⁶. Nesse mesmo período, a José Alves, do Rio de Janeiro, e a Livraria Acadêmica, de

¹⁴³ Azevedo traz uma lista de endereços das principais casas livreiras do Rio nas décadas de 1930/40. Ver: AZEVEDO, *op. cit.*, p. 109-110.

¹⁴⁴ *Idem*, p. 38.

¹⁴⁵ EL FAR, Alessandra. A disseminação do livro popular nas últimas duas décadas do século XIX e a trajetória editorial de Pedro Quaresma, proprietário da Livraria do Povo. In: **I Seminário Brasileiro sobre Livro e História Editorial**, Rio de Janeiro: [s.n.], 2004, p. 6.

¹⁴⁶ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. A venda na livraria Cruz Coutinho editor, r. de S. José n. 75. **Gazeta de Notícias**, 1878. A venda na livraria Cruz Coutinho Obras de S. Cypriano. **Gazeta de Notícias**, 7 jun. 1878. Novidades Chegadas a Livraria Cruz Coutinho. **O Globo**, p. 4, 26 set. 1876.

São Paulo, também publicaram anúncios sobre o livro. É provável que todos esses primeiros exemplares fossem importados de Portugal¹⁴⁷.

Na década de 1880, novas livrarias passam a comercializar o *Livro de São Cipriano*. É provável que as primeiras edições compostas no Brasil, a partir de matrizes portuguesas, sejam desse período. Nos anúncios, destacam-se os da Livraria Quaresma, importante editora que se tornou uma das principais casas livreiras do Rio de Janeiro no começo do século XX e que sem dúvida foi a grande impulsionadora da popularidade da obra durante as quatro primeiras décadas do século XX. A primeira publicação da Quaresma encontrada por meio dos jornais é de 1882, com o nome de *O Grande Livro de São Cypriano ou o Tesouro do Feiticeiro*¹⁴⁸.

A Livraria do Povo, depois chamada de Livraria Quaresma, foi fundada por Pedro da Silva Quaresma na década de 1880. Depois de trabalhar em importantes editoras da cidade, como a Garnier e a Laemmert, ambas fundadas por imigrantes, Quaresma abriu a sua própria livraria e foi pioneiro nas publicações populares e nos anúncios em jornais de grande circulação. Criou linhas baratas, que sempre mantiveram um bom índice de vendas, e entre seus grandes sucessos está uma linha de livros para crianças, a Bibliotheca Infantil, iniciada em 1894. Desde sua fundação, a editora publicava, semanalmente, uma lista com seu catálogo em jornais e revistas da capital. Essas estratégias fizeram com que se tornasse um sucesso¹⁴⁹.

Por isso, as edições de Quaresma foram pioneiras. O crítico literário Brito Broca, em *Vida Literária no Brasil*, coloca como Pedro Quaresma entendeu que as brochuras vendidas a um preço moderado eram o principal meio de atingir o público. Para ele, o “verdadeiro gênero” criado por Pedro Quaresma foi a edição popular. Broca ressalta o surgimento da expressão “edição Quaresma” como sinônimo de brochuras em todo o país: “em qualquer

¹⁴⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Livraria Acadêmica. **Jornal da Tarde**, 27 dez. 1878. Livraria Acadêmica. **Jornal da Tarde**, 1879. Livros — A casa Antonio José de Abreu Cezar, acaba de receber, importante sortimento... **O Município**, p. 4, 1878. Livros que acaba de receber a casa de José Lourenço dos Santos Lisboa. **Monitor Campista**, 1878. Livros que acaba de receber da côrte a casa de Hermida e Albertino. **Monitor Paulista**, p. 4, 1878.

¹⁴⁸ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Livros Baratíssimos. **Gazeta de Notícias**, p. 4, 6 nov. 1882.

¹⁴⁹ EL FAR, *op. cit.*, p. 7.

velha residência lá pelos sertões da Bahia ou pelo norte de Minas ainda é fácil descobrir-se até hoje, num canto de gaveta, alguma dessas ‘edições Quaresma’¹⁵⁰.

A Quaresma é uma das chaves para entender a trajetória do *Livro de São Cypriano*, por ser a principal produtora e, por consequência, anunciante, durante um longo tempo, de 1880 até o final da década de 1930. Seguida por ela estão tanto a Cruz Coutinho quanto a Jacintho Ribeiro, ambas com anúncios no período, mas ainda com menos representatividade nos jornais. Ainda houve outros livreiros, como a Livraria Azevedo, que soltou sua primeira publicação em 1913; e a Livraria João do Rio, em 1925, mas até 1934 a Quaresma é a mais expressiva entre os anunciantes.

Na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional foram encontrados cerca de cem anúncios da Livraria Quaresma, a maior parte da década de 1920, coincidindo com o auge comercial da empresa. Eles possuem diversos formatos, frequentemente com destaque nas páginas. Em alguns, o *Livro de São Cypriano* é apresentado em uma lista geral, com várias outras publicações do catálogo, de temas diferentes. Nesses casos, o principal título anunciado era *O Secretário Moderno*, um manual de modelos de cartas e outras comunicações.

Esse primeiro período abrange o momento do início da consolidação do mercado livreiro brasileiro, ainda de maneira amadora e pouco organizada dentro de uma ordem industrial contemporânea¹⁵¹. Apesar de personagens como Monteiro Lobato já atuarem como editores profissionais, essa figura nos moldes contemporâneos ainda não existia e o mercado editorial era mantido em grande parte por importações e traduções de obras estrangeiras¹⁵².

Para Fabiano Azevedo, que estudou o mercado editorial brasileiro a partir da Editora Zahar, os anos 1920 são um momento de consolidação da produção de livros dentro de uma ordem capitalista. No início do século XX, os preços dos livros em geral diminuem e, por

¹⁵⁰ BROCA, Brito. Capítulo XIV – Editores e best-sellers / As inovações do livreiro Quaresma. *In: A vida literária no Brasil – 1900*. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004. p. 201-208.

¹⁵¹ BRAGANÇA, Aníbal. Uma introdução à história editorial brasileira. *Cultura, Revista de História e Teoria das Ideias*, v. XIV, p. 57-83, 2012. Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa (Portugal).

¹⁵² Sobre o papel de Monteiro Lobato, ver: Monteiro Lobato *In: HALLEWELL, Laurence. O livro no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2012. p. 347-383.

isso, seu consumo aumenta. Nesse período, as editoras investiam em versões de grandes romances estrangeiros e em publicações de cunho popular, a exemplo da Quaresma¹⁵³.

Os dados de produção são bastante incipientes, mas há indícios da venda expressiva e da grande popularidade do *São Cipriano*. Segundo um artigo opinativo intitulado “O Commercio de Livros”, publicado no jornal *A Notícia* de 1916, os livros mais vendidos no mês de setembro foram *O Livro de São Cypriano*, com 1.223 exemplares, e o *Livro da Bruxa*, com 1.419 exemplares. A quantidade de livros é impressionante, um número bastante expressivo ainda hoje. O artigo assinado por Antônio Torres é uma resposta às estatísticas de vendas noticiadas por José Maria Bello no *Jornal do Commercio*, periódico dedicado ao noticiário econômico e político e um dos mais importantes do Rio de Janeiro¹⁵⁴. O ponto principal de Torres é que, como os bons livros das Humanidades e do Direito possuíam valores muito elevados, isso impossibilitava sua compra por parte dos jovens estudantes. Por conta disso, os mais vendidos seriam os mais baratos e populares. Além das estatísticas, Torres faz um questionamento à afirmação de Bell: as publicações sobre magia seriam realmente lidas apenas por moradores dos subúrbios? O autor julga ser esta uma interpretação errada, pois os suburbanos não teriam condições financeiras de, sozinhos, impulsionarem as vendas dessa maneira¹⁵⁵.

Além dos números e dos indícios da circulação de ambas as publicações, o artigo traz pistas sobre a visão de grupos mais intelectualizados sobre a obra. É classificado como leitura dos subúrbios e seus leitores seriam pouco inteligentes e sem senso crítico¹⁵⁶. Porém, o mais importante é a informação de que o sucesso comercial do livro teria acontecido graças aos moradores das áreas periféricas, o que, mesmo sem corresponder à verdade, ajuda a entender sua circulação e alimenta a hipótese de que era concebido como obra popular e barata, justamente voltada para um público com renda mais baixa. Considerando que a população

¹⁵³ O livro e seu circuito no Rio de Janeiro: 1930 a 1950. In: AZEVEDO, *op. cit.*, p. 31-100.

¹⁵⁴ Não foi possível localizar, na Hemeroteca da Biblioteca Nacional, a edição de 18/11/1916 do **Jornal do Commercio**, onde estaria o artigo original de José Maria Bello.

¹⁵⁵ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O Commercio de Livros, **A Notícia**, 318. ed. p. 2, 1916.

¹⁵⁶ Mais três colunas e artigos de opinião política e uma coluna social usam essa mesma conotação sobre *O Livro de São Cipriano*: seria um conselheiro duvidoso, usado por políticos que não sabem como governar o país para definir os rumos da nação. Fontes: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Elegancias. **D. Quixote**, p. 18, 22 set. 1920. Jettatura. **Fon Fon**, p. 33, 6 dez. 1924. P. INGENTE. O Bonde Descarrilou. **Gazeta de Notícias**, capa, 22 out. 1929. CHRYSANTEME. A Semana. **O Paiz**, p. 3, 14 jun. 1934.

carioca da época não chegava a um milhão de habitantes¹⁵⁷, mais de mil exemplares vendidos em um mês mostra grande popularidade. Outro ponto é de que o *Livro da Bruxa* vendeu 200 exemplares a mais que *O Livro de São Cipriano*, mostrando como a obra derivada, mais curta e com foco na divinação do futuro, foi ainda mais popular.

Ainda graças aos anúncios, também há informações sobre os preços, mais um indício da existência dos formatos populares. Em 1893, a Livraria Cruz Coutinho anunciava a venda dos três volumes completos do *Livro de São Cipriano* por 2\$000 ou separadamente por 1\$000 cada¹⁵⁸. Para Alessandra El Far, esse era o valor médio das edições populares da época, com o qual as famílias de trabalhadores poderiam eventualmente arcar¹⁵⁹. Os preços subiram ao longo do tempo: durante a década de 1910, a Cruz Coutinho passou a cobrar 3\$000 “em um grosso volume”¹⁶⁰. *São Cypriano* e *Livro da Bruxa* ainda tinham preços um pouco mais baixos que os carros-chefes das editoras: enquanto custavam 5\$000 em 1925, os livros de uso prático, como o *Secretário Moderno*, custavam 6\$000 na Quaresma. Já as obras infantis, bastante significativas no catálogo da editora, ficavam entre 2\$000 e 10\$000, dependendo da história e da quantidade de páginas. Com isso, é possível concluir que os livros de São Cipriano se mantinham na faixa de preço dessas editoras, talvez apenas um pouco abaixo das obras mais famosas.

Segundo o IBGE, o salário médio de um operário da indústria no Rio de Janeiro era de 5\$759 por dia em 1920. O salário das mulheres e de menores de idade eram mais baixos, em torno de 3\$000 por dia¹⁶¹. Por ser um produto consumido eventualmente, e não uma compra cotidiana, é possível afirmar que os valores do *Livro de São Cipriano* eram condizentes com as rendas das famílias trabalhadoras.

¹⁵⁷ Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Estatísticas do Século XX. População, superfície e densidade territorial do Rio de Janeiro (Districto Federal) com o crescimento médio anual (1906-1912): Disponível em: <<https://seculoxx.ibge.gov.br/populacionais-sociais-politicas-e-culturais/busca-por-temas/populacao.html>>. Acesso em: 27 set. 2021.

¹⁵⁸ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Livro de S. Cypriano, **Gazeta de Notícias**, 196. ed. p. 4, 1893.

¹⁵⁹ EL FAR, A. *op. cit.*, p. 7-10.

¹⁶⁰ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Jacintho Ribeiro dos Santos. Livreiro da r. São José, **Fon Fon**, 0052. ed. 1913.

¹⁶¹ Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Estatísticas do Século XX. **Recenseamento de 1920** (4º Censo Geral da População e 1º da Agricultura e das Indústrias). Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv6480.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2021.

Um ponto comum entre as editoras eram os atributos destacados do livro, especialmente seu caráter antigo e, por consequência, misterioso. A Jacintho Ribeiro dos Santos, em um anúncio de 1916 no jornal *O Paiz*, indica que o livro seria baseado em um original encontrado em uma quinta na região de Trás-os-Montes. Assim como se alegava que o livro português era uma reprodução exclusiva de uma biblioteca catalã, a estratégia no Brasil, para dar mais credibilidade à obra, foi relacioná-la à antiguidade portuguesa. O texto publicitário ainda afirma que “não só ensina a botar as cartas, como descobrir tudo quanto há de invisível”¹⁶².

Outro anúncio da mesma livraria, de 1919, na *Revista das Revistas*, traz uma nova abordagem. Dessa vez, é “o único que foi escripto pelo próprio São Cypriano, que ensina a botar as cartas e fazer toda a qualidade de feitiçaria, fazendo com que as namoradas se apaixonem pelos namorados, etc”¹⁶³. Em três anos, passou de “encontrado por acaso” a escrito pelo próprio santo. Se o conteúdo seguisse o *Thesouro do Feiticeiro* da Livraria Econômica, como se acredita que foi feito, não traria no corpo do texto nenhuma atribuição da autoria. Sendo assim, aparenta ser uma estratégia comercial para variar o discurso de venda e, dessa maneira, atrair uma parte do público que ainda não tenha demonstrado interesse.

Já a Quaresma adotava uma postura mais direta em seus anúncios, trazendo um senso de urgência para o possível comprador. Em três ocasiões no ano de 1923, a livraria publicou em *O Jornal* o seguinte texto: “Sciencias ocultas! Magia preta! A Livraria Quaresma acaba de publicar o verdadeiro Livro de S. Cypriano ou o Thezouro do Feiticeiro”. O anúncio segue descrevendo o conteúdo do livro a partir do sumário, destaca que é uma obra completa, com 400 páginas, sob o preço de 5\$000, e finaliza com a seguinte nota:

AVISO AOS FREGUESES – Avisamos aos nossos fregueses que quando hajam de comprar **O Grande Livro de S. Cypriano**, exijam sempre e sempre o editado pela Livraria Quaresma, porque se assim não o fizerem serão redondamente enganados, porque livros de S. Cypriano há muitos, porém o **Verdadeiro Livro de S. Cypriano** é um só e esse é o nosso o qual ninguém pode editar – por isso **OS OUTROS SÃO FALSOS**¹⁶⁴.

¹⁶² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Livros Novos, *O Paiz*, 11686. ed. p. 10, 1916.

¹⁶³ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Livros, *Revista das Revistas*, 1A. ed. 1919.

¹⁶⁴ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Ciências Ocultas! Magia preta! A livraria Quaresma Acabou de Publicar o verdadeiro Livro de S. Cypriano ou o Thezouro do Feticeiro, *O Jornal*, 01462. ed. p. 4, 1923. Grifos da fonte primária.

O anúncio exemplifica alguns elementos bastante comuns nessas publicações. As editoras usavam constantemente o discurso de que existe um antigo livro, que conservou todos os elementos verdadeiros criados pelo santo, e que sua edição era a mais próxima desse suposto original. Todas são “verdadeiras” e colocam as demais como “falsas” ou, pelo menos, incompletas. Essa indicação existe desde as edições portuguesas do *Thesouro do Feiticeiro*, como mostra a seguinte advertência:

São muitas as edições que se hão publicado do Livro de S. Cypriano, e todas ellas, que parece, teem sido bem acolhidas pelo publico. Todas essas edições, porém, são divididas em DOIS VOLUMES, ou duas partes, e não está por conseguinte, nenhuma d’ellas completa. A obra que damos a publico, sob o titulo de Grande Livro de S. Cypriano ou Thesouro do Feiticeiro, consta de TRÊS VOLUMES, ou três partes distinctas (...) ¹⁶⁵.

A estratégia portuguesa de atribuir ao seu livro a carga de verdadeiro foi bastante apropriada pelos editores brasileiros e irá prevalecer ao longo de todo o século XX. O mesmo discurso de que o leitor deve sempre preferir o livro com as três partes é usado pela própria Quaresma. Assim como as advertências do livro português, as editoras investiam na chamada para a eficácia da feitiçaria, afirmando que, quanto mais antiga, mais poderosa seria. Por ser muito similar ao que encontramos na edição da Livraria Econômica, esse é também mais um indício de que as edições são originadas das portuguesas, o que faz sentido dentro do contexto do mercado livreiro brasileiro à época, que apostava na importação de obras estrangeiras, sem a necessidade de adaptações ou traduções para o leitor nacional.

Era comum, segundo Alessandra El Far, que muitos dos livros tivessem o mínimo de investimento inicial, a fim de escapar do pagamento dos direitos autorais, aproveitando obras de domínio público, o que poderia ser o caso. Como a edição portuguesa não credita um autor e várias obras atribuídas ao santo já circulavam tanto em Portugal quanto na Espanha, não havia um único detentor dos direitos autorais da obra. Preferir títulos que não necessitassem de tradução também era comum. Essas estratégias possibilitavam a publicação barata, já que os honorários de autor e tradutor não incidiam no preço final. Soma-se a isso o fato de que

¹⁶⁵ Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. **O Grande Livro de São Cipriano – O Thesouro do Feiticeiro**, Lisboa: Livraria Econômica, 1890. p. 10-11.

as legislações sobre direitos autorais ainda não estavam completamente definidas¹⁶⁶. Assim, há indícios bastante contundentes de que o começo das publicações brasileiras reproduziu o *Thesouro do Feiticeiro* da Livraria Econômica.

2.2.2 O estabelecimento da indústria editorial no Brasil: anos 1930-1940

As décadas de 1930 e 1940 são turbulentas no cenário político, o que acaba gerando consequências no mercado editorial. A Era Vargas, que dura até 1945, é um momento de crescimento e avanços industriais em diversos pontos, mas também de censura e perseguição estatal a grupos políticos dissidentes¹⁶⁷.

Também foi o período de consolidação da chamada mídia de massa no Brasil: o rádio, que havia chegado ao país na década de 1920, firma-se como o veículo de comunicação mais importante, em período conhecido como Era de Ouro e que se estende até o final dos anos 1950¹⁶⁸. Também bastante sensível é o lugar de liderança dos Diários Associados na imprensa escrita, o maior conglomerado de comunicação do país à época, bastante influente no cenário político e cultural¹⁶⁹.

As décadas de 1930 e 1940 também serão marcadas por dois grandes movimentos do mercado editorial: sua consolidação como indústria, ao mesmo tempo em que as editoras e os profissionais precisavam lidar com uma série de crises impulsionadas pela Segunda

¹⁶⁶ EL FAR, *op. cit.*, p. 1-11.

¹⁶⁷ Em 1930, Getúlio Vargas chega ao poder a partir da Revolução que depõe o então presidente Washington Luís e impedindo a posse de Júlio Prestes, que havia derrotado Vargas nas eleições de 1929. Forma-se então um governo provisório até a consolidação de Vargas no poder após a Constituição de 1934, que duraria poucos anos. Em 1937, é declarado o Estado Novo e, a partir de um golpe de estado, ele se torna um ditador. Em 1942, o Brasil entra oficialmente na Segunda Guerra Mundial ao lado dos aliados contra o nazifascismo. Para um contexto mais amplo da Era Vargas, ver: SKIDMORE, Thomas. *Era Vargas (1930-1945)*. In: **De Getúlio a Castelo**. 14. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007. p. 21–71.

¹⁶⁸ FERRARETTO, Luiz Artur. Uma proposta de periodização para a história do rádio no Brasil. **Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y de la Comunicación**, v. XIV, n. 2, 2012. (União Latina de Economía Política da Informação, Comunicação e da Cultura.) Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Luiz-Ferraretto-3/publication/282120072_Uma_proposta_de_periodizacao_para_a_historia_do_radio_no_Brasil/links/5603122108ae08d4f171479a/Una-proposta-de-periodizacio-para-a-historia-do-radio-no-Brasil.pdf>. Acesso em: 22 set. 2021.

¹⁶⁹ MIGUEL, Luis Felipe. Meios de comunicação de massa e política no Brasil. **Diálogos Latinoamericanos**, n. 3, p. 43-70, 2001. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/162/16200302.pdf>>. Acesso em: 22 set. 2021.

Guerra Mundial e pela ditadura do Estado Novo. Falta de matéria-prima, censura, dificuldade de obtenção de materiais e pouco incentivo do estado para os livros foram alguns dos desafios impostos¹⁷⁰.

Apesar das dificuldades, Antonio Cândido e Sérgio Micelli, citados por Fabiano Azevedo, relatam que os anos 1930 foram um ponto de virada para os editores e livreiros, por representarem um novo momento do país, com transformações na indústria em geral e na educação. Também foram sensíveis as mudanças e modernizações em técnicas e projetos gráficos. Micelli considera que houve um “surto editorial da década de 1930”, marcado por inovações como o serviço de reembolso postal, contratação de representantes e de especialistas, como o capista, por exemplo”¹⁷¹.

Fabiano Azevedo ainda considera que o crescimento se deu mais da parte de consumo e circulação do que pela produção em si. Os dados de crescimento populacional do período ajudam a entender o incremento de consumo. Há um duplo movimento de crescimento populacional aliado à diminuição da taxa de mortalidade. Segundo o IBGE, em 1940 a taxa de crescimento populacional é de 2,9%, a maior registrada no país até então. O mesmo movimento ocorreu com relação à urbanização: na região Sudeste, a taxa de crescimento urbano chegou a 39,4%¹⁷². O aumento da população, especialmente da urbana, pode ter impactado no aumento do consumo de livros.

Entretanto, a indústria brasileira ainda tinha dificuldades para suprir a demanda interna sem as importações, especialmente de obras universitárias e técnicas, o que levou a classe de livreiros a se organizar, com o objetivo de superar essas dificuldades. Nasceram assim as instituições patronais que culminam na fundação das principais instituições da categoria: a Associação Profissional de Empresas Editoras de Livros e Publicações Culturais

¹⁷⁰ Para um cenário completo sobre o período, ver: Panorama do mercado editorial: anos 1930 e 1940. In: AZEVEDO, *op. cit.*, p. 47-58.

¹⁷¹ Ibidem, p. 42.

¹⁷² SIMÕES, Celso Cardoso Silva. Breve histórico do processo demográfico. In: **Brasil**: uma visão geográfica e ambiental no início do século XXI. Rio de Janeiro: IBGE, Coordenação de Geografia, 2016, p. 39-73. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=297884&view=detalhes>>. Acesso em: 15 nov. 2021.

(fundada em 1940), o Sindicato Nacional dos Editores de Livros (SNEL) e a Câmara Brasileira do Livro (de 1946)¹⁷³.

Os anos 1940 chegam com ainda mais mudanças na indústria, do ponto de vista técnico de organização empresarial. Com o aumento dos índices de alfabetização, cresce também a necessidade de livreiros e editores para formar novos mercados consumidores e expandir os negócios além do tradicional eixo Rio-São Paulo, o que incentiva a pressão no governo para que sejam desenvolvidas políticas públicas de leitura, como a criação de bibliotecas. Além disso, as agora já modernas empresas de edição investem com mais proeminência na publicidade de suas obras¹⁷⁴.

Lawrence Hallewell levanta, também, que a Segunda Guerra foi um impulso importante para o mercado nacional. Com a dificuldade de receber obras e materiais dos estados dominados pela Alemanha nazista, em especial a França, que sempre foi uma ponte importante de fornecimento para o Brasil, houve um momento inédito de investimento na literatura e nos autores nacionais. Para ele, “surgiria praticamente do nada, no período que se seguira à revolução, uma indústria cultural brasileira viável”. Esse crescimento foi barrado em grande parte após a censura prévia imposta pelo Estado Novo, especialmente a partir de 1937, mas floresceu nos primeiros anos da década de 1930, quando surgem autores como Jorge Amado, Raquel de Queiroz e Graciliano Ramos, que inauguram uma nova era na vida literária brasileira¹⁷⁵.

Não é possível saber o quanto essas dificuldades impactaram as publicações do *Livro de São Cipriano*, já que há poucos exemplares desse período e raras citações na imprensa. A principal hipótese é de que elas tenham se mantido estáveis em vendas, já que continuavam sendo editadas, e talvez até tenham ajudado na sobrevivência das editoras diante das dificuldades financeiras.

Entre 1934 e 1946 foram localizadas quatro diferentes edições do livro, sendo uma da Livraria Quaresma, duas da Brasil Editora e uma da Livraria do Povo (que pode ser mais uma edição da própria Quaresma). Mesmo com dificuldades na importação de papel e pouco

¹⁷³ SIMÕES, *op. cit.*, p. 63.

¹⁷⁴ AZEVEDO, *op. cit.*, p. 59.

¹⁷⁵ HALLEWELL, *op. cit.*, p. 465.

incentivo governamental, as publicações populares continuaram sendo baratas na produção, sem a necessidade de pagamento de honorários para autores e com pouco investimento. Enquanto o custo do papel nos livros literários e técnicos chegava a 90%, nos livros didáticos e populares, impressos com material de menor qualidade, eram de apenas 20%¹⁷⁶. A partir desses dados, é possível concluir que as publicações continuaram sendo financeiramente viáveis, enquanto a venda de outros títulos sofria instabilidades.

Pelos indícios dos jornais, é possível ainda deduzir que o livro continuava com uma venda expressiva. Em duas colunas de 1948 sobre o mercado literário, o *Livro de São Cipriano* é citado como um *best-seller*, com índices que outras obras não conseguiriam atingir. O primeiro vem da seção sobre literatura de Nelson Werneck Sodré no *Correio Paulistano*, com uma crítica sobre a baixa qualidade da literatura dita feminina. O autor afirma que a maior parte do público consumidor de livros são mulheres, que procuram por uma “sub-literatura feminina”, cuja venda é quase tão expressiva quanto *O Livro de São Cipriano*¹⁷⁷. Essa informação, ainda que jocosa, aponta para altas vendas e para a fama do livro. A segunda nota é de Cassiano Nunes, no *Jornal de Notícias*. Ao fazer uma crítica ao livro *Navio Acorado* da escritora Ondina Ferreira, Nunes defende a qualidade dos best-sellers, talvez até mesmo em resposta à coluna anterior de Nelson Werneck. Aqui, o *São Cipriano* é citado como um best-seller “no sentido restrito que se pode usar”, ou seja, um livro campeão de vendas, que, segundo Cassiano, só está lado a lado com a Bíblia¹⁷⁸.

Assim, é possível concluir que, apesar das flutuações e das questões enfrentadas pela indústria, *O Livro de São Cipriano* continuava tendo um índice expressivo de vendas. Mais do que isso, já havia ganhado fama, até mesmo entre os jornalistas que cobriam o mercado editorial e se dedicavam às colunas de literatura – uma nova categoria surgida no bojo das transformações desse período.

Os anúncios continuavam seguindo modelos bastante parecidos com aqueles das duas décadas anteriores, mas com menos frequência: entre 1934 e 1946 foram localizados apenas

¹⁷⁶ Dados coletados por Fabiano Azevedo a partir de reportagens publicadas no jornal *Observador Econômico e Financeiro* em 1939. AZEVEDO, *op. cit.*, p. 55.

¹⁷⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. SODRÉ, Nelson Werneck. Livros. **Correio Paulistano**, p. 4, 24 mar. 1948.

¹⁷⁸ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. CASSIANO, Nunes. “Navio Acorado” e a importância do “best-seller”. **Jornal de Notícias**, 5 dez. 1948.

cinco. Apesar da escassa quantidade, trazem indícios valorosos sobre o conteúdo, que permitem compará-lo, novamente, ao *Thesouro do Feiticeiro* da Livraria Econômica de Lisboa, como se pode verificar neste anúncio exclusivamente dedicado ao *São Cypriano*, do *Jornal do Brasil* em 1934¹⁷⁹.

Figura 4 – Anúncio da Livraria Quaresma

Apareceu no Rio e mandamos para todo o Brasil:

O GRANDE E VERDADEIRO
LIVRO DE SÃO CYPRIANO
— OU —
TESOURO DO FEITICEIRO

PRIMEIRA PARTE — Vida de S. Cypriano; instruções aos religiosos; orações para o meio dia, trindades e meia noite; maneira de desencantar tesouros e os lugares onde se encontram os mesmos; explicações dos fantasmas e sombras; um completo tratado de cartomancia, por onde qualquer pessoa pôde ler o seu passado, conhecer o presente e prever o futuro; maneira de ler as sinas pelo dia de seu nascimento, etc., etc.

SEGUNDA PARTE — A cruz de S. Bartholomeu e S. Cypriano; verdadeiro tesouro de magia preta e branca, segredos de feitiçaria para o bem e para o mal, receitas para se fazer amar pelas pessoas e para se apressar casamentos; arte de conhecer as paixões e tendências de cada indivíduo pela fisionomia e pelo crânio; explicações dos sonhos e aparições noturnas, etc.

TERCEIRA PARTE — Inquirições de S. Cypriano ou os prodígios do diabo; os tesouros da Galiza; relações dos tesouros e encantos; espíritos diabólicos, que infestam as casas com estrondos e remédios para os evitar; poderes ocultos do odio e do amor, alquimia ou arte de fazer ouro; historia da sempre-nôva, etc. terminando por um completo tratado de Buena-dicha pelo qual todo o mundo lerá sua sina, sabrá os trabalhos que tem a passar, os dias felizes e infelizes e o tempo certo de sua existencia sobre a terra.

Um grosso volume enriquecido de estampas 85000

AVISO : — A LIVRARIA QUARESMA remete para o interior, com a maxima brevidade possível e livre de despesas com o Correo, bastando tão somente enviar 85000 (em dinheiro — não se aceita selo) em carta registrada, com o valor declarado, dirigida a LIVRARIA QUARESMA, rua S. José, 71 e 73 — Rio de Janeiro.

Casa distribuidora para todo o Brasil — CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA — Rua 7 de Setembro, 162 (C 31122)

Fonte: *Jornal do Brasil*, 0191. ed. p. 13, 1934

A partir do sumário publicado, nota-se que a edição da Quaresma traz o mesmo conteúdo da edição portuguesa. O sumário do *Thesouro do Feiticeiro* português anuncia o seguinte:

PRIMEIRO VOLUME

- Vida de S. Cypriano.
- Instruções aos religiosos.
- Orações para o meio dia, Trindade e meia noite.
- Maneira de desencantar tesouro e os lugares onde se encontram os mesmos.
- Explicação dos plantamos e sombras.

¹⁷⁹ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O Grande e Verdadeiro Livro de São Cypriano, *Jornal do Brasil*, 0191. ed. p. 13, 1934.

- Arte de deitar as cartas.
- Maneira de ler os sinais.
- Poderes ocultos, etc.

SEGUNDO VOLUME

- A Cruz de S. Bartholomeu e S. Cypriano.
- Verdadeiro thesouro da magia preta e branca.
- Segredos da feitiçaria, para o bem e para o mal.
- Receitas para apressar casamentos, etc.

TERCEIRO VOLUME

- Inguerimanços de S. Cypriano, ou prodígios do Diabo, história verdadeira acontecida no reino da Galiza.
- Os thesouros da Galliza.
- Espíritos diabólicos que infestam as casas com estrondos, e remédios para os evitar.
- Buena ficha, arte de lêr o futuro da palma das mãos.
- Alchimia ou arte de fazer ouro.
- Poderes ocultos do ódio e do amor.
- A feitiçeira de Evora, ou história da sempre noiva, etc¹⁸⁰

Comparando as duas listagens, a proposta pela Quaresma trazia as três partes e os mesmos itens da Livraria Econômica. A divisão em três partes, que já era anunciada pela Cruz Coutinho em 1893, leva a crer que também a sua edição foi criada a partir do mesmo livro português. Um ponto curioso é que a edição brasileira manteve as listas de tesouros enterrados na Galícia e em Portugal, algo que não seria de interesse do público nacional. A Quaresma também perpetua as histórias incluídas no corpo a partir de outros livros, que são “A História da Sempre noiva” e o “Os Prodígios do Diabo”¹⁸¹. Não foi possível identificar se a versão brasileira de *Thesouro do Feitiçeiro* foi aprovada pela Livraria Econômica.

A comparação leva a crer que até esse período o conteúdo do livro não passou por grandes modificações, sendo ainda essencialmente replicado das versões portuguesas. Os títulos também permanecem similares. A Quaresma continua apostando no *O Grande Livro de São Cipriano ou o Thesouro do Feitiçeiro*, e as demais editoras usam variações desse nome, como *O Livro Gigante de São Cipriano – O Mais Completo e Verdadeiro* (Editora

¹⁸⁰ Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. **O Grande Livro de São Cipriano – O Thesouro do Feitiçeiro**, Lisboa: Livraria Econômica, 1890. p. 10-11.

¹⁸¹ Ambas analisadas no Capítulo 1, item 1.5: Histórias provenientes de outros livros, p. 50.

Brasil, 1940), ou partem para opções mais sucintas, como *Livro de São Cipriano* ou somente *São Cipriano* (Brasil e Livraria do Povo, respectivamente, 1943 e 1946).

No período entre os anos 1930 e 1940 percebem-se algumas críticas pontuais de religiosos católicos ao livro, talvez como reflexo do crescimento da influência da Igreja a partir de sua relação próxima com o Governo Vargas. A partir da Revolução de 1930 e, posteriormente, com o golpe de 1937, o estado brasileiro volta a ter uma profunda relação com o catolicismo institucional, que havia sido deixada de lado com a imposição da República. Lawrence Hallewell, ao analisar a trajetória do livreiro José Olympio, defende que o Brasil voltou, em certos aspectos, às posições de 1889. Na sua interpretação, a Constituição de 1934 rejeita o positivismo e a separação de Igreja e Estado estabelecidas pela Primeira República, voltando extraoficialmente a reconhecer o cristianismo como religião oficial¹⁸².

Apesar da oposição exercida pela Igreja, que pode ter dificultado e impedido uma circulação mais ampla do *Livro de São Cipriano*, as publicações não chegam a ser significativamente impactadas, como é possível notar pelos dados da quantidade de edições. Ela é apenas perceptível nas colunas com conteúdo religioso católico. Até a década de 1930, elas raramente citavam São Cipriano. O nome era lembrado com frequência nas colunas de “Santo do Dia”, em 26 de setembro, data do martírio com Santa Justina segundo a *Legenda Aurea*¹⁸³. No entanto, é possível encontrar alguns textos mais incisivos nas colunas católicas durante os anos 1940, relacionando São Cipriano à macumba e à feiticeira, demonstrando indignação por um santo ser cultuado e entendido como um patrono desse tipo de prática, como na nota “No Reino dos Livros”, da coluna Vida Católica do *Jornal do Dia*, do Rio Grande do Sul. *O São Cipriano* é criticado por ser um produto que visa ao lucro, e não uma homenagem ao santo. O autor se mostra indignado ao ver a obra sendo anunciada em livros de anedotas ou com capas que ilustram mulheres seminuas¹⁸⁴. Outro tema que ainda vem à

¹⁸² HALLEWELL, *op. cit.*, p. 463.

¹⁸³ São Cypriano, o santo que foi feiticeiro. **Diário Nacional**, 687. ed. p. 8, 1929; Santo do Dia. **O Imparcial**, 719. ed. p. 12, 1937; Santo do Dia. **O Imparcial**, 1662. ed. 1940; São Cypriano e Santa Justina, Martyres. **Correio da Manhã**, 14079. ed. 1940.

¹⁸⁴ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. No reino dos livros. **Jornal do Dia**, p. 4/7, 1953. O.F.M. Posição Perante o Curandeirismo. **Diário Carioca**, p. 3, 23 nov. 1958.

baila é o do curandeirismo, por continuar proibido e combatido pelo Estado. Nesse caso, o *Livro de São Cipriano* continua aparecendo eventualmente como manual dos curandeiros¹⁸⁵.

E nem a Igreja, nem a censura parecem ter se preocupado o suficiente com o *Livro* ao ponto de combatê-lo de maneira sistemática. Não há vestígios na imprensa ou na historiografia de que tenha sido censurado durante o Estado Novo, nem mesmo nos anos mais duros, quando teve impacto significativo na sustentação e manutenção financeira das editoras. Segundo a pesquisadora Paula Ribeiro da Igreja, o principal foco das investidas durante o período ditatorial foram os impressos e outros veículos contrários ao regime, em especial com teor político simpático ao socialismo e ao comunismo. O objetivo principal das investidas operadas pelo Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) e pela Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS) foi com a intenção de preservar os cidadãos do que, segundo a visão institucional, atentava contra a moral do Estado, os bons costumes e os ideais da nação. Para a pesquisadora, a censura foi sobretudo uma forma de combater as ideias revolucionárias de esquerda ou liberais contrárias ao regime¹⁸⁶.

Assim, parece não ter afetado significativamente os livros com o tema da magia, apesar de o Estado Novo ter sido particularmente repressor às religiosidades e práticas relacionadas às matrizes africana. Porém, práticas até então atreladas às origens europeias foram vistas como inofensivas, ou pelo menos irrelevantes. Pelas fontes, é possível notar que o *Livro de São Cipriano* não estava ainda plenamente relacionado às religiosidades afro. Essa associação é mais presente na literatura do que nas fontes noticiosas, mostrando que o caminho começava a ser delineado primeiro em uma interpretação dos literatos. O *São Cipriano* foi eventualmente confiscado junto com o material dos supostos feiticeiros e curandeiros, aliados a figas, imagens de santos e outros instrumentos usados em práticas

¹⁸⁵ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Falso Médico. **Diário de Notícias**, 28 abr. 1944. Em 1940, o governo de Getúlio Vargas promulga um novo Código Penal, que continua tipificando o crime de curandeirismo e charlatanismo no Capítulo 2: Crimes Contra a Saúde Pública, mas retira da lei as menções a magia, cartomancia e espiritismo que constavam no Código Penal de 1890 e que serviam de base para indiciamento e prisões de supostos feiticeiros. Fonte: Câmara dos Deputados, Legislação. GETÚLIO VARGAS. **Código Penal**. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 1 jun. 2021. As perseguições aos feiticeiros e a relação do *Livro de São Cipriano* nesse contexto serão abordadas no capítulo 3 desta dissertação.

¹⁸⁶ IGREJA, Paula Ribeiro da. Censura, uma biografia: a proibição de livros no Brasil. **Ensaio Geral**, n. 1, p. 119-143, 2021.

mágico-religiosas, que serão explorados mais detalhadamente no próximo capítulo¹⁸⁷. Porém, nada tão significativo que o Estado chegasse a considerá-lo uma ameaça massiva a ponto de proibir sua publicação.

2.2.3 Modernização e novas publicações: anos 1950 e 1960

Os anos 1950 são um marco bastante importante para as publicações do *Livro de São Cipriano*. É o período no qual foram publicadas o maior número de edições, em diferentes versões. Entre 1950 e 1959 foram localizadas sete edições. Há uma última edição da Quaresma, de 1952¹⁸⁸, e, com o fechamento da empresa, outras editoras vão tomar a linha de frente da publicação dos livros de *São Cipriano* e da *Bruxa*, em especial a Espiritualista. As demais edições são das livrarias Chantecler (1950), Gertum Carneiro (1953), João Moreira de Babo (1953), Império (1955), Teixeira (1955) e Espiritualista (1957).

Alguns fatores podem ter contribuído para o incremento de edições durante essa década. Primeiro, o “florescimento do mercado editorial” na década de 1940, conforme coloca Hallewell¹⁸⁹, que tem reflexos nos anos posteriores. Apesar dos atritos com o governo federal e as dificuldades com câmbio e compra de papel, aumentam as editoras e livrarias fundadas entre São Paulo e Rio de Janeiro.

A década de 1950 também é marcada pelo auge do crescimento populacional brasileiro e de um intenso movimento de urbanização, que seria ainda mais forte na década de 1960, atingindo uma taxa de 57% na região Sudeste e que cresceria cada vez mais nas próximas décadas¹⁹⁰. Esses dois fatores foram parte importante do surgimento de um novo público leitor e da expansão do mercado livreiro, assim como o investimento na educação

¹⁸⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. HERNANI DE IRAJÁ. Tio André. **Revista da Semana**, 2. ed. p. 12, 1930; O Macumbeiro errou a mão... **Diário Carioca**, 2243. ed. p. Capa, 1935; CLÓVIS AMORIM. Macumba. **Arlequim**, 5. ed. p. 30, 1936; NAVARRO, Salles. Mula Sem Cabeça. **Nação Brasileira**, 152. ed. p. 7, 1936; Macumbeiro especialista em namoros e casamentos. **Diário da Noite**, 2914. ed. p. 2, 1937.

¹⁸⁸ A data oficial de fechamento da Quaresma é 1951, mas foi encontrado em um *site* de vendas de livros usados uma edição datada de 1952. Fonte: Mercado Livre. Livros, Revistas e Comics. s.a. **O Grande e Verdadeiro Livro de S. Cypriano**. Rio de Janeiro: Livraria Quaresma: 1952. Disponível em: <<https://produto.mercadolivre.com.br/MLB-946107177-o-grande-verdadeiro-livro-s-cypriano-sao-cipriano-JM>>. Acesso em: 20 ago. 2021.

¹⁸⁹ HALLEWELL, *op. cit.*, p. 463-465.

¹⁹⁰ SIMÕES, *op. cit.*, p. 42.

formal e o aumento na taxa de alfabetização. Azevedo traz dados coletados pela pesquisadora Otaíza Romanelli, demonstrando que, entre 1920 e 1930, a taxa de alfabetização cresceu 0,4%, e, de 1940 a 1950, cresceu 0,5%. Já entre 1950 e 1960, salta para 1,2%¹⁹¹. Ainda que discretos, os avanços apontam para a criação de novos leitores a médio prazo, assim como de uma nova população urbana e alfabetizada.

Outro ponto é a investida de editoras norte-americanas, que tentaram trazer formatos mais baratos como os *pocket-books*. Bastante combatidas pelas empresas nacionais, que continuavam em uma intensa campanha para a valorização dos livros editados no Brasil, ainda assim influenciavam o desenvolvimento dos produtos no mercado brasileiro¹⁹². A Gertum Carneiro, por exemplo, investiu nesse formato e, possivelmente, a partir daí surge o interesse por editar o *Livro de São Cipriano*, já que em períodos posteriores a empresa mudaria de posicionamento e começaria a se dedicar a livros acadêmicos e técnicos, abandonando outras linhas editoriais¹⁹³.

O investimento sistemático em publicidade no final dos anos 1940 também cria um incentivo na venda de livros. Os anúncios dos anos 1950 passam a ser mais elaborados. Até então, os anúncios eram em texto corrido, sem ilustrações nem miniatura das capas. O máximo de variação era algum eventual trabalho tipográfico diferenciado nos títulos. Já nos anos 1950, as empresas começam a diversificar sua publicidade, também se alinhando aos novos formatos gráficos dos jornais e revistas e a novos formatos de publicidade. Um exemplo é o anúncio da própria Gertum Carneiro na *Revista da Semana*, em 1953. *O Livro de São Cipriano* entra na listagem geral (número 194 do catálogo, custando CR\$15), mas é possível identificar obras que habitam o mesmo universo e dividem o público com as obras de magia e cartomancia, como os manuais de interpretação de sonhos.

O anúncio também reflete um novo direcionamento visual das capas de livros, influenciadas pelas obras norte-americanas, especialmente pelos formatos baratos de romances e livros de mistério, a chamada literatura *pulp*, e pelas histórias em quadrinhos, que

¹⁹¹ AZEVEDO, *op. cit.*, p. 74-75.

¹⁹² *Ibidem*, p. 75-76.

¹⁹³ LABLANCA, Gabriel. **Dos anos dourados às Edições de Ouro: a Tecnoprint e o livro de bolso no Brasil (1930-1970)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009, 204 f. Disponível em: <http://www.bdt.d.uerj.br/handle/1/13142>.

XIX¹⁹⁵. Ao analisar um exemplar do mesmo livro publicado nos anos 1970, Jerusa Pires aponta que ele possui o mesmo conteúdo do *Thesouro do Feitceiro* da Livraria Econômica, somando apenas “um oráculo de cinquenta segredos úteis”, assinado pelo autor¹⁹⁶. Esse oráculo será replicado por outras edições do *Livro de São Cipriano* em anos seguintes, especialmente da Eco e da Espiritualista.

Além disso, há anúncios sem o nome da editora e sem valores nos jornais, apenas com créditos do autor¹⁹⁷. Em publicidade, essa estratégia se chama *teaser*: um período inicial de divulgação, que apenas apresenta alguns itens do produto com a intenção de criar curiosidade no público consumidor¹⁹⁸. Até então, nenhuma outra empresa havia usado essa tática, o que reflete o investimento em divulgação, alinhado às novas técnicas publicitárias que começavam a ser aplicadas.

Figura 6 – Capa de 1953



Fonte: TAVARES, Possidonio. **O Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano**. Rio de Janeiro: Livraria Para Todos, 1953

¹⁹⁵ TAVARES, Possidonio. **O Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano**. Rio de Janeiro: Livraria Para Todos, 1953. Disponível em: <<https://www.cesarpapini.com.br/peca.asp?ID=5748667>>. Acesso em: 30 jun. 2021.

¹⁹⁶ FERREIRA, *op. cit.*, p. 12-13.

¹⁹⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Acaba de Sair “O Antigo e Verdadeiro Livro de São Cipriano” (Possidonio Tavares). **Diário Carioca**, A07720. ed. 1953.

¹⁹⁸ OLIVEIRA, Fabiano de; SANTOS, Andressa Aparecida *et al.* Display fotográfico: a viralização do teaser para lançamento de campanha. *In: Anais Eletrônicos XVI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste*. São Paulo: [s.n.], 2011, p. 9.

Figura 7 – Teaser da edição assinada por Possidônio Tavares



Fonte: **Diário Carioca**, A07720. ed. 1953.

As críticas ao livro também se mantêm nos anos 1950 e continuam intensas por meio de formadores de opinião ligados à Igreja Católica. Em fins da década, a influência da Igreja Católica ainda era presente. O artigo “Posição Sobre o Curanderismo”, publicado na Seção Católica do *Diário Carioca*, em 1958, alerta os católicos sobre a existência de vários tipos de curandeiros. Alguns devem ser tolerados, mas o “curandeiro supersticioso” deve ser veementemente combatido, pois:

(...) usa meios completamente inadequados e desproporcionados, envolvidos numa atmosfera de credice e mistificação. É verdade que este tipo de curandeiro não é nem quer ser “médium”, nem faz evocação, mas reza orações ridículas e absurdas e faz gestos e trejeitos sem sentido nem fundamento. Inspira-se geralmente em livros supersticiosos e condenáveis, como: “O Antigo e Verdadeiro Livro de São Cipriano”, “O Livro da Bruxa”, “Cruz de Caravaca” (...) e outros deste tipo, da mais baixa e indigna bruxaria¹⁹⁹.

O Livro de São Cipriano continua sendo publicado, mas assume, ao longo da primeira metade do século XX, a posição de uma obra ligada à credice e que só existe como uma forma de enganar o povo. Porém, mantém sua popularidade e, em outra interpretação, torna-se um exemplo de um *best-seller*, mostrando que há interesse da população pelo ato da

¹⁹⁹ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O.F.M. Posição Perante o Curandeirismo. **Diário Carioca**, 9316. ed. p. 3, 1958.

leitura. O que falta, segundo alguns, é oferecer ao público livros e obras melhores. Essa posição vai se intensificar nas próximas décadas, quando não somente o *São Cipriano* sofrerá críticas, mas a literatura “das bordas” também será questionada.

2.2.4 A relação com a macumba: anos 1960 e 1970

O Brasil passa pelas décadas de 1960 e 1970 com uma indústria editorial consolidada, assim como um processo de consolidação da imprensa e de outros meios de comunicação. Savério Fitipaldi, responsável por capitanear uma das editoras populares nesse período, destaca a concorrência com os outros meios de comunicação e de entretenimento, como a televisão, que passava por uma grande expansão no país. É durante os anos 1960 que as primeiras experiências com a TV dos anos 1950 se tornam grandes canais, ampliam seus sinais e consolidam o caminho como o principal meio de comunicação do brasileiro. Para Savério, os livros populares perderam um pouco de seu apelo com o público nesse contexto, já que o público agora possuía outras opções de entretenimento²⁰⁰.

As edições do período são bem analisadas por Jerusa Pires em *Uma Legenda de Massas*, mas foram incluídas na pesquisa, ainda que brevemente, pois são as mais acessíveis, o que contribuiu para a análise do conteúdo como um todo. Graças a elas, foi possível ter acesso aos textos e perceber a continuidade (ou não) de elementos que se estendem desde as edições portuguesas. Também é por meio dessas edições que foram percebidas as adições e modificações brasileiras aos *São Cipriano*.

É possível notar que, nesse período, os *Livros de São Cipriano* já estavam plenamente conectados ao universo cultural das religiosidades de matriz africana. Senão na prática do dia a dia dos terreiros, pelo menos entre os jornalistas, editores e nos anúncios de jornal.

As editoras que publicavam livros sobre Umbanda, Quimbanda e Candomblé, como a Espiritualista e a Eco, passaram também a investir nas suas versões do *São Cipriano*. Inicialmente, elas integraram um movimento no contexto da religião que visava trazer estudos mais intelectualizados para a Umbanda e sistematizar conceitos, ritualísticas e

²⁰⁰ FERREIRA, *op. cit.*, p. 105-115.

cosmogonias. Até aquele período, tais conhecimentos eram mantidos, em sua maioria, por meio da transmissão oral entre as comunidades dos terreiros. Nos anos 1940 muitas tendas de Umbanda passam por um movimento de criação de federações e órgãos a fim de organizar tais conhecimentos, buscar mais direitos políticos e unificar e hegemonizar práticas e cosmogonias²⁰¹. Integrando tal movimento, a Eco patrocina um grupo de escritores umbandistas, que terá reuniões e encontros nas décadas de 1950 e 1960, e passa a dar espaço em suas publicações. A Espiritualista também atua em feiras de livros sobre Umbanda e ambas estão sempre em contato com jornalistas, políticos e outras figuras públicas que transitam no contexto das religiosidades de matriz africana²⁰².

A partir dos anos 1960, ambas passam a dedicar mais espaço também a obras que já transitavam na literatura popular, como o *São Cipriano* e o *Livro da Bruxa*, e aos livros de feitiços, quimbanda e exus, temas a que os intelectuais umbandistas das primeiras levas não davam ênfase em suas agendas²⁰³. Não foi possível, por meio das notícias de jornal, entender como se deu tal movimento editorial. O projeto de publicar apenas as obras de determinado segmento pode não ter sido suficiente para sustentar os negócios da editora.

Hoje, alguns dos títulos da Espiritualista ainda são comercializados nas livrarias com outras editoras populares, como Livropostal e Multilivros, especialmente o *São Cipriano* de N. A. Molina, que ainda é facilmente encontrado em lojas de produtos religiosos para prática

²⁰¹ Além dos movimentos federativos, Diana Brown argumenta que o processo de redemocratização pós-Estado Novo foi essencial para a consolidação da Umbanda. Chefes de terreiro e outras lideranças se apoiaram no ambiente eleitoral e democrático para conseguir uma significativa base de apoio entre umbandistas, baseados na legalização da religião. No mesmo período, Gilberto Freyre e Jorge Amado, então deputados federais, criam leis que permitem a liberdade religiosa. (BROWN, *op. cit.*, p. 9-42; NEGRÃO, Lísias Nogueira. Magia e religião na Umbanda. **Revista USP**, n. 31, p. 76-89, 1996.)

²⁰² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Seminário Religioso. **A Luta Democrática**, 3169. ed. p. 5, 1964. Sete Encruzilhadas. **A Luta Democrática**, 3191. ed. p. 4, 1964. O escritor João de Freitas... **A Luta Democrática**, 3868. ed. p. 8, 1966. Decelso. Umbanda, a face oculta da magia. **A Luta Democrática**, 4002. ed. p. 10, 1967. Decelso. Corrente Espiritual e Mental de Umbanda. **A Luta Democrática**, 3885. ed. p. 6, 1968. Decelso. Recebemos e agradecemos ao autor... **A Luta Democrática**, 5972. ed. p. 4, 1973.

²⁰³ Durante os anos 1960 e 1970, os escritores umbandistas tentam desvincular a ideia de Exu tanto do Diabo quanto do orixá yorubá cultuado no Candomblé de nação Keto. Para autores como Matta e Silva e Rivas neto, Exu era entendido como um espírito que necessita ser batizado, ou seja, doutrinado dentro de uma certa moral para que trabalhasse fazendo o bem ao próximo. Sem o batismo, o Exu pagão não tem a moralização cristã e não deve ser cultuado. Para mais sobre os exus na Umbanda, ver: BRITTO, Cristina. O Puro e o Híbrido: o jogo de alteridades na formação representacional da Umbanda branca. **Revista Calundu**, v. 3, n. 1, p. 29, 2019. e SILVA, Vagner Gonçalves da. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. **Revista de Antropologia**, v. 55, n. 2, p. 1085-1114, 2021.

de Umbanda e Candomblé, e nas seções esotéricas das livrarias. A Eco ainda atua no mercado, mas com uma operação mais tímida.

A predominância das publicações é, sem dúvida, dessas duas editoras. Isso já foi apontado por Jerusa, e a coletânea de edições executada para a presente pesquisa confirma a informação. A Espiritualista, também chamada de editora Aurora no princípio de seu funcionamento, publica sua primeira versão em 1957 com o título *São Cipriano – sua vida, conversão, martírio e morte*, assinada por H. L. Junior. Durante os anos 1960 não foram encontradas novas publicações, mas nos anos 1970 são lançados no mercado pelo menos quatro diferentes títulos: *O Livro Negro de São Cipriano*, *O Grande e Verdadeiro Livro de São Cipriano*, *O Legítimo Livro de São Cipriano* e uma nova edição de H. L. Junior.

Também é pela Espiritualista que aparecerá um dos principais autores ligados não somente ao *São Cipriano*, mas também a todo o contexto das edições populares com as temáticas da magia e do esoterismo: N. A. Molina²⁰⁴. Suas versões dos livros de *São Cipriano* e *da Bruxa* trazem os conteúdos portugueses reapropriados do *Thesouro do Feiticeiro*, mas também contam com aportes originais sobre astrologia, alquimia e outras tradições de magia europeia, que remetem a grimórios como *Chave de Salomão* e *Grande Grimoire*, e também a outros textos, como a *Tábua de Esmeralda*²⁰⁵. Molina também assina uma série de outras obras e é a partir delas que surge a relação com a Umbanda e a quimbanda. Títulos como *No Reino da Feitiçaria*, *Trabalhos de Quimbanda na Força de um Preto Velho*, *Diário Secreto de um Feiticeiro* e obras sobre exus e orixás, que em alguns momentos se aproximam do *São Cipriano*, seja em replicar conteúdos ou ao trazer anúncios nas contracapas e orelhas. Molina também tem uma versão brasileira das *Chaves de Salomão*.

O livro *No Reino da Feitiçaria* é mais uma das apropriações e derivados do São Cipriano. Para usar o conceito de Levi-Strauss²⁰⁶, é uma bricolagem de trechos do *Tesouro*

²⁰⁴ No curso da presente pesquisa foram feitos esforços para descobrir mais informações sobre o autor, mas nem os livros nem a imprensa as trouxeram. Assim como outros nomes, parece ser o pseudônimo de um *ghost writer* ou de um autor que permanece anônimo.

²⁰⁵ A Tábua de Esmeralda (*Tabula Smaragdina*) é um texto atribuído a Hermes Trimegisto, alquimista mítico que, segundo a lenda, teria sido uma das reencarnações do deus Mercúrio. Composto entre os séculos VI e VIII d.C. a partir de conhecimentos alquímicos dos territórios árabes, será disseminada no século XV pela Europa, no contexto da magia renascentista. (ROBB, Alexander. **O Museu Hermético: Alquimia e Misticismo**. Koln: Taschen, 2015. (Bibliotheca Universalis). p. 8.

²⁰⁶ FERREIRA, *op. cit.*, p. XVIII.

do *Feiticeiro* com outras obras de magia, do Espiritismo kardecista, e ensinamentos e doutrinas e ordens ocultistas europeias do século XIX. Já o livro *Trabalhos de Quimbanda* também traz algumas apropriações dos *Livros de São Cipriano*, especialmente as orações e os pedidos ao santo para afastar o mal e os espíritos demoníacos²⁰⁷.

Figura 8 – Anúncio da edição Editora Espiritualista

Editôra Espiritualista Ltda. – Umbanda e Magia
LIVROS SOBRE UMBANDA E MAGIA

O VERDADEIRO LIVRO DA CRUZ DE CARAVACA — Contendo a legítima Grande Oração de Caravaca, a antiga saudação à Milagrosa Cruz do Santuário de Caravaca. Além de numerosas orações a Nosso Senhor Jesus Cristo, a Nossa Senhora, ao Santo Anjo da Guarda e a Santos e Santas, para todas as circunstâncias da vida. Em 7ª edição (revista e aumentada). Preço: Cr\$ 6,00.

LIVRO DE ORAÇÕES — Completo repertório de orações à SS. Trindade, a Nosso Senhor Jesus Cristo, a Nossa Senhora, às hierarquias angélicas e aos Santos e bemaventurados, para todas as circunstâncias e fins justos. Em 3ª edição. Preço: Cr\$ 4,00.

GRANDES MENSAGENS — Obra mediânica. — Mensagem recebida pelos membros da Tenda «Irmãos do Oratório». Preço: Cr\$ 5,00.

TEATRO ESPÍRITA — Ramiro Gama. — São 30 peças, todas dentro dos princípios da doutrina, cheias de comovedoras lições evangélicas. 1ª e 2ª Vols. — Cada Volume Preço: Cr\$ 5,00.

MISTÉRIOS DO MUNDO E DO ESPAÇO CÔSMICO — Benê Belmonte Rêgo. — Desvendando o Além à luz da Ciência e das doutrinas religiosas. Preço: Cr\$ 4,00.

KARDECISTAS E UMBANDISTAS — Paulo de Deus. — Uma análise das divergências doutrinárias entre o Kardecismo e o Umbandismo. Preço: Cr\$ 5,00.

MAGIA BRANCA — Ogam Okunab. — Elucidações de fenômenos físicos, psíquicos, místicos, religiosos, espíritas, espiritualistas, da magia, etc. Preço: Cr\$ 5,00.

O LEPROSO DA CIDADE DE AGOSTA — José Felton. Preço: Cr\$ 1,50.

SEU DESTINO PELAS MÃOS — Antônio D'Alva. — Elementos de Quiromancia e uma ligeira Introdução à Cartomancia. Preço: Cr\$ 7,00.

ANTIGAS ORAÇÕES DE UMBANDA — Oliveira Magno. — Orações para todas as circunstâncias da vida. O Devocionário do Umbandista. Preço: Cr\$ 6,00.

CONFRATERNIZAÇÃO — Eloy Franqueira Soares. — «É a consciência de uma missão erigida em um esquema para concorrer e desfazer os males de hoje». Preço: Cr\$ 12,00.

O SECULAR LIVRO DA BRUXA (no preto)
O LIVRO NEGRO DE SÃO CIPRIANO (no preto)

OBRAS SOBRE MAÇONARIA
JOSE BONIFACIO O FALSO PATRIARCA — A. Tenório d'Albuquerque. Preço: Cr\$ 10,00.
O QUE É A MAÇONARIA — A. Tenório d'Albuquerque — 4ª edição. Cr\$ 8,00.
SOCIEDADES SECRETAS — A. Tenório d'Albuquerque — 2ª edição aumentada. Cr\$ 15,00.
A MAÇONARIA E AS REVOLUÇÕES PERNAMBUCANAS — A. Tenório d'Albuquerque. Cr\$ 15,00.

PUBLICAÇÕES DE OUTROS EDITORES
NOSSOS PRETOS VELHOS — Retratos e Mensagens psicografadas — Maxima Léo, Flávio Ferraz e Aristóteles Alves Teixeira (neto). — Neste livro se encontram fotografias perfeitas, bem como os Pontos Cantados e Riscados dos Pretos Velhos. Capa em tricômia e plastificada.
O Grande e Verdadeiro Livro de São Cipriano — Preço: Cr\$ 12,00.
O Legítimo Livro de São Cipriano — Preço: Cr\$ 12,00.
O Livro do Feiticeiro — Preço: Cr\$ 12,00.
O Livro da Bruxa — Preço: Cr\$ 12,00.
O Legítimo Livro da Bruxa — Preço: Cr\$ 12,00.
O Livro dos Fantasmas — Viriato Padilha — Preço: Cr\$ 12,00.
AS GRANDES INVENÇÕES E DESCOBERTAS — Alberto Montalvão — Preço: Cr\$ 3,00.
A GRANDE PROMESSA — Preço: Cr\$ 0,30.
MANUAL DO NAMORADO — D. Juan de Bobofo — Preço: Cr\$ 10,00.
SECRETÁRIO PARA TODOS — Prof. João M. Nhan — Preço: Cr\$ 15,00.

**PEDIDOS: Tel.: 222-0654 — Rua Frei Caneca, 19 — Rio. GB —
Pelo Reembolso Postal para CP-7.041 — ZC-58. Em São Paulo:
ARTURO VASQUES MORENO: Tel.: 37-6929**

Fonte: *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 27 jun. 1971.

A partir dos anúncios e de edições ainda disponíveis em lojas de livros usados e leilões, foram localizados seis diferentes títulos publicados nos anos 1970: *O Antigo e Verdadeiro Livro Gigante de S. Cipriano* e *O Livro de São Cipriano Capa Preta*, ambos de Adérito Perdigão Viseu; *O Poderoso Livro de São Cipriano*, de Joaquim V. Guimarães; *O Livro de São Cipriano das Almas*, de Júlio Alcoforado Carqueja; *O Livro de São Cipriano Feiticeiro*, de Joaquim Botelho Sabugosa; e *O Antigo e Verdadeiro Livro de São Cipriano* (sem autor). Uma peculiaridade dessa editora com relação às demais é que a maior parte dos seus livros era assinada e os nomes dos autores todos soam como pseudônimos, uma

²⁰⁷ Fonte: MOLINA, N. A. *Trabalhos de quimbanda na força de um preto-velho*. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, 1970.; MOLINA, N. A. *No reino da feitiçaria*. Imbituba: Livropostal, 2012.

estratégia de diferenciação das obras do próprio catálogo. A Eco também publica duas versões diferentes do *Livro de Bruxa* e outros títulos relacionados à Umbanda e à Quimbanda, como *Ogum, Omulu e Manual de Rezas e Mandingas*²⁰⁸.

Os anúncios também mostram a existência de editoras que se dedicam apenas aos livros populares. Enquanto a Eco e a Espiritualista absorvem o *Livro de São Cipriano* em seus catálogos por focarem em títulos ligados à magia e à religiosidade, outras editoras investem nos mais diversos temas.

As editoras Multilivros, Nosso Livro Editorial e Noel Buchman apostaram nesse modelo especialmente no final dos anos 1970. Assim, nos anúncios, ao lado do *São Cipriano*, figuram livros de sonhos e de preces, livros eróticos, romances populares, manuais de esportes e de línguas. A Multilivros, posteriormente, irá publicar os títulos assinados de N. A. Molina. Não foi possível localizar quando ocorre a transferência de direitos e de títulos.

A exemplo do que ocorreu durante o Estado Novo, a ditadura militar de 1964-1985 também não executou uma censura sistemática ao *Livro de São Cipriano*. Voltando à pesquisa de Paula Ribeiro da Igreja, o Estado brasileiro estava novamente preocupado com os livros entendidos como subversivos e contrários ao regime, o que incluía obras de cunho marxista ou socialista. O Decreto-Lei 1.077 de 1970 instituiu que as editoras deveriam enviar os livros para análise dos censores previamente à publicação, o que era inviável pela quantidade de títulos lançados no período. Além disso, havia a estratégia das empresas de publicar obras sem passarem pelos censores e, caso fossem posteriormente proibidas, a empresa arcaria com o prejuízo. Nesse caso, os censores agiam a partir de denúncias, que não foram muito comuns²⁰⁹.

Segundo Yvonne Maggie em sua pesquisa *Medo do Feitiço*, o que motivava a censura ou a repressão a terreiros durante os anos 1960-1980 foram questões morais, que separavam as práticas socialmente aceitas por uma sociedade fundamentada no cristianismo católico. Na interpretação da autora, todo o período republicano brasileiro, ao perseguir a crença em magia e nas religiões mediúnicas, na verdade, a alimenta. O que define a perseguição não é a prática

²⁰⁸ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Na Espiritualidade Está o Segredo da Felicidade. **O Cruzeiro**, n. 33, 1973.

²⁰⁹ IGREJA, *op. cit.*, p. 129-133.

em si, mas a moralidade: falsos feiticeiros e médiuns devem sempre ser combatidos. Sem as leis da Primeira República e do Estado Novo que puniam a magia, outros instrumentos institucionais foram usados para tal, como acusar mães de santo e médiuns de estelionato ou censurar programas de televisão que dessem espaço a essas crenças²¹⁰. Assim, apesar de a ditadura militar ter desenvolvido outros mecanismos para combater aspectos das religiosidades afro-brasileiras, consideradas ainda como feitiçaria, o *Livro* parece não ter sido, novamente, o alvo das principais perseguições durante a ditadura de 1964-1985.

Figura 9 – Anúncio da edição Editora Multilivros

QUEM LÊ MAIS VÊ MUITO MAIS LONGE

As pessoas que lêem se tornam mais capazes e logram sempre as primeiras posições. Conquiste o seu lugar lendo bons livros e aumentando a sua capacidade.

Para ler para ler de propósito, não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura. Leia com atenção, em silêncio, e não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura. Leia com atenção, em silêncio, e não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura.



***GRÁTIS HORÓSCOPO ZOLAR 1975**

Você receberá, inteiramente grátis, horóscopo para todo o ano de 1975, elaborado dia a dia por Zolar, o maior astrólogo das Estrelas Unidas, na sempre de forma desta cartilha de acordo com o seguinte valor: 2 LIVROS - GANHE 1 HORÓSCOPO e COMPRE 3 LIVROS - GANHE 2 HORÓSCOPOS e COMPRE 4 LIVROS - GANHE 3 HORÓSCOPOS - e assim por diante.

*** LIVROS-GRANDE**

Cada livro não deve ser lido rapidamente, lendo muitas vezes para obter o máximo de benefícios. Leia com atenção e não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura. Leia com atenção, em silêncio, e não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura.

<p>348) SELECÇÃO DA COZINHA DELICIOSA Helen Thomas Weiss</p> <p>Você não precisa ser uma profissional para fazer pratos deliciosos. Com as receitas aqui você pode fazer todo mundo com água na boca. Volume totalmente encadernado com ilustrações coloridas e mais de 500 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>349) SEMPRE JOVEM E BELA M. Maria</p> <p>As mulheres mais lindas do mundo, do cinema e do teatro sabem como se cuidar. Descubra os segredos para manter a juventude e a beleza. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 18,00</p>	<p>350) GUIA PRÁTICO DE COZINHA Prof.ª Sylvia K. Wagner</p> <p>Um curso completo de cozinha para quem realmente deseja aprender. De simples receitas simples até mais complicadas técnicas de cozinha, mais de 100 receitas para fazer em 1 hora, passar 1 hora, etc. mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 18,00</p>	<p>351) O QUE TODA CRIANÇA DEVE SABER SOBRE PAIS SOBERBOS Dr. Luis Sahn</p> <p>Você tem alguma dúvida de como educar seu filho? Para ser amigo de seu filho, você precisa entender. Este livro esclarece muitos problemas de educação da criança e do adolescente.</p> <p>Cd. 30,00</p>
<p>352) VOU SER MÃE Laurine Permal</p> <p>Se você está pensando nisso, não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura. Leia com atenção, em silêncio, e não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>353) ENCADENADA DE EDUCAÇÃO SEXUAL Dr. William C. Meyer</p> <p>O que é normal e anormal no sexo? Todas as dúvidas são esclarecidas com um curso completo de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 18,00</p>	<p>354) BELA FELIZ NA VIDA SEXUAL Dr. She Kagan</p> <p>Não deixe que as preocupações com o sexo atrapalhem sua vida. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 18,00</p>	<p>355) TUDO QUE VOCE QUISER SABER SOBRE SEXO Dr. David Permal</p> <p>O livro que esclarece os mitos e mitos do sexo. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>
<p>356) LOVE STORY Erica Sahn</p> <p>Você, como mulher de alto nível, não se deixa levar pelo entusiasmo da leitura. Leia com atenção, em silêncio, e não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>357) OS PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS DE HELEN Laurine Permal</p> <p>A vida começa no momento em que você se encontra com alguém. Descubra os segredos para manter a juventude e a beleza. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 18,00</p>	<p>358) A VIDA SECRETA DE UM HOMEM SEXUAL David C. Kagan</p> <p>Qual é o homem que não se deixa levar pelo entusiasmo da leitura. Leia com atenção, em silêncio, e não se deixe levar pelo entusiasmo da leitura.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>359) METODO DE HYPNOTISMO Oswald Permal</p> <p>Tudo se passa em sua mente. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>
<p>360) A VOZ DO MESTRE Karel Dikow</p> <p>Uma nova visão em sua vida. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>361) O LIVRO DE ORACÕES Karel Dikow</p> <p>Com um curso de orações católicas. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>362) O LIVRO DA BRUXA OU A FENOMENA DE SYDRA Anônimo de Sandomir</p> <p>Com um curso de magia. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>363) O ANTIPODO E O VIZINHO LINDO DE SÃO CARLOS Laurine Permal</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>
<p>364) O LIVRO DA BARBARA CRUZ DE CARAVACA Laurine Permal</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>365) MANUAL DE BELAS EMBELTECIMENTOS Gloria Frenkel Fato</p> <p>A vida começa no momento em que você se encontra com alguém. Descubra os segredos para manter a juventude e a beleza. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>366) OS ASTROS E O SEU PODER NA VIDA Laurine Permal</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>367) CARMBATICA Helen Thomas Weiss</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>
<p>368) COMO CONDUZIR UMA SUPLENÇÃO L. Louis Olin</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>369) O PODER DO SUBCONSCIENTE Dr. Joseph Murphy</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>370) GUIA COMPLETO DE JOGOS Helen Thomas Weiss</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>	<p>371) GUIA PRÁTICO DE NEBULAS Helen Thomas Weiss</p> <p>Um curso de educação sexual. Este livro esclarece todos os problemas de educação sexual. Volume totalmente encadernado com mais de 100 receitas.</p> <p>Cd. 30,00</p>

DESEJO RECEBER PELO REEMBOLSO OS LIVROS ASSINALADOS

Nome: _____

Endereço: _____

Cidade: _____ Estado: _____

Caixa Postal: _____

GRÁTIS

SONHOS

OU LIVROS-GRANDE

PREENCHA E CUPOM DE FORMA LEGÍVEL

Fonte: O Cruzeiro, [s. l.], n. 2443, 1978

²¹⁰ Yvonne Maggie escolheu alguns casos emblemáticos para entender a crença em feitiçaria durante o período da ditadura militar. Os quatro processos analisados por ela encontram-se em Capítulo VI – Seu Sete, a pomba-gira Maria Padilha, a macumbeira e o xangô *In: MAGGIE, Yvonne. Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992. 3v. (Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa). p. 223-256.*

Outro tema que chama a atenção sobre o período é a relação que o *Livro de São Cipriano* estabelece com as obras pornográficas. Como é possível observar pelos anúncios da Multilivros, além de obras sobre magia, orações e dos manuais de uso prático, habitam títulos como *Rua da Perdição*, *Taras Sexuais* e *Tudo O que Você Queria Saber sobre Sexo*²¹¹. Ao mesmo tempo que há censura e repressão em jornais e revistas, há uma expansão do universo pornográfico entre os anos 1960 e 1980.

Para os historiadores Anderson Ribeiro e Antônio Carlos de Souza, o interesse pelo sexo prolifera em todo o corpo social brasileiro e surge uma multiplicidade de discursos sobre o tema, seja no direito, na medicina ou na imprensa. E tanto revistas em quadrinhos quanto outras publicações eróticas ganham espaço no mercado brasileiro. Ao mesmo tempo, há a censura desses materiais, que nascem a partir das pautas morais cuja função era ajudar na sustentação do regime com setores mais conservadores, inclusive com a participação de alas da Igreja Católica, como a Tradição, Família e Propriedade²¹².

O que une as obras pornográficas e as obras esotéricas, como o *Livro de São Cipriano* e os livros de interpretações de sonhos, é uma questão de mercado editor e consumidor. Os dois temas, assim como outros manuais, eram onde as editoras populares colocavam seus investimentos e lucros. Dividiam, além do mesmo público, a vocação de livros práticos e populares, o que foi mais uma permanência na trajetória do livro, que sempre habitou esse universo, como já apontam as evidências das primeiras décadas do século XX.

Quase um século depois, as edições do *São Cipriano* replicam os modelos de anúncios e vendas das primeiras editoras brasileiras, como a Quaresma: diversas obras de uso prático, com títulos atrativos, impressas em material barato e com envio para todo o país por reembolso postal. Assim, apesar de todas as transformações que a indústria editorial brasileira passou ao longo do século XX, esse segmento de publicações se mantém, inclusive com títulos similares ou iguais, e dentro de padrões bastante parecidos de produção e distribuição.

²¹¹ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Multilivros. **O Cruzeiro**, números 2440, 2443, 2444, 2446, 2447, 2449, 2450, 2451. 1978.

²¹² RIBEIRO, Anderson Francisco; SOUZA, Antonio Carlos de. O Lugar da Pornografia na Sociedade Brasileira: as Guerras Públicas e o Direito ao Erótico (1964-1985). **História e Perspectivas**, n. 55, p. 373-400, 2016.

Com a análise cronológica das publicações, é possível concluir que o *Livro de São Cipriano* é um dos mais longevos títulos publicados no Brasil, senão o mais, assumindo variações de nomes e autores, mas mantendo a essência de seu conteúdo. Apesar de sofrer modificações, apresenta sempre os temas centrais e mantém seu principal apelo de ajudar leitores a superar dificuldades da vida que não podem ser resolvidas de outra maneira, a não ser pela ajuda do sobrenatural.

2.3 Elementos de unificação: o *continuum* textual

Durante os mais de cem anos de publicações dos *Livros de São Cipriano*, alguns elementos narrativos permanecem. Eles podem ser alterados na forma e na apresentação, seguindo as tendências de cada época, mas são essencialmente os mesmos.

Diante disso, Jerusa Pires classificou as muitas versões do *Livro de São Cipriano* como um contínuo textual: “um grande texto, sem limites, e que vai sendo apropriado aqui e ali, copiado diretamente, transcrito, em adaptação e abrigando também processos criadores”²¹³. Esse conjunto de textos mescla obras escritas com a oralidade, cedendo espaços para novas recriações e apropriações, e em constante troca com outros meios, que ora se apropriam de seus conteúdos, ora são apropriados por eles.

No processo, existe um tema narrativo que permanece o mesmo: a história da conversão de São Cipriano. Além do receituário de feitiços, cartomancia e de adições posteriores – como o “Oráculo de 50 segredos”²¹⁴, os “nomes dos demônios” ou trechos adaptados de outros livros de magia, como a *Chave de Salomão*²¹⁵ –, o que amarra todos os livros com os temas da feitiçaria e da conversão ao cristianismo à salvação da alma, é a narrativa hagiográfica que se mantém como parte essencial dessa construção, desde a Idade Média, quando se tem as primeiras versões da *Confissão de São Cipriano*²¹⁶.

²¹³ FERREIRA, *op. cit.*, p. 143.

²¹⁴ Fonte: VISEU, Adérito Perdígão. **O Antigo e Verdadeiro Livro Gigante de São Cipriano** (Capa de Aço). 23. ed. s.l.: Editora Eco, 1970. p. 117-142.

²¹⁵ MOLINA, *op. cit.*, p. 271-508.

²¹⁶ Para Jerusa Pires, a Confissão é o texto básico a partir do qual a lenda de São Cipriano passa a ser difundida. A Confissão é um gênero literário de memórias que contaria com toda a franqueza os atos da vida de um santo. A mais popular é a de Santo Agostinho, que seria, segundo Jerusa Pires, uma matriz narrativa para as demais. Anterior ao século V, a Confissão de Cipriano teria origem nos textos apócrifos etíopes, em

O principal eixo dessa narrativa é a conversão de Cipriano, então um pagão associado ao Demônio, a partir de sua relação com Santa Justina, e de como o Diabo perde seus poderes diante da virgem devota. Como já foi informado no primeiro capítulo, a história é associada a partir do *Flos Sanctorum* e também da tradição oral católica portuguesa. Todos os livros trazem essa narrativa em algum momento de seu corpo de texto, a exemplo das edições portuguesas, e creditam a autoria da história como “extraída do *Flos Sanctorum*”. Normalmente, é a história que abre os livros, dando assim o tom e a temática que vão amarrar outras narrativas.

Além da ênfase na relação de Cipriano com Justina, outro personagem que aparece com frequência nos episódios hagiográficos, ainda a exemplo do *Flos Sanctorum*, é São Gregório. Segundo a narrativa do livro, ele foi o responsável por salvar Cipriano do Inferno: quando renegou ao Diabo, Cipriano foi capturado e levado ao Inferno por três dias. Graças à intervenção de Gregório e aos seus ensinamentos, Cipriano pôde ser purificado e libertado, aceitando uma vida de humildade e de pobreza, passando a pregar a palavra de Jesus Cristo. Gregório é entendido, em alguns trechos do livro, como o narrador da história de Cipriano e Justina após o martírio de ambos, usando da *exempla* para suas pregações. É atribuída a São Gregório a Oração do Anjo Custódio, que teria ajudado a libertar Cipriano do Inferno, por conta disso usada para prender os seres malignos. Há uma série de episódios narrados na vida de São Cipriano, alguns por Gregório e outros por um narrador anônimo, em que ele fez uso da oração para se livrar de fantasmas, malefícios e demônios²¹⁷.

A relação com o demônio e a conversão são, assim, os dois principais encaixes narrativos, que alinhavam as grandes temáticas e criam a relação com os demais elementos práticos do livro.

É como se fosse formado um grande depósito de imaginário, e essas estórias decantadas vão sendo retiradas daqui e dali, quando os encaixes narrativos permitem ou a conexão temática o solicita. É isso que a indústria editorial

grego, sendo posteriormente traduzida para o árabe. (FERREIRA, *op. cit.*, p. 98-101). Outro texto importante para a difusão da história é o poema escrito pela imperatriz romana Eudócia Augusta no século V sobre São Cipriano a partir do conjunto de textos da Confissão, Conversão e Martírio. Para mais sobre, ver: RIGO, Maria Sole. Writing a Homeric-Christian Poem: The Case of Eudocia Augusta's Saint Cyprian. In: HADJITTOFI, Fotini; LEFTERATOU, Anna (orgs.). **The genres of late antique christian poetry**. [s.l.]: De Gruyter, 2020, p. 209-224. Disponível em:

<<https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110696219-012/html>>. Acesso em: 3 nov. 2021.

²¹⁷ s.a, *op. cit.*, p. 23; MOLINA, *op. cit.*, p. 452; VISEU, *op. cit.*, p. 29.

reforça, em vez de destruir. Ela retira, imprime, mistura, processa e termina por devolver à oralidade aquilo que dela foi apreendido²¹⁸.

Também é esse encaixe que permite a assimilação posterior de outros elementos ao conjunto da obra, como orações e receitas brasileiras que irão ser incorporadas ao livro no Brasil. Todas são alinhavadas pelo elemento da feitiçaria, a partir do entendimento de que o feitiço é algo relacionado ao demônio e que, mesmo após a conversão, Cipriano possui o poder de se comunicar com os seres infernais, mesmo que para afastá-los ou exorcizá-los. Voltando ao que afirma Richar Kieckheffer, a invocação de um demônio e o seu exorcismo estão separados por apenas alguns detalhes de procedimento. Logo, um dos pontos que alinhavam o contínuo textual do *Livro de São Cipriano* e que ainda permanece nos textos brasileiros do século XX é o elemento de necromancia. É justamente esse elemento necromântico que o fará ser apropriado pelas práticas de Umbanda e, especialmente, da Quimbanda, que já possuíam a relação com os mortos em seus sistemas de práticas e crenças²¹⁹.

2.4 Oração da Cabra Preta: um encaixe da tradição oral brasileira

Uma característica dos livros brasileiros que merece ser destacada é a ênfase nas orações. O que já aparecia nas edições portuguesas, com base em uma tradição católica de orações fortes e culto aos santos, vai tomando no Brasil novos elementos e uma maior dimensão. Elas formam um conjunto de narrativas orais que passam ao impresso e se tornam um dos grandes atrativos do livro, que ao longo de duas transformações vai absorvendo as rezas do responsório local, como a Oração da Cabra Preta, que não existe em Portugal.

Jerusa Pires levantou em sua pesquisa que as orações eram um dos grandes atrativos comerciais do livro, apoiada não apenas em suas análises, mas também em apontamentos de

²¹⁸ FERREIRA, *op. cit.*, p. 26.

²¹⁹ A quimbanda pode ser entendida como o culto que subverte a ordem umbandista. Enquanto a Umbanda possui uma visão dual da religião, com os espíritos que trabalham à direita (fazendo o bem, a caridade e trabalhando dentro de uma moral próxima à cristã) e à esquerda (espíritos não tão alinhados com essa moral), a quimbanda trabalha apenas com os espíritos de esquerda. Ao longo do século XX, ela vai absorver conceitos e práticas da feitiçaria europeia, como a relação entre exus e demônios da tradição de grimórios medievais. Sobre a relação da Umbanda e da quimbanda, ver: ORTIZ, R. Umbanda, magie blanche. Quimbanda, magie noire. *Archives de sciences sociales des religions*, Sociologie des religions au Brésil. v. 24, n. 47, p. 135-146, mar. 1979.

Câmara Cascudo sobre o comércio de orações entre os catimbozeiros do Rio Grande do Norte. O folclorista critica esse comércio a partir de um ponto de vista católico, como se fosse uma espécie de blasfêmia. Mas a venda é comparada às indulgências da própria Igreja Católica, de forma institucionalizada, durante a Idade Média, que causa a ruptura e gera o movimento do protestantismo²²⁰.

A Oração da Cabra Preta talvez seja a mais significativa adição brasileira aos livros de *São Cipriano*, incorporada ao contínuo textual português. Nas edições produzidas em sua maioria nas décadas de 1960 e 1970, a oração é um dos grandes apelos, sendo até anunciada nos jornais como um item importante do conteúdo. Uma versão bastante comum nos livros desse período é a seguinte:

ORAÇÃO DA CABRA PRETA MILAGROSA

Cabra Preta milagrosa, que pelo monte subiu, trazei-me Fulano, que de minha mão sumiu. Fulano, assim como o galo canta, o burro rincha, o sino toca e a cabra berra, assim tu hás de andar atrás de mim.

Assim como Caifás, Satanás, Ferrabrás e o Maioral do Inferno, que fazem todos dominar, fezei Fulano se dominar, para me trazer cordeiro, preso debaixo do meu pé esquerdo.

Fulano, dinheiro na tina e na minha mão não há de faltar; com sede, tu, nem eu, não haveremos de acabar; de tiro e faca, nem tu, nem eu, não há de nos pegar; meus inimigos não hão de me enxergar.

A luta vencerei, com os poderes da Cabra Preta milagrosa. Fulano, com dois eu te vejo, com três eu te prendo, com Caifás, Satanás, Ferrabrás.

(Reze-se esta oração com uma vela acesa e uma faca de ponta)²²¹.

Não é possível ter certeza de como foi originada a oração, mas é ponto comum que nasce no Nordeste brasileiro. Câmara Cascudo e Artur Ramos já apontavam esse caminho a partir de suas coletas na região do Rio Grande do Norte, mas o único que traz uma hipótese de sua origem é Mário de Andrade. Ao conversar com os catimbozeiros, na ocasião de sua Missão Folclórica de 1938, fica sabendo que a Oração da Cabra Preta teria sido criada pelo espírito de Pai Joaquim, que incorporava no Catimbó da região:

Cultuam, por exemplo, o mestre Pai Joaquim, negro velho “da Índia”, que aparece nos catimbós sempre dançando. É um mestre muito alegre, feiticeiro danado, gostando de fazer o que não presta. Trabalha com uma agulha enfeitiçada nos olhos do morcego. Pai Joaquim é autor da famosa Oração da Cabra Preta, que meus dois catimbozeiros se recusaram

²²⁰ FERREIRA, *op. cit.*, p. 63-72.

²²¹ *Ibidem*, p. 73; MOLINA, *op. cit.*, p. 633; VISEU, *op. cit.*, p. 279.

absolutamente a me dar. Espero no tempo e no... “boró (dinheiro) que a conseguirei. Nos catimbós norte-rio-grandenses, dinheiro é sempre chamado de “boró”, delicadeza que encobre religiosamente as ganâncias²²².

Mário não registra nenhuma versão da oração, o que leva a crer que não conseguiu convencer seus interlocutores até o momento de partir para outra região. Alguns anos depois, Câmara Cascudo trouxe uma versão em *Meleagro*, também coletada entre os catimbozeiros potiguares:

Tem (há) uma Cabra Preta comendo no campo verde. Dela mando tirar o leite e faço três pães (pães). Mando um para Satanás e outro a Caifás e outro ao Cão Coxo que não me fica atrás. Santa Justina em campo verde andasse, a Cabra Preta encontrasse, do leite três pães tirasse e mandasse para Ferrabrás, Satanás e o Cão Coxo que não fica atrás. Minha Santa Justina vós como tão poderosa, o Cão quero que me mande comigo falar para que me dê... (dizer a pretensão) e nada venha perturbar e se tiver de ser três coisas quero ver galo cantar, cachorro ladrar e gato miar nesse momento. Valei-me as 7 Cabras Pretas e os seis milheiros de Diabos, valei-me os Três Reis do Oriente, valei-me as Três Almas, os Três Sinos Salomão, pois quero que o Diabo Coxo venha falar a Santa Justina que há de mandar já, já e já. Amém²²³.

Essa segunda versão guarda traços da feitiçaria de origem portuguesa, ponto levantado por Câmara Cascudo em sua obra. A evocação dos demônios com Ferrabás, Satanás e o Cão Coxo era usada em feitiços, eles estão presentes tanto nos documentos da Inquisição quanto nos livros de São Cipriano portugueses. Também há a presença de Santa Justina como uma protetora contra o Diabo, a partir da ideia da transferência do poder da santa em derrotar o demônio. Outro traço de origem portuguesa é a citação ao Sino Salomão (ou sino saimão), que, como foi afirmado no primeiro capítulo, é um elemento significativo das operações mágicas em Portugal e que também segue presente nas versões brasileiras do *São Cipriano*.

²²² Fonte: Biblioteca do Instituto do Patrimônio Histórico. ANDRADE, Mário de; LOPEZ, Telê Porto Ancona; FIGUEIREDO, Tatiana Longo *et al.* Natal, 22 de dezembro. In: **O turista aprendiz**. Reedição. Brasília: IPHAN, 2015. p. 285-287.

²²³ CASCUDO, Luís da Câmara. “Orações Fortes”. Modelos Clássicos. Orações para beber e orações para engolir. Material colhido pelo Santo Ofício. In: **Meleagro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1978, p. 151.

A versão de Artur Ramos tem o mesmo início da anterior, mas traz dois parágrafos adicionais que contêm um componente diabólico mais explícito, a adaptação do credo católico “às avessas”:

O credo azaveça (sic) quero rezar, eu creio em Deus padre todo poderoso creador do ceu nem creador da terra, em creio em Jesus Christo, não em Jesus Christo em um só filho e elle o seu filho o qual foi concebido por obra e graça do Espírito Santo elle não foi concebido nem por obra nem por graça nasceu de Maria Virgem nem nasceu de Maria Virgem padeceu no poder Poncio Pilatos foi crucificado morto e sepultado e nem padeceu sobre o que puder nem foi crucificado morto sepultado (...) ²²⁴.

A oração continua na mesma toada, subvertendo os versos do Credo, uma das principais orações do cânone católico romano. Por conta dessa inversão, Ramos atribui o caráter demoníaco à oração e levanta que no Nordeste existe uma espécie de culto ao Diabo logrado, a figura diabólica próxima dos humanos, que vem da mitologia celtíbera portuguesa, o que também foi abordado no primeiro capítulo desta pesquisa. Para ele, a popularidade do culto de Exu e de divindades ameríndias de caráter malfazejo encontra-se com bastante sucesso com esse culto ao diabo logrado e é assim que ela prospera ²²⁵. Jerusa acredita que a oração dos livros da década de 1970 é uma simplificação da versão de Ramos, porém mantendo os principais elementos diabólicos. Já para outros autores, o “Credo às Avessas” é na verdade uma oração diferente da Cabra Preta ²²⁶.

Nos vestígios que puderam ser analisados, nota-se que os conteúdos do livro de São Cipriano do começo do século XX não trazem essa oração. Apesar de Artur Ramos apontar em 1942 que tais orações de um “corpus popular católico” são difundidas pelos livros de *São Cipriano e da Bruxa*, não foram encontrados indícios de que os livros da época trouxessem especificamente esse texto ²²⁷. A edição do *Livro da Bruxa* da Quaresma de 1942, apesar de

²²⁴ Fonte: Biblioteca Digital de Obras Raras UFRJ. RAMOS, Artur. **Aculturação Negra no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942. v. 224 p. 268.

²²⁵ *Idem*, p. 267-269.

²²⁶ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. TELES, Miguel Angelo Almeida. Horas Abertas, Corpos Fechados: A Religiosidade no Cangaço. **Revista Canudos**, v. 10, n. 1, p. 61-73, 2020. (Educação no Campo).

²²⁷ Ramos remete aqui ao trabalho do folclorista cubano Renato Ortiz ao abordar o processo de sincretismo entre catolicismo e as religiosidades afro-cubanas. Para ele, a relação é facilitada a partir da criação de identificações entre o catolicismo popular e aspectos do paganismo europeu, usando o conceito do antropólogo francês Girard de Rialle de “fetichismo dos povos civilizados”. Para Ortiz, o *Livro de São Cipriano* e outros grimórios são facilitadores desse processo. Ramos acredita que isso também aconteça com os negros no Brasil. RAMOS, *op. cit.*, p. 30.

trazer um capítulo dedicado apenas a orações, não reproduz a Cabra Preta. Ao que tudo indica, ela passou a ser incorporada a partir das edições produzidas pela editora Espiritualista nos anos 1950.

Como a primeira edição da Espiritualista é de 1957, há a possibilidade de que tenha sido a partir daí que a Oração da Cabra Preta passa a integrar definitivamente o corpus do livro. As edições da Eco, da Espiritualista e da Luzeiro já reproduzem o texto²²⁸. Nos jornais, também é apenas nesse período que ela passa a ser associada ao *Livro de São Cipriano*, seja nos anúncios ou nos conteúdos noticiosos²²⁹.

Outro ponto é a fama da oração da Cabra Preta Milagrosa para acertar o milhar no Jogo do Bicho, uma referência que pode ser notada já em Artur Ramos²³⁰. Nos jornais, a relação com o jogo do bicho é recorrente, seja nas sessões de humor, nas colunas e artigos de crítica política ou nos escassos conteúdos noticiosos²³¹. Para este último, a um exemplo na notícia “Terminou em Tragédia a Oração”, publicada no *Diário de Pernambuco* em 1956.

À noite de quarta para quinta-feira, o guarda civil Francisco Alves do Nascimento e o operário Benedito Marques da costa combinaram fazer a “oração da cabra preta” a fim de acertar ao milhar do jogo do bicho. À meia noite estavam os dois homens ao velho e abandonado viaduto Moreira da Rocha, quando não se sabe porque, um desentendimento. Na escuridão da noite o dois se empenharam num violento duelo, durante o qual o guarda civil vibrou três morais facadas no seu antagonista. Embora ferido, Benedito conseguiu acertar um violento pontapé no seu agressor.

O jornal informa ainda que, apesar de conseguir socorro, Benedito morreu no hospital após uma cirurgia. A polícia efetuou buscas por Francisco e encontrou seu corpo no rio

²²⁸ LAPLACE, Urbain. *São Cipriano: O Legítimo Capa Preta*. São Paulo: Luzeiro, 1980 ca. p.5; MOLINA, *op. cit.* p. 633; VISEU, *op. cit.* p. 279.

²²⁹ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Na Espiritualidade Está o Segredo da Felicidade. **O Cruzeiro**, n. 33, 1973. RIVAS, Leda. Cipriano resolve todos os seus problemas: da azia à infidelidade. **Diário de Pernambuco**, p. 45, 10 set. 1978.

²³⁰ RAMOS, *op. cit.*, p. 257.

²³¹ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O Felizardo do Dia – Esvaziando os cofres e enchendo o coração. **Jornal de Recife**, p. 3, 6 abr. 1936. PONGETTI, H. Oração da Cabra Preta. **Manchete**, 1955. CAMPOS, Eduardo. O Sertanejo e as Suas Orações. **O Jornal**, 10770. ed. p. Capa, 1955. NASCIMENTO, F. F. Terminou em Tragédia a Oração. **Diário de Pernambuco**, p. 23, 1 jul. 1956. O Felizardo do Dia – Esvaziando os cofres e enchendo o coração. **Jornal de Recife**, p. 3, 6 abr. 1936. Oração da Cabra Preta. **Diário de Pernambuco**, p. A-12, 14 maio 1979.

alguns dias depois²³². A pesquisa também demonstrou que a oração aparece com mais frequência em Pernambuco e no Maranhão, apesar de eventualmente ser citada em veículos do Rio de Janeiro, na maior parte das vezes fazendo referência a crenças e práticas mágico-religiosas dos nordestinos²³³. Sua origem pode ser mesmo no Catimbó, como já apontava Mário de Andrade, ou pertencer a uma tradição ainda anterior a ele. Há vestígios de seu uso também entre os cangaceiros do começo do século XX, o que reforça a origem na oralidade²³⁴. Todos esses indícios levam a crer que é uma adição ao *Livro de São Cipriano* a partir da tradição oral nordestina, especificamente das regiões de Pernambuco e Rio Grande do Norte.

A oração da Cabra Preta é um exemplo da relação da vocalidade com o texto escrito, conforme afirmado por Paul Zumthor. A progressão das frases, em alguns momentos com rimas, e os traços da vocalidade que Câmara Cascudo e Artur Ramos registram nas suas coletas atestam os chamados índices de oralidade, elementos no interior do texto que demonstram a intervenção que a voz e a memória marcaram no texto escrito²³⁵. Tais índices são as provas de que ela é proveniente de uma tradição vocal que se transfere à literatura escrita.

A versão simplificada traz fórmulas similares às orações e aos conjuros que já compunham o livro, provenientes de Portugal, e tratam do mesmo tema do pacto, os demônios e a própria cabra, que sempre foi atrelada ao diabo nas culturas europeias. Além disso, a relação com o jogo do bicho pode ter surgido a partir da figura da cabra, por associação com o animal.

²³² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. NASCIMENTO, F. F. Terminou em Tragédia a Oração. **Diário de Pernambuco**, p. 23, 1 jul. 1956.

²³³ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Mais uma superstição popular: A “Reza da Cabra-preta”. **O Imparcial**, p. Capa, 10 fev. 1930. As aberrações da credence popular - Como estão sendo invocados Belzebuth, Lucifer e Cão Coxo – A oração da cabra preta e o fúnebre covil da rua de Santa Rita. **Pequeno Jornal (Jornal Pequeno)**, p. Capa, 20 ago. 1931. Espírito Engarrafado. **O Paiz**, p. 3, 26 out. 1934. Oração da Cabra Preta – Fortaleza (CE). **Diário de Notícias**, p. 2, 26 out. 1934. CAMPOS, E. Catilnaria dos Sonhos. **O Jornal**, p. 3, 23 out. 1955. CAMPOS, E. O Sertanejo e as Suas Orações. **O Jornal**, p. Capa, 16 out. 1955. CAMPOS, E. Presságios. **O Jornal**, p. 3, 29 jun. 1958. LOUREIRO, A. L. João da Pólvora expulsa espíritos obcecados. **Diário de Pernambuco**, p. 28, 5 abr. 1974. FERREIRA, J. Medicina Popular no Nordeste: a cura de todos os males. **O Cruzeiro**, p. 92, 1982.

²³⁴ Para saber mais sobre o uso das orações e a religiosidade do cangaço, ver TELES, *op. cit.*, p. 61-73.

²³⁵ ZUMTHOR, *op. cit.*, p. 35.

É possível que mesmo as orações da cultura oral, especialmente as que citam Santa Justina, tenham sua origem no culto português a São Cipriano, não necessariamente a partir do livro, e foram incorporadas pelos catimbozeiros às suas práticas, que também possuem origem na relação entre o catolicismo e as religiosidades ameríndias. É ponto pacífico entre folcloristas e estudiosos posteriores da cultura do Nordeste a sobrevivência das histórias relacionadas ao Diabo, o que é bastante explicitado nos cordéis. Jerusa Pires aponta para a sobrevivência da lenda de São Cipriano pela oralidade no Nordeste brasileiro a partir de suas pesquisas com a literatura de cordel, que explica com mais profundidade no livro de ensaios *Fausto no Horizonte*, demonstrando a sobrevivência de uma metalinguagem universal na literatura nordestina²³⁶.

Com o movimento migratório para o Sudeste durante o século XX, há a possibilidade de essa tradição ter chegado ao Rio e a São Paulo, assim como outras práticas do Catimbó. Ao ver a popularidade da oração ou acreditar que ela dialogava com o mesmo universo do livro, os editores e autores decidiram incorporá-la, já que o elemento diabólico tem profunda relação com o contínuo textual criado a partir da temática do pacto. Diante do processo de assimilação e cópia que as diferentes edições do *Livro de São Cipriano* estabelecem entre si, a Oração da Cabra Preta se tornou parte essencial do corpus e do imaginário envolvendo o *Livro de São Cipriano*, em grande parte graças ao seu apelo comercial.

2.5 O Livro da Bruxa e O Livro do Feiticeiro

O Livro de São Cipriano pode ser a mais famosa e longeva publicação com a temática da magia e do sobrenatural, mas ele não está sozinho. Existem outras obras que formam uma família de textos e que seguem os mesmos padrões: são obras que trazem um receituário de feitiços e orações, práticas oraculares e outros temas relacionados. Junto do *São Cipriano* podemos encaixar, nessa classificação, o *Livro da Bruxa* e *O Livro do Feiticeiro*, edições criadas no Brasil no final do século XIX pela Livraria Quaresma e que serão apropriadas e replicadas por outras editoras durante o século XX – a exemplo do que sempre ocorreu com o próprio *São Cipriano*.

²³⁶ Fausto e Ferreira. In: FERREIRA, *op. cit.*, p. 21-83.

As três obras são publicadas pela Quaresma durante o mesmo período, por volta da década de 1890. A intenção é claramente a de aproveitar o nicho de público que se interessava por esses temas e ampliar as vendas. Elas são, provavelmente, a primeira experiência com autores anônimos, disfarçados por pseudônimos ou heterônimos, que vão se apropriar de outros textos e de seus próprios conhecimentos para comporem os novos títulos²³⁷.

O historiador Kleiton de Moraes foi um dos únicos pesquisadores que, ao estudar a Livraria Quaresma, abordou os livros criados na temática da magia. Sua pesquisa versa sobre um dos escritores anônimos, Don Juan de Botafogo, autor de um grande sucesso comercial da editora, *O Manual do Namorado*. Segundo Moraes, foi a partir desse sucesso que Pedro Quaresma teve a ideia de criar livros sobre cartomancia, que seriam *O Livro do Feiticeiro* e *O Livro da Bruxa*. As primeiras edições das duas obras teriam sido publicadas 1897²³⁸. Ambos são frequentemente anunciados juntos do *São Cypriano*, mas sem o crédito do autor nos anúncios.

O Livro da Bruxa era vendido como um manual de cartomancia com bases científicas, voltado para quem desejava atuar profissionalmente como cartomante. A edição mais antiga, a qual a presente pesquisa conseguiu acesso completo, é de 1942 e assinada por Don Juan de Botafogo. Segundo seu autor, a obra é “a compilação do que há de melhor, escripto desde muito antes de Christo até os nossos dias”²³⁹. Apesar de atribuir o conteúdo a fontes muito antigas, a maior parte provém do *Livro de São Cipriano*. Das cinco partes da obra (Cartomancia; Magnetismo e Sonambulismo; Hypnotismo; Thezouro do Feiticeiro; Rezas e Orações), a primeira é uma reedição dos trechos sobre cartomancia de diferentes capítulos do *Thezouro do Feiticeiro* português da Livraria Econômica. A quarta parte, com o mesmo título, seleciona apenas os feitiços da mesma publicação. E a quinta parte consiste em um compilado de orações, muitas delas provenientes da tradição católica. Há, ainda, a seção sobre Magnetismo, Sonambulismo e Hypnotismo, conceitos que estavam em voga na época

²³⁷ Os autores. In :FERREIRA, *op. cit.*, p. 8-12. Apesar de o mercado editorial dos anos 1970 ser muito diferente do começo do século, a figura do autor anônimo ainda existe. Dentro do universo das edições populares houve poucas mudanças no aspecto de autoria: os editores continuaram usando *ghost writers* ou autores que trabalham por demanda, publicando obras de domínio público ou exercendo a cópia não autorizada.

²³⁸ MORAES, *op. cit.*, p. 110-119.

²³⁹ Fonte: BOTAFOGO, Don Juan. **O Livro da Bruxa ou Manual da Cartomante**. Rio de Janeiro: Livraria Quaresma, 1942. p. 5-6.

da publicação, especialmente por influência tanto do cientificismo da virada do século XIX para o XX, quanto pela crescente influência do Espiritismo Kardecista²⁴⁰. Esses conceitos eram, muitas vezes, usados para trazer credibilidade científica às práticas tidas como magia ou baixo espiritismo. Além de estarem na moda e ajudarem a vender, estes eram os prováveis motivos pelos quais há seções dedicadas a esses temas.

Figura 10 – Capa da edição de 1954



Fonte: BOTAFOGO, Don Juan. **O Livro da Bruxa ou Manual da Cartomante**. Rio de Janeiro: Livraria Quaresma, 1954.

O *Livro da Bruxa* passou por um processo similar ao do *Livro de São Cipriano*: a partir da sua criação, foi reapropriado por outras editoras, reescrito e passou por uma série de publicações mais ou menos ininterruptas até a década de 1980, quando ainda exista uma versão assinada por Don Juan de Botafogo, da editora Spiker (1983). Também similar ao *São Cipriano*, vários nomes assumirão sua autoria ao longo do tempo, sendo os mais significativos Amedeo de Santander, Yllema Hormazabal e N. A. Molina, além do próprio Don Juan de Botafogo. Molina, como já afirmado, é um dos principais autores dos livros de

²⁴⁰ A influência do Espiritismo kardecista e das teorias científicas será explorada com mais profundidade no Capítulo 3, item 3.1.1: Conceitos: Umbanda, macumba, Espiritismo e feitiçaria, p. 122.

magia a partir dos anos 1970, possuindo uma grande coleção inicialmente pela Editora Espiritualista e depois reproduzida por outras editoras, como a Multilivros.

Nesse processo, os títulos também sofreram alterações. Na busca por edições em casas de leilões, lojas de livros usados e nas citações e anúncios dos jornais, foram encontradas as seguintes variações: *A Bruxa de Évora* (sic), *O Feiticeiro das Bruxas* (ambas da Jacintho Ribeiro, 1919), *A Bruxa de Évora* (Livraria Teixeira, 1955), *Antigo Manual da Cartomante* (Espiritualista, 1970), *O Livro da Bruxa* ou *A Feiticeira de Évora* (Eco, 1970 ca), *O Legítimo Livro da Bruxa* e *O Secular Livro da Bruxa – ou o Tesouro da Feitiçaria* (ambas da Espiritualista, ca. 1971).

Os títulos dessas edições e o conteúdo do *Livro da Bruxa* da Editora Eco apontam para uma modificação na história de São Cipriano, que aparenta ter sido desenvolvida no Brasil. É uma nova narrativa sobre Lagarrona, a Bruxa de Évora da história da “Sempre Noiva”, assimilada ao *Thesouro do Feiticeiro* a partir do livro *História das Antiguidades de Évora*. Se na versão portuguesa Lagarrona é uma figura até mesmo marginal, aparecendo em uma narrativa específica e não relacionada ao *São Cipriano*, nessa sequência de livros ela assume o protagonismo, sendo a sua história a linha guia que conecta feitiços e técnicas de cartomancia. No *São Cipriano*, essas técnicas eram atribuídas ao santo. Nos *Livros da Bruxa* que citam Lagarrona, passam a ser um conhecimento proveniente da mulher²⁴¹.

Inclusive trazem a narrativa de que havia um manuscrito criado por ela, no qual essas técnicas eram ensinadas, que teria sido levado para Roma, onde foi feita uma tentativa malsucedida de destruição. A história emula não apenas a lenda de Jonas Sulfurinos, mas outras narrativas dos livros de magia, como da *Chave de Salomão*, e do próprio *São Cipriano*, nos momentos em que as editoras anunciam a obra como um manuscrito encontrado em lugares antigos e remotos de Portugal. Versões mais recentes, especialmente as da Editora Pallas (que iniciam sua publicação na década de 1970) colocam Lagarrona como a

²⁴¹ Fonte: Oráculo de Segredos Revelados pela Feiticeira de Évora. In: SANTANDER, Amedeo de. **O Livro da Bruxa ou A Feiticeira de Évora**. 15. ed. Rio de Janeiro: Editora Eco, [s.d.]. p. 78-131.

companheira de feitiços de São Cipriano, destacando a relação de ambos ao serem cultuados no Catimbó brasileiro²⁴².

Claramente o *Livro da Bruxa* é um produto voltado para o público feminino, que sempre foi associado à prática de cartomancia, tanto na Europa quanto no Brasil²⁴³. Como também já foi posto, as mulheres eram consumidoras de romances e outros títulos da chamada literatura popular, o que também leva a crer que havia tentativas das editoras de criarem produtos para as mulheres. As narrativas que trazem o protagonismo de Lagarrona se dão com mais proeminência nos anos 1970. Alguns dos fatores que podem ter levado a essa modificação não são apenas a intenção de vender para o segmento feminino, mas também se integrar a um período de transformações sociais no Brasil, no qual as mulheres de classe média começavam a assumir um maior protagonismo na vida pública. Também é um momento no qual o conceito de bruxaria passa a ser resignificado e cada vez mais associado às mulheres, em grande parte graças aos movimentos feministas e às novas religiosidades emergentes que tentaram criar uma associação positiva com a figura da bruxa²⁴⁴. Não foi possível traçar quando essa reformulação da figura de Lagarrona surge, mas é uma hipótese que pode ser desenvolvida em pesquisas futuras.

As notícias e anúncios do começo do século, especialmente até os anos 1940, demonstram que o *Livro da Bruxa* era tão popular quanto o *Livro de São Cipriano*, inclusive vendendo mais do que a obra de origem²⁴⁵. Porém, ao traçar o caminho das edições ao longo século XX, nota-se que perde espaço no mercado. Atualmente, não existem edições recentes da obra, como ainda há do *São Cipriano*. Talvez o manual de cartomancia tenha se aproveitado de um bom momento sobre o tema, quando a prática da leitura de cartas ainda se mostrava uma novidade no país. Com a ampliação da oferta passou a não ser mais

²⁴² Fonte: A Bruxa de Évora no Catimbó. In: FARELLI, Maria Helena. **A Bruxa de Évora**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, [s.d.]. p. 68-70.

²⁴³ A relação da cartomancia com as mulheres será abordada no Capítulo 3, item 3.3: Os leitores: vestígios e representações da imprensa escrita, p. 144.

²⁴⁴ A partir da sistematização da Wicca na década de 1950, autointitulada a versão moderna da bruxaria europeia e que coloca uma Grande Deusa como sua figura central, a bruxaria como prática mágico-religiosa passará a ser predominantemente associada ao feminino. Ao chegar nos Estados Unidos na década de 1960 e encontrar os movimentos feministas de contracultura, essa associação com o gênero feminino será ainda mais associada ao feminino. Para saber mais, ver: Bruxaria Neopagã: o movimento. In: ALEXANDER; RUSSEL; *op. cit.*, p. 172-198.

²⁴⁵ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O Commercio de Livros. **A Notícia**, 318. ed. p. 2, 1916.

interessante para as editoras. Além disso, boa parte de seu conteúdo está no *São Cipriano*, que, ao sofrer adições e modificações, acabou por dominar o cenário desse segmento. Assim, o leitor acaba sendo direcionado a comprar apenas esse último e para as editoras é mais vantajoso não dividir nem recursos, nem os consumidores.

Outro título que se encontra relacionado ao *Livro de São Cipriano* é o *Livro do Feiticeiro: a ciência de Juca Rosa revelada*. Kleiton de Moraes localiza o lançamento do livro também em 1897, assinado por Don Juan de Botafogo, mesmo autor do *Livro da Bruxa*²⁴⁶. Na presente pesquisa foi encontrado um anúncio da Quaresma de 1891²⁴⁷, que não traz a autoria. No entanto, publicações posteriores serão assinadas por João Simões Sampaio, dito como “secretário particular” de Juca Rosa. Antes dessa data, há registros da publicação do *Livro do Feiticeiro das Senhoras*, manual de perguntas e respostas que era usado como “livro de sortes”, ou seja, prendas em quermesses e festas juninas²⁴⁸. Nos primeiros anúncios, o texto caminha de forma mais genérica, falando apenas de receitas e fórmulas de feiticeiros e curandeiros. Com o passar do tempo, o discurso publicitário assume de vez a figura de Juca Rosa.

A figura de Juca Rosa no subtítulo chama a atenção. Segundo Gabriela Sampaio, autora da tese *A História do Feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial*, Juca foi um dos principais líderes religiosos negros do Rio de Janeiro no século XIX e pode ser considerado um dos primeiros pais de santo da cidade. Nascido em 1833 de uma mãe africana, era conhecido publicamente como feiticeiro e líder de um culto que, para Gabriela, possuía raízes em práticas africanas sincretizadas com elementos católicos. Possuía adeptos e clientela nas mais diferentes camadas sociais do Segundo Império, chegando ao auge de popularidade por volta de 1860. Além dos jornais, sua presença e fama foram notadas e registradas pelos memorialistas do período. Foi processado em 1871 por estelionato, pois a legislação do Império não tipificava feitiçaria e magia como crimes²⁴⁹.

²⁴⁶ MORAES, *op. cit.*, p. 117.

²⁴⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Livros Populares. **Jornal do Commercio**, 40. ed. 1891.

²⁴⁸ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. À Venda na Livraria Garnier. **Jornal do Commercio**, 173. ed. 1891.

²⁴⁹ Fontes: Todo Coleccion. Catálogo de produtos. SAMPAIO, João Simões de. **O livro do feiticeiro**. Rio de Janeiro: Livraria Quaresma, 1954. Disponível em: <https://pt.todocoleccion.net/livros-segunda-mao-outras-linguas/1954-joao-simoes-sampaio-o-livro-do-feiticeiro~x54228962#sobre_el_lote>. Acesso em: 30 jun. 2021. César Casa de Leilões. Catálogo de Peças Leilão 12883. SAMPAIO, João Simões de. **O Livro**

A fama de Juca Rosa é a grande propulsora do *Livro do Feiticeiro*, explorada pela Quaresma, que lança sua primeira edição apenas vinte anos após o processo penal contra o feiticeiro.

Uma nota no jornal *O Paiz* de 1898 aponta o recebimento de um “curioso volume”, que é um exemplar do *Livro do Feiticeiro* recebido pela redação. O jornalista escreve sobre João Simões de Sampaio, que se dizia ex-secretário do “afamado curandeiro Juca Rosa, esse hábil thaumaturgo que outr’ora se celebrizou nesta cidade, enriquecendo-se, à custa dos papalvos, com as suas bruxarias”. O texto aponta, também, para uma parte do conteúdo sobre cartomancia escrita por Madame Josephine, “a aventureira que publicamente dava consultas, se não nos enganamos, no próprio sobrado onde funciona a Livraria Quaresma”. Porém, não traz mais nenhum comentário sobre o conteúdo, deixando a recomendação de que os leitores interessados procurem a obra por contar própria²⁵⁰.

O Livro do Feiticeiro foi editado pela Quaresma até meados dos anos 1950, e depois outras publicações usando o nome “do Feiticeiro” serão produzidas nos anos 1970, mas sem a referência a Juca Rosa. Diferentemente do *Livro de São Cipriano* e até mesmo do *Livro da Bruxa*, o *Feiticeiro* não tem continuidade nas edições. A forte relação com o nome de Juca Rosa pode ter prejudicado o desempenho nas vendas depois de algum tempo, conforme a memória do personagem foi se dissipando, e o principal apelo comercial perdeu força. Além disso, a Quaresma possuía os outros livros de cartomancia em seu catálogo. Assim também como o tratado de leitura de cartas de Josephine, o *Livro do Feiticeiro* também acabou sendo abandonado na trajetória editorial dos livros de magia. Não é possível afirmar se o *Livro do Feiticeiro* foi inspirado no *São Cipriano*.

Ao analisar brevemente a trajetória do *Livro da Bruxa*, e considerando também o contínuo textual que cria as diversas edições dos livros de *São Cipriano* no século XX, há excelentes exemplos de como a obra mãe – se é que é possível chamá-la dessa forma – foi

do Feiticeiro. Rio de Janeiro: Livraria Quaresma, 1954. Disponível em: <<https://www.cesarpapini.com.br/peca.asp?ID=5748665>>. Acesso em: 30 jun. 2021. Para mais sobre Juca Rosa, ver SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A História do Feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial.** Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000. Disponível em: <https://www.historiografia.com.br/tese/4464>

²⁵⁰ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O Sr. Quaresma & C- E seus ecléticos editores... *O Paiz*, 4982. ed. p. 2, 1898.

reapropriada e moldada aos interesses do público e dos editores brasileiros, que tomaram a liberdade de recriar suas histórias.

Robert Darnton, ao estudar a disseminação da leitura durante o Iluminismo, ressalta a importância do papel da cópia não autorizada, ou seja, da pirataria. Segundo o historiador, a reprodução das obras durante o século XVIII, especialmente a partir das lacunas legais sobre a ideia de copyright, que ainda não estava definida, foi bastante importante para disseminar obras intelectuais, especialmente a *Enciclopédia*. Isso também acontece com os livros de magia: a cópia não autorizada e as reapropriações são formas inerentes à disseminação e à popularidade dessas obras²⁵¹.

Tal processo, como aponta Roger Chartier, varia de acordo com o momento e o contexto histórico nos quais os agentes se encontram, mas que, independentemente da época, é essencial na produção de sentido da leitura em determinado momento histórico. Chartier afirma que

as formas produzem sentido, e que um texto estável na sua literalidade investe-se de uma significação e de um estatuto inéditos quando mudam os dispositivos do objeto tipográfico que o propõem à leitura²⁵².

Isso é bastante sensível nos textos do contínuo de São Cipriano. Apesar das mudanças de forma, títulos e das apropriações, o texto mantém o cerne de sua literalidade. Vai sendo mudado, apropriado e resignificado ao longo de um século de publicações, com o auxílio da indústria editorial, de autores e dos próprios leitores que impactam indiretamente o conteúdo das obras – leitores que, por conta dos contínuos processo de reedição, podem ter se tornado autores também. Essas mudanças se alinham com as transformações dos diferentes contextos e momentos históricos do século XX, mas mantêm sempre uma continuidade, mesmo em seus produtos derivados. E continuam impactando a curiosidade do público, já que a prática de magia e a busca pelas soluções espirituais também é uma permanência no imaginário mágico-religioso. A obra se adapta a essas rupturas e permanências e passa a figurar em um lugar cativo no repertório de leitura do brasileiro. É um verdadeiro best-seller, talvez até maior que a própria Bíblia, como colocou Nelson Werneck.

²⁵¹ DARNTON, Robert. **Pirating and publishing: the book trade in the age of Enlightenment**. New York, NY: Oxford University Press, 2021. p. 2-9.

²⁵² CHARTIER, *op. cit.*, p. 178.

CAPÍTULO 3

Os leitores do Livro de São Cipriano: representações dos feiticeiros brasileiros

Durante a pesquisa sobre a trajetória do *Livro de São Cipriano*, uma dúvida surge: quem seriam os seus leitores? Existia um público para essa publicação no Brasil? Com os expressivos índices de analfabetismo da população, sendo o estudo formal ainda restrito a uma classe social bastante elitizada, imagina-se que os livros ditos de cunho popular não teriam um público. Mas como colocado no capítulo anterior, os vários indícios de sua trajetória e a longevidade de suas edições demonstram que esse era justamente o perfil dos leitores. Sabe-se que a obra circulou entre diversas camadas da população e, como foi visto, o preço dos livros não era elevado, o que o tornou popular e foi um apoio para a sobrevivência das editoras.

Apesar da baixa taxa de alfabetização de quase todo o século XX, o livro conquistava seus leitores. Como foi visto, se adaptou ao contexto religioso brasileiro, em um processo de dialogismo: enquanto conquistava leitores e alimentava suas crenças em um contexto diferente do europeu, ao mesmo tempo se torna repositório desse novo universo mágico-religioso e absorve uma série de elementos a partir dele.

Além de ser entendido como um objeto mágico por si só, imbuído de poder, não necessariamente precisaria ser lido, assim como ocorria em Portugal. Apenas a sua posse já concedia poder. Isso também justificaria o investimento financeiro na obra. O livro pode, ainda, ter circulado por fora do circuito comercial: dado de presente, herdado, roubado. A colocação de Yvonne Maggie, de que a prática da feitiçaria necessita de uma materialidade²⁵³, e a apreensão do livro nos processos contra os feiticeiros alimentam a hipótese de um dos impulsionadores de sua popularidade e venda foi o uso como objeto mágico. Esses leitores serão os principais personagens deste capítulo.

Mas, antes dos agentes históricos e de suas práticas, será preciso passar por alguns conceitos que disputaram espaço na imprensa e nos discursos que vão dominar as

²⁵³ MAGGIE, *op. cit.*, p. 259-274.

representações desses leitores: a leitura do livro e a consequente prática de magia como um impedimento à modernização da nação, que prevalece de 1890 até meados dos anos 1940; e o discurso da prática de magia como um traço exótico da cultura brasileira, que começa a ganhar força nos 1940 e vai ser dominante até a década de 1970.

Além dos discursos e conceitos, este capítulo ainda traz a análise de cinco pessoas, retratadas na imprensa como leitoras dos livros, que tiveram algum tipo de entreencontro com a polícia – seja pelo aparato repressivo da República ou por outro tipo de problema – e que ilustram essas representações.

3.1 O campo mágico-religioso em disputa

Um dos principais pontos que a documentação coletada na imprensa traz e que se mostrou essencial para análise do tema é o surgimento de novos conceitos e as disputas que se estabelecem entre eles. Por isso, é preciso delimitar cada um deles e suas definições antes que se cheguem aos leitores do *Livro de São Cipriano* propriamente ditos e à forma como a imprensa os representou. Termos como Espiritismo, macumba e Ocultismo, por exemplo, eram usados nos jornais e começavam a influenciar os campos religiosos e o imaginário a partir dos anos 1900, e vão tomando novos significados e acepções ao longo dos anos, até a década de 1960.

Os conceitos aparecem de forma bastante proeminente nos jornais citando o *Livro de São Cipriano*, especialmente nas notícias que surgem no contexto das perseguições às práticas de feitiçaria, cartomancia e da macumba na primeira metade do século XX. A necessidade de uma discussão conceitual nasceu ao tomar contato com as formas como esses termos surgem nesse contexto, em especial até os anos 1940, quando as perseguições ainda eram institucionalizadas pela lei e as religiosidades mediúnicas e afro-brasileiras ainda buscavam espaço e organização na sociedade²⁵⁴.

²⁵⁴ O conceito de religiões mediúnicas pode abarcar aquelas que possuem o transe como base de sua liturgia. Historiadores do Espiritismo Kardecista no Brasil tendem a classificar a Umbanda, o Candomblé e o Santo Daime como religiosidades mediúnicas. (GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes Antropológicos*, v. 9, n. 19, p. 247–281, 2003; JUNIOR, Adolfo de Mendonça. JUNIOR, Adolfo de Mendonça. **O Espiritismo e Algumas Religiões Mediúnicas: Candomblé e Umbanda**. In: X ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL TESTEMUNHOS: HISTÓRIA E

A intenção não é desenhar uma história dos conceitos, mas é necessário entender a formação e disseminação de alguns deles, que aparecem frequentemente na imprensa e que fazem parte das disputas e contextos que se desenhavam no começo do século XX e que se desenrolam durante todo o período estudado.

Como colocou Reinhart Koselleck sobre a importância do estudo dos conceitos e de sua história para compreender fatos e processos sociais.

O conceito reúne em si a diversidade da experiência histórica assim como a soma das características objetivas teóricas e práticas em uma única circunstância, a qual só pode ser dada como tal e realmente experimentada por meio desse mesmo conceito.²⁵⁵

Koselleck também salienta como um conceito influencia o seu meio. Mesmo que o significado se atenha à palavra que o delimita, ele é por essência polissêmico, assumindo diferentes significados e significantes de acordo com o contexto e a situação social e histórica no qual está inserido:

Embora o conceito também esteja associado à palavra, ele é mais do que uma palavra: uma palavra se torna um conceito se a totalidade das circunstâncias político-sociais e empíricas, nas quais e para as quais essa palavra é usada, se agrega a ela”.²⁵⁶

Logo, um conceito possui a dupla função: enquanto influencia determinados imaginários, também os cria no meio social. Ele abre horizontes, ao mesmo tempo que delimita o campo de interpretação.

POLÍTICA. Pernambuco: Universidade Federal de Pernambuco, abr. 2010; WEBER, Beatriz Teixeira. Espiritismo e Saúde: concepções a partir das práticas numa sociedade kardecista. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. V, n. 15, 2013). Na presente dissertação, optou-se por fazer a distinção entre religiosidades mediúnicas e religiosidades afro-brasileiras ou afroameríndias. Apesar do elemento comum do transe ritual, há muitas outras diferenças que distanciam essas práticas do Espiritismo. Além disso, o conceito de mediunidade é bastante recente e tais práticas já existiam quando esta nova linguagem foi incorporada, já no século XX. A absorção de termos europeus contemporâneos será explorada neste capítulo.

²⁵⁵ KOSELLECK, Reinhart, História dos Conceitos e História Social, *in*: **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**, Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2006, p. 109.

²⁵⁶ Ibidem. p. 109

3.1.1 Conceitos: Umbanda, macumba, Espiritismo e feitiçaria

A partir dessa proposta teórico-metodológica, pode-se desvendar algumas ideias que já faziam parte da vida brasileira desde o período colonial, como feitiçaria e macumba, se encontram com conceitos europeus que rapidamente conquistam as elites econômicas e intelectuais, assim como a classe média, nas primeiras três décadas do século XX. Com a chegada de materiais das ordens ocultistas europeias e das primeiras investidas do Espiritismo Kardecista no Brasil, começa a ser delineada uma disputa no campo das religiosidades.

Liana Trindade, ao estudar esse fenômeno, define 5 correntes, enumeradas por Maria Cristina Wissenbach: “ocultismo, magnetismo e esoterismo; centros espíritas em suas diferentes versões; a magia europeia; curandeiros, benzedores e milagreiros; cultos de características afro-brasileiras, sobretudo a macumba paulista”²⁵⁷. Essa classificação, apesar de se remeter ao cenário paulista do começo do século, ajuda a delimitar os caminhos que serão traçados a seguir.

Ainda para Maria Cristina, essas novas correntes espiritualistas encontraram um *ethos* mágico-religioso brasileiro, fortemente baseado no catolicismo popular e nas práticas africanas, que serão entendidas como espiritualistas ou mediúnicas, ao qual as nascentes correntes europeias se uniram:

Mesclando-se a ritos de origem afro-brasileira, plasmando-se a procedimentos mágicos de benzedoras e curandeiros trazidos do catolicismo popular e da medicina mágica, o espiritualismo substanciava uma miríade de práticas de diferentes feições.²⁵⁸

Mais do que isso, essas práticas trouxeram novas linguagens, que não romperam com as tradições anteriores, mas se juntaram a elas. Dentre as tradições mágico-religiosas que já existiam no Brasil, as mais significativas nesta pesquisa e às quais Liana e Maria Cristina se

²⁵⁷ WISSENBACH, Maria Cristina. **Ritos de Magia e Sobrevivência - Sociabilidades e Práticas mágico-religiosas no Brasil (1890/1940)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997, 202 f. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-02082012-122254/pt-br.php>. Acesso em 01/2020. p. 96-97.

²⁵⁸ Ibidem. p. 95-96.

remetem são aquelas que tinham por objetivo fazer a intermediação entre os vivos e o mundo dos mortos.

Além das práticas necromânticas europeias, que foram abordados no primeiro capítulo, a ritualística de contato com os mortos é parte das religiosidades indígenas, assim como de várias das culturas africanas que vieram para o Brasil durante a diáspora africana. Vale destaque, neste contexto, a religiosidade dos povos do tronco bantu, especialmente os bacongo, cujo culto religioso era centrado na veneração de ancestrais, a separação entre os mundos dos vivos e dos mortos e que acreditavam no contato entre os dois mundos, assim como da invocação dos ancestrais e espíritos para auxiliar na relação dos problemas cotidianos. Os cultos dos povos bantu, população bastante numerosa nas zonas urbanas, em especial no Rio de Janeiro, são a base do que podemos classificar como macumba²⁵⁹.

A palavra macumba deriva do quimbundo, língua do tronco bantu. A etimologia remete a “cumba”, que significa “feiticeiro ou sacerdote”, e “ma”, prefixo que designa plural. Logo, macumba significa “reunião de feiticeiros ou sacerdotes”. É também do tronco bantu que deriva a palavra Umbanda, que existe nas línguas quimbundo e umbundu, e em ambas significa “a arte de curar, adivinhar e induzir os espíritos a agir para o bem ou para mal”²⁶⁰. Robert Slenes acusa o uso da palavra Umbanda já em 1848, mas a primeira ocorrência localizada nas fontes de imprensa da presente pesquisa é de 1937. Diana Brown coloca como data de origem da Umbanda o ano de 1920²⁶¹, mas o conceito será mais recorrente na imprensa a partir da década de 1950.

Diferentemente do que ocorre com o termo “macumba”, que passa a aparecer com mais frequência na virada do século XIX no Rio de Janeiro e quase sempre como sinônimo de feitiçaria ou de magia. Além dos jornais, o mesmo uso do conceito está entre os

²⁵⁹ Para mais sobre o universo cosmogônico banto, ver: BASTIDE, Roger, A Macumba Paulista, in: **Estudos Afro-Brasileiros**, São Paulo: Editora Perspectiva, 1973, p. 193–247. SLENES, Robert W., “Malungo, ngoma vem!”: África coberta e descoberta no Brasil, **Revista USP**, n. 12, p. 48–67, 1992. SOUZA, Marina de Mello e. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Tempo - Revista do Departamento de História da UFF**, v. 6, n. 11, p. 171–188, 2001. (Religiosidades na História).

²⁶⁰ SLENES, *op. cit.*, p. 64; SIMAS, Luiz Antonio. M de Macumba. **Revista Serrote**, n. 27, 2018. Disponível em: <<https://www.revistaserrote.com.br/2020/02/macumba-por-luiz-antonio-simas/>>. SIMAS, L. M. **Umbandas: Uma história do Brasil**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021. p. 20-22.

²⁶¹ MAGGIE, *op. cit.*, p. 191

intelectuais, como nas crônicas de João do Rio e nos escritos de Artur Ramos. Em *O Negro Brasileiro*, publicado pela primeira vez em 1934, Ramos traz uma definição:

“Macumba” hoje é um termo genérico em todo o Brasil, que passou não só a designar os cultos religiosos do Negro, mas várias práticas mágicas – despachos, rituaes diversos... que às vezes só remotamente guardam pontos de contacto com as primitivas formas religiosas transplantadas da África para cá.²⁶²

Na mesma obra, aponta que havia registrado os termos “umbanda” e “embanda”, que para ele eram ambos derivados de “quimbanda”. Segundo Ramos, originalmente a palavra significaria “feiticeiro ou sacerdote” e nas macumbas cariocas usavam o termo para se referenciar a uma “nação” específica de cultos de origem africana. Aqui ele afirma que as macumbas, incluindo a Umbanda, por serem de origem bantu, eram mais “pobres” em liturgia e foram quase que completamente absorvidas pelos cultos de origem jeje-nagô²⁶³.

Alguns anos depois, em 1938, Ramos mostra uma visão mais ampliada do termo. No artigo *O Negro e o Folclore Cristão no Brasil*, publicado na revista do Arquivo Público Municipal de São Paulo, ele define a macumba como “cultos sincréticos de origem bantu”, diferenciando-a do Candomblé, culto de origem nagô que teria sido menos impactado pela influência do catolicismo²⁶⁴. Ainda mantém a mesma visão da superioridade nagô, a partir das teses elaboradas por Nina Rodrigues²⁶⁵, mas demonstra uma visão mais positiva sobre essas religiosidades. Ao estudar os processos contra supostos feiticeiros e médiuns entre os anos 1890 e 1940, Yvonne Maggie também aponta que o termo macumbeiro se torna mais frequente próximo aos anos 1940. E a expressão Umbanda aparece apenas uma vez, em um processo de 1930²⁶⁶.

²⁶² Fonte: Biblioteca Digital de Obras Raras UFRJ. RAMOS, Arthur, **O Negro Brasileiro**, 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1940. p. 175

²⁶³ Ibidem. p. 115

²⁶⁴ Fonte: Arquivo Público Municipal de São Paulo. RAMOS, Artur. *O Negro e o Folclore Cristão no Brasil. Revista do Arquivo Público Municipal*, São Paulo, n. 47, p. 47–78, 1938.

²⁶⁵ A partir de Nina Rodrigues é criada a “tese da superioridade nagô”. Segundo essa hipótese, povos do tronco yorubá-nagô teriam uma religiosidade mais sofisticada do que os povos do tronco bantu, o que fez com que seus ritos e mitos se mantivessem puros e com mínimo impacto do contato com o catolicismo, fazendo com que o “modelo jeje-nagô” fosse tido como símbolo de autenticidade e pureza africanos. Tal modelo é contestado a partir dos anos 1960, quando pesquisadores passaram a estudar os cultos bantu e a influência católica na religiosidade afro-brasileira a partir de um novo ponto de vista. PEIXOTO, *op. cit.*, p. 124-125

²⁶⁶ MAGGIE, *op. cit.*, p. 182

Outro termo que entra para o vocabulário brasileiro é o Espiritismo. A princípio, é usado de maneira pejorativa para designar qualquer prática religiosa que teria por objetivo estabelecer contato com espíritos. Em um primeiro momento se torna sinônimo de feitiçaria, macumba e curandeirismo. Com o tempo e com a popularização da doutrina espírita entre as classes mais abastadas, há uma disputa de significações e ele passa a designar apenas as doutrinas derivadas da proposta de Allan Kardec²⁶⁷. Apesar de legalmente proibido pelo Código Penal de 1890 e de passar por um período de perseguição, o Espiritismo rapidamente conquistou uma parcela das classes mais altas e foi, aos poucos, dominando as conotações positivas, em contraposição aos outros termos que seriam usados de maneira negativa²⁶⁸.

Segundo Yvonne Maggie, até a década de 1920 o aparato jurídico e burocrático republicano não trabalhava com os conceitos de macumba, Candomblé e Espiritismo científico²⁶⁹. No fim da década surgem as demais designações e assim nasce o “baixo espiritismo”, conceito que será associado à macumba, criando uma forma de diferenciar os “altos” e “baixos” espíritas. Graças a articulações institucionais capitaneadas pela Federação Espírita Brasileira, fundada no Rio de Janeiro em 1884, e à popularização do Espiritismo entre a elite carioca (incluindo políticos, militares, escritores) consolida-se a separação entre os termos Espiritismo e “baixo espiritismo”²⁷⁰. Assim, mesmo que no Código Penal de 1890 vigorasse o “espiritismo” como passível de repressão, na prática os espíritas seguidores de Kardec não foram os principais alvos das perseguições. Os discursos da imprensa, quando tratando dessas ocorrências, passam a focar apenas no “baixo espiritismo” como práticas prejudiciais.

Muitas pessoas que frequentavam os ritos de manifestação de espíritos, seja nas macumbas ou em ritos domésticos que seguiam outras matrizes religiosas, se consideravam espíritas. A princípio, a própria Umbanda, por meio de algumas instituições e das primeiras federações organizadas na década de 1940, se colocou como uma vertente espírita, o que

²⁶⁷A doutrina do Espiritismo foi desenvolvida por Allan Kardec, pseudônimo do educador francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869). O Espiritismo Kardecista tenta explicar fenômenos espirituais por meio do método científico do século XIX e racionalizar manifestações sobrenaturais. Kardec desenvolve uma série de estudos doutrinários sobre a relação e a comunicação com os espíritos. Para mais sobre o tema, ver: WEBER, *op. cit.*, p. 19-46.

²⁶⁸GIUMBELLI, *op. cit.*, p. 247-281.

²⁶⁹MAGGIE, *op. cit.*, p. 188.

²⁷⁰GIUMBELLI, *op. cit.*, p. 248.

causa bastante confusão nos conceitos e em algumas análises históricas do período²⁷¹. Muitas vezes, o termo “espírita” habitava o mapa de conceitos dos praticantes, principalmente daqueles de origem europeia. Mas várias práticas que receberam essas denominações pouco tinham a ver com a doutrina de Allan Kardec. Assim, ao surgir a denominação de “baixo espiritismo”, tais práticas ficam relegadas ao novo conceito. Dentre elas estão incluídas as macumbas, o Candomblé, o curandeirismo, benzimentos com influências indígenas, práticas de curas tradicionais e de cartomancia. A Umbanda, quando começa a aparecer como uma religiosidade organizada, também é colocada na categoria do baixo espiritismo pela imprensa.

Yvone Maggie, em *Medo do Feitiço*, argumenta que a ideia de baixo espiritismo surge a partir dos mecanismos repressores, e que teria um fundo moral: seria a denominação daqueles que usariam as práticas espirituais para o mal, em contrapartida dos bons espíritas, que só fariam o bem. Para ela, essas denominações já estavam dadas a partir do Código Penal de 1890, que fundamentou tal divisão, e que a categoria de “baixo espiritismo” é mais uma dentro desses critérios morais, que englobariam também feitiçaria e magia. A antropóloga argumenta que, desde a colônia, a crença no sobrenatural e na feitiçaria é dada no Brasil, tanto entre as elites econômicas dominantes quanto nas outras camadas da população. O que definiria o alto e baixo espiritismo, assim como outras práticas, é como o contato com os espíritos estaria sendo utilizado²⁷². Concorde-se com Yvone Maggie quando ela pontua que, na legislação brasileira, a crença na magia é corrente, e que isso define as perseguições e concepções da cultura brasileira sobre magia e feitiçaria. Porém, Emerson Giumbelli acredita

²⁷¹ A Umbanda tem como seu marco fundador a criação da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade pelo sacerdote Zélio Fernandino de Moraes em 1908. Porém, Robert Slenes já identifica um culto a Santo Antônio usando o nome em 1848. Lísias Negrão e Renato Ortiz, seguindo Roger Bastide, afirmam que a religião] nasce a partir de cultos sincréticos afrocatólicos. Esse processo iniciado ainda em fins do XIX vai se solidificando até os anos 1940, quando começam os movimentos de criação de federações e o Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda, em 1941. Já Diana Brown coloca como ponto de criação a década de 1920, com uma movimentação de kardecistas que buscavam assimilar práticas brasileiras em seus ritos. Todos concordam que a consolidação se dá durante o Estado Novo. (BROW, *op. cit.*, p. 9-28; MAGGIE, *op. cit.*, p. 191; NEGRÃO, *op. cit.*, p. 76-89). Algumas correntes da própria religião buscam separar a Umbanda do Espiritismo, destacando suas diferenças e negando o marco fundador de Zélio de Moraes. Um exemplo é a Omolokô, corrente chefiada pelo sacerdote Tancredo da Silva Pinto (Tata Tancredo) na década de 1950. (SILVA, Vagner Gonçalves da. **Aulas 1,2,3,4 – O terreiro que o Brasil criou**. In: CURSO LIVRE: RELIGIÃO, SÍMBOLO E PODER AFRO-BRASILEIRO NA FORMAÇÃO DA CULTURA NACIONAL. São Paulo: Museu de Arte de São Paulo, nov. 2021).

²⁷² MAGGIE, *op. cit.*, p. 23

que a expressão “baixo espiritismo” siga por um caminho diferente do proposto por Maggie. Para ele o termo é uma

redefinição do estatuto, da identidade e do papel desses agentes, operada primeiramente no plano das práticas repressivas e, em seguida, traduzida para os planos da jurisprudência e da análise sócio-antropológica e medicalizante.²⁷³

As fontes aqui analisadas se aproximam da interpretação de Giumbelli. Os termos ainda não estavam bem definidos por volta de 1900 e vão se solidificando ao longo das décadas seguintes até estarem plenamente consolidados nos anos 1930. Assim, não se acredita que a legislação de 1890 tenha institucionalizado uma questão moral que já existia. Pelo contrário: ela ajudou a definir o que seria moral e legalmente aceitável. Por sua vez, essa divisão moral continuou se estruturando e só se solidificaria por completo por volta dos anos 1940. Por outro lado, concorda-se com Yvonne quando ela afirma que a proibição legal alimenta o “medo do feitiço”.

A partir da análise das notícias e anúncios foi verificado que a categoria de baixo espiritismo está frequentemente associada à repressão policial e aos agentes históricos fora da norma do pensamento cristão dominante da época – seja ele de fundo kardecista ou de fundo católico. Existem, inclusive, recorrentes citações ao fato do baixo espiritismo ser uma categoria de enganadores, diferentemente dos verdadeiros espíritas, que se baseiam na ciência. Ao mesmo tempo em que as fontes se aproximam da interpretação de Yvonne Maggie, de que a categoria do “baixo espiritismo” engloba Umbanda, Candomblé, macumba, cartomancia e curandeirismo, ela só se encontra completamente solidificada após a popularização do Kardecismo, por volta das décadas de 1920-30.

Maria Cristina Wissenbach acredita que o Kardecismo atuou para democratizar as linguagens mágico-religiosas brasileiras, já que até a sua chegada no país tais práticas eram restritas a indivíduos especiais, selecionados, e não acessíveis às pessoas “comuns”²⁷⁴. Na verdade, a democratização foi relativa. Há um traço secreto e iniciático nas religiosidades africanas que ela não levou em conta, e que era replicada, em maior ou menor grau, por

²⁷³ GIUMBELLI. *op. cit.*, p. 249

²⁷⁴ WISSENBACH, *op. cit.*, p. 97-98.

praticantes oriundos dessas tradições²⁷⁵. Além disso, como a própria coloca, o *ethos* relacionado ao contato com o mundo dos espíritos já existia. O que o Kardecismo fez foi trazer uma nova roupagem à linguagem, dando novos instrumentos aos praticantes, como o uso do termo mediunidade e dos manuais e procedimentos para o desenvolvimento prático do contato com o outro mundo, com fundo supostamente científico²⁷⁶. O que é colocado como democratização pode ser interpretado como uma forma de tornar a linguagem mais acessível. Mas o Kardecismo ajudou a segregar ainda mais tais práticas ao alimentar a classificação do “baixo espiritismo”.

Há ainda uma terceira variante nesse campo em disputa, ainda pouco tratada pela historiografia brasileira: a chegada das correntes ocultistas e de ordens mágicas europeias. Durante o século XIX existe uma disseminação na Europa dos estudos sobre magia que partem do pressuposto de que ela é, na verdade, um ramo da ciência. Essa interpretação está baseada nos conceitos do Renascimento, momento no qual os intelectuais possuíam tal entendimento, e acreditavam que a magia era uma forma de compreender os mecanismos da natureza e manipulá-la a seu favor, além de uma maneira de buscar um conhecimento acessível a poucos²⁷⁷.

No século XIX, esse movimento absorve as ideias da Escola Metódica de Auguste Comte e tenta estabelecer um método científico para explicar esses fenômenos, similar ao que fez Allan Kardec. Com base na teoria de que a ciência seria o estágio último da evolução cultural humana surgem ordens esotéricas e filosóficas, como a Aurora Dourada, a Teosofia e as muitas versões das ordens Rosa-Cruz, que operam com os termos “ciências ocultas”, “Ocultismo”, “esoterismo” ou “Alta Magia”. A intenção dos praticantes dessa corrente era aliar a ciência e a fé²⁷⁸.

²⁷⁵ FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo, SP, Brasil: [São Luis do Maranhão, Brazil]: Edusp; FAPEMA, 1995. p. 18

²⁷⁶ O grande objetivo de Kardec foi entender e sistematizar o contato com espíritos. Dentro da doutrina kardecista, as principais obras de Allan Kardec neste sentido são **O Livro dos Espíritos** e **O Livro dos Médiuns**.

²⁷⁷ Abordamos brevemente este tema no Capítulo 1, p. 43-44.

²⁷⁸ Eliphas Levi foi um dos principais difusores do Ocultismo e nome bastante influente dentre as ordens criadas no século XIX. Em uma de suas principais obras, descreve o Ocultismo como a ciência final, que sistematiza e explica a fé e o funcionamento secreto do universo, criando assim uma “ciência da alta magia”. (Discurso preliminar concernente às tendências religiosas, filosóficas e éticas. *In*: LEVI, Eliphas. **Dogma e Ritual de Alta Magia**. São Paulo: Editora Madras, 2017. p. 18–46)

Segundo o historiador argentino Juan Bulbello, o pensamento esotérico europeu chega à América Latina por volta do fim do século XIX, com o incremento das migrações para o continente, especialmente com os imigrantes italianos e judeus²⁷⁹. No caso brasileiro, entre o fim do século XIX e o começo do XX, chegam grandes quantidades de portugueses e espanhóis, movimento ainda preterido pela historiografia, que dá muita importância à imigração italiana. Bulbello pensa o contexto argentino, mas podemos traçar um paralelo com o Brasil, já que a historiografia brasileira também se dedicou pouco a estudar a chegada das ordens esotéricas no país. Foram localizados alguns estudos que tratam desses movimentos a partir dos anos 1950, quando serão mais populares. Porém, já existiam instituições no país nos anos 1920, com a fundação do Círculo da Comunhão do Pensamento Esotérico, entidade paulista criada por um imigrante português. A biblioteca dessa entidade possui publicações próprias e versões brasileiras de obras europeias, especialmente francesas, as mais antigas com data de 1930²⁸⁰.

Com esse enfoque voltado para a união entre fé e ciência, o termo Ocultismo será utilizado para criar uma distinção ao baixo espiritismo e aos outros conceitos relacionados à magia. Para os adeptos dessa nova corrente, o baixo espiritismo incitaria às práticas de magia pela pura credulidade e superstição, sem a explicação científica²⁸¹. Essa diferenciação aparece, de maneira tímida, nos jornais brasileiros. Não foi exatamente popular, pois suas ideias e publicações ficaram restritas a um nicho da elite e das classes médias, mas se apresenta como mais uma das correntes que valorizam um conceito de ciência e modernidade contra os cultos tidos como primitivos.

Essa disputa de conceitos leva a uma questão que envolve, novamente, a legislação. O primeiro Código Penal republicano foi promulgado em 1890 e vigorou até 1940, tipificando como crime uma série dessas práticas citadas. O Capítulo II: “Dos Crimes Contra

²⁷⁹ BUBELLO, Juan, *Difusión del esoterismo europeo-occidental en el Nuevo Continente (siglos XVI-XX)*, in: BUBELLO, Juan; CHAVES, José Ricardo; MENDONÇA JÚNIOR, Francisco (Orgs.), **Estudios sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina: enfoques, aportes, problemas y debates**, 1a ed. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 2018, p. 39–96.

²⁸⁰ Foi feita uma visita presencial à biblioteca do Círculo da Comunhão do Pensamento em maio de 2021, que conta com diversas publicações do início do século XX, importadas e editadas no Brasil. A entidade mantém a Editora Pensamento, que publica livros esotéricos e espíritas desde a década de 1940 e ainda segue em atividade.

²⁸¹ GIUMBELLI, *op. cit.*, p. 251-253

a Saúde Pública” pontuava o que supostamente seria nocivo à saúde pública e a higiene, como o exercício não legalizado da medicina oficial.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.²⁸²

Na prática, o artigo 157 abriu uma janela para a criminalização de religiões de matriz africana, religiões indígenas e práticas tradicionais de cura. Bastante polêmico desde a sua criação, nunca foi uma unanimidade entre juristas e advogados. É interessante notar que a Constituição republicana de 1891 garantiu o direito de culto e de liberdade religiosa, porém o Código Penal continuava a criminalizar o espiritismo e a “magia”, mas sem mais explicações ou descrições do que os caracterizariam²⁸³. Logo, abria um precedente para a perseguição de maneira pouco regulada, que efetivamente foi usada por forças policiais e jurídicas para autuar e prender os supostos curandeiros e feiticeiros.

Já havia um precedente para tal. Desde a colônia, as religiosidades não-cristãs ou que de alguma forma desviavam da norma cristã vigente foram perseguidas no Brasil. A princípio com as Ordenações Filipinas, ainda no século XVII, dentro do escopo dos tribunais inquisitoriais que combatiam os crimes de fé, e depois pela própria justiça comum. Antes do código republicano, tanto a constituição imperial de 1824 quanto o Código Civil de 1830, que delimitavam a religião Católica Romana como a oficial do império do Brasil e impunham restrições para o culto de outras religiões: elas deveriam ser exercidas apenas em âmbito privado, e não poderiam “ofender a moral pública”. Este último item abriu precedentes para a perseguição de outras religiões, especialmente as negras, entendidas como imorais e que poderiam gerar a insubordinação dos escravizados. Além disso, elas se afastavam do modelo

²⁸² Fonte: Legislação Histórica. Palácio do Planalto. Manoel Deodoro Da Fonseca. *Código Penal dos Estados Unidos do Brazil*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D847.htmimpresao.htm>. Acesso em: 19 maio 2021.

²⁸³ GOMES, Adriana, A Criminalização Do Espiritismo No Código Penal de 1890: As Discussões Nos Periódicos Do Rio De Janeiro, **Revista Ágora**, n. 17, p. 62–67, 2013.

liberal europeu, ao qual o Império se baseava para civilizar a reorganizar a sociedade brasileira²⁸⁴.

Assim, o uso de termos como ciências ocultas, esoterismo e outras variantes permitiria escapar ao Código Penal, pois transmitiam a ideia de que estava-se estudando uma ciência e não praticando magia ou baixo espiritismo. Além disso, tradições ligadas à Europa eram mais palatáveis ao projeto civilizador liberal do Império e da Primeira República. Com o tempo, o “alto” espiritismo passa também a ser poupado, enquanto o “baixo” espiritismo continuava sendo perseguido, tratado como uma crença de pessoas pouco civilizadas e constantemente associado à feitiçaria – mesmo que, nominalmente, esse termo não seja usado na legislação²⁸⁵. O fato de que espíritas e ocultistas normalmente estavam nas camadas mais abastadas e brancas da população também os protegia de perseguições e influenciava o discurso intelectual.

Já o termo feitiçaria não passa por nenhum tipo de ressignificação positiva, como aconteceu a exemplo dos conceitos de magia e Espiritismo. Usado com bastante frequência para se referir a qualquer elemento que teria ligação às religiosidades de matriz africana, às práticas de cura fora da medicina oficial e à cartomancia, continua com a associação negativa herdada da colonização portuguesa. A relação com a África vem de longe: desde o século XV os portugueses relacionam a “feitiçaria” com a cultura religiosa dos africanos.

Em 1436, quando os portugueses chegaram à Guiné, encontraram uma organização social mais complexa do que imaginavam e cultos com concepções diferentes daquelas das religiões de revelação. O pensamento cristão fez com que enxergassem a prática da idolatria pelo povo africano (Pietz 1987, p. 34), porque as concepções conhecidas pelos cristãos eram as trazidas da tradição medieval: a idolatria e o pacto com o diabo ou demônio. Os portugueses não conseguiam compreender as práticas rituais no contexto africano e as confundiam com suas práticas cristãs de condenação à “bruxaria”²⁸⁶.

²⁸⁴ OLIVEIRA, Nathális Fernandes de Oliveira. As balizas da repressão: os códigos penais de 1890 e 1942.

In: A Repressão Policial às Religiões de Matriz Afro-Brasileiras no Estado Novo (1937-1945).

Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015. p. 94-106

²⁸⁵ GIUMBELLI, *op. cit.*, p. 258, 2003

²⁸⁶ PÊPE, Suzane Pinho, Feitiçaria: Terminologia e Apropriações, **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, n. 3, p. 54, 2009.

Ao associarem as religiosidades da África Central às suas próprias ideias sobre magia e feitiçaria, chamaram os objetos rituais de “fetissos”, palavra derivada do latim “fatitius”, cujo significado é “coisa feita” e que também deu origem a “feitiço”. Era usada no português da Baixa Idade Média como sinônimo de magia e bruxaria, segundo o antropólogo William Pietz. A partir do feitiço surge “fetiche”, conceito usado por muito tempo para se referir aos instrumentos e imagens de culto de vários povos africanos e bastante usado no Brasil para as religiosidades das populações negras. Na década de 1860, o termo fetiche começa a aparecer nos jornais no contexto das repressões aos cultos de matriz africana, mas ainda assim não tem o mesmo espaço de “feitiçaria”, cuja associação com essas religiosidades vai permanecer por todo o século XIX²⁸⁷.

No já citado artigo de Artur Ramos, de 1938, o termo feitiçaria é questionado, apontando a maneira errônea como, na sua opinião, era utilizado. Em suas palavras, “uma religião legítima virou ‘feitiçaria’, com o sentido pejorativo que lhe emprestaram os brancos dominantes”²⁸⁸, apontando uma ruptura de Ramos com os conceitos de feitiçaria da época. Enquanto na imprensa o termo é frequentemente relacionado às religiosidades africanas, ele já levanta que o conceito é branco, de origem europeia, e que é usado justamente para diminuir e hierarquizar práticas não-cristãs.

O processo de relação entre a religiosidade negra e o conceito europeu de feitiçaria é tão longo e marcante que mesmo o Brasil independente e republicano continuará associando o termo pejorativamente às práticas mágico-religiosas de origem africana.

²⁸⁷ A palavra “fetish”, traduzida para o português como “fetiche”, surgiu no século XVII quando viajantes franceses e ingleses tomaram contato com a interpretação portuguesa do “feitiço” na África Ocidental. No entendimento dos protestantes, o “fetisso” identifica os próprios deuses dos africanos. Logo, eles seriam primitivos por cultuarem um ídolo e professarem uma fé falsa. Segundo Roger Sansi, a palavra fetiche aparece em um dicionário de língua portuguesa do século XVIII, explicando que este é o nome que os povos da Guiné dariam aos seus ídolos, e invertendo a lógica: feitiço seria derivado desta denominação, originalmente africana. Viajantes europeus trarão o termo para o Brasil, mas só será usado com mais frequência depois da primeira metade do século XIX, com a influência do Positivismo de Auguste Comte, associado a formas primitivas de religiosidade, não mais aceitáveis no contexto da modernidade. SANSI, Roger, *Sorcery and Fetishism in the Modern Atlantic*, in: PARÉS, Luís Nicolau; SANSI, Roger (Orgs.), **Sorcery in the Black Atlantic**, Chicago: University of Chicago Press, 2011, p. 33-35

²⁸⁸ Fonte: RAMOS, *op. cit.*, p. 47-78

3.1.2 A disputa de conceitos ilustrada pela literatura

Uma fonte bastante famosa do início do século XX ilustra essa disputa que foi desenhada até aqui. A série de reportagens *As Religiões do Rio*, de João Barreto, mais conhecido sob o famoso pseudônimo João do Rio. A partir dessa obra tão estudada pelos antropólogos e historiadores das religiosidades afro-brasileiras é possível destacar alguns dos pontos aqui levantados, especialmente as questões envolvendo Espiritismo *versus* baixo espiritismo e os termos feitiçaria, fetiche e macumba.

A coletânea se inicia com “No Mundo dos Feitiços”, inicialmente uma série de reportagens publicadas no jornal *Correio da Manhã* em 1904. O capítulo trata dos supostos feiticeiros e é, na verdade, inteiramente dedicada às práticas de origem africanas do Rio de Janeiro. O autor é guiado por Antônio, um homem negro que conhece vários sacerdotes e feiticeiros. Juntos, eles percorrem os centros de culto das periferias cariocas e a partir dessa vivência o jornalista faz observações e comentários. João do Rio considerava as práticas de matriz africana como uma espécie de religião, especialmente às de origem islâmicas²⁸⁹. Porém, ele relaciona todas sob o termo feitiçaria e mantém, durante a sua narrativa, uma postura de superioridade em sua posição de jornalista, que se entendia como branco e via tais cultos com o olhar exótico de alguém de fora da comunidade²⁹⁰.

Em diversos momentos no texto, fica explícito que João do Rio enxerga “os feitiços” como uma fé de pessoas selvagens e não-civilizadas, que não possuem os mesmos parâmetros morais, levando até mesmo à morte. Um exemplo é o trecho sobre as *yaôs*, filhas de santo em processo de iniciação.

As *iauô*, são as demoníacas e as grandes farsistas da raça preta, as obsedadas e as delirantes. A história de cada uma delas, quando não é uma sinistra pantomima de álcool e mancebia, é um tecido de fatos cruéis,

²⁸⁹ O Rio de Janeiro e a Bahia receberam uma proeminente comunidade islâmica entre os escravizados. São povos chamados de *mandinga*, *malês* ou *imalês*, que já traziam relações com os *yorubás* desde África e que as mantiveram no Brasil. Para mais sobre a presença islâmica no Brasil, ver REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. **O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c. 1822-c. 1853)**. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras, 2010.

²⁹⁰ João Carlos Rodrigues, biógrafo de João do Rio, acredita que o escritor se considerava branco, apesar de sua mãe ser negra e de evidências apontarem para características físicas do biótipo negro. Juliana Barreto Farias concorda, ao analisar a forma como João referenciava os negros em seus textos. (FARIAS, Juliana Barreto, João do Rio e os africanos: raça e ciência nas crônicas da belle époque carioca, **Revista de História**, n. 162, p. 246, 2010). Para mais sobre a vida de João do Rio, ver sua biografia: RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio: Vida, Paixão e Obra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2010.

anormais, inéditos, feitos de invisível, de sangue e de morte. Nas iauô está a base do culto africano. (...) todas elas estão ligadas ao rito selvagem por mistérios que as obrigam a gastar a vida em festejos, a sentir o santo e a respeitar o pai-de-santo.²⁹¹

João do Rio entende que tais práticas eram, na verdade, uma degeneração tanto da herança africana quanto da herança europeia. A principal motivação dos pais de santos e feiticeiros era o ganho pessoal, seja pelo retorno financeiro ou pela subserviência que as filhas de santo e os clientes lhes prestariam. Ainda considera que eles não têm fé, nem no feitiço ou nas divindades e espíritos. Era apenas uma forma de explorar os membros da sua própria comunidade e os brancos que procuravam soluções mágicas:

Toda essa gente vive bem, à farta, joga no bicho como Oloô-Teté, deixa dinheiro quando morre, às vezes fortunas superiores a cem contos, e achincalha o nome de pessoas eminentes da nossa sociedade, entre conselhos às meretrizes e goles de parati. As pessoas eminentes não deixam, entretanto, de ir ouvi-los às baiucas infectas, porque os feiticeiros que podem dar riqueza, palácios e eternidade, que mudam a distância, com uma simples mistura de sangue e de ervas, a existência humana, moram em casinhas sórdidas, de onde emana um nauseabundo cheiro.²⁹²

Por ser uma obra que reside entre o jornalismo e a literatura, fronteiras que não estavam totalmente delimitadas nos primeiros anos do século XX, há um certo exagero em adjetivos e bastante ironia, inclusive voltados para a elite econômica e, especialmente, para as mulheres e políticos da alta sociedade. Saltam adjetivos como “selvagem”, “diabólico”, “bizarro” e “satânico” relacionados não apenas aos ritos, mas também aos comportamentos e às características físicas das pessoas que ele descreve.

Sua representação do negro é bastante influenciada pelas teorias evolucionistas do século XIX, que mesmo já desgastadas na Europa do começo do século XX ainda eram as principais explicações científicas e intelectuais para o suposto atraso brasileiro²⁹³. Mesmo

²⁹¹ Fonte: Domínio Público – Governo Federal. DO RIO, João, No Mundo dos Feitiços, *in: As Religiões do Rio*, Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1976. p. 6

²⁹² Fonte: Domínio Público – Governo Federal. *Ibidem*, p. 11

²⁹³ Segundo Lilia Schwarz, a intelectualidade brasileira adaptou vertentes das teorias raciais europeias como o Darwinismo e a Antropologia Criminal, descartando o que, em suas interpretações, não serviam para o contexto nacional, como por exemplo a constante evolução das raças inferiores, entendendo que a diferença entre brancos e negros seria insuperável. Aos poucos, esses modelos foram sendo divulgados com a ajuda da literatura, que no Brasil da primeira metade do XX foi uma das principais responsáveis pela difusão das ideias científicas, juntamente com os ensaios. As teorias raciais também apareciam nas notícias de jornal, que traziam com frequência a população negra ligada às práticas criminais. (SCHWARCZ, Lilia Moritz, *Entre*

não sendo um cientista, usou tais teorias em seus textos, assim como muitos outros intelectuais.

João do Rio (...) selecionava e ajustava algumas dessas ideias a seus objetivos. Explicitamente, ou de forma mais subentendida, elas perpassavam tanto os artigos sobre a “feitiçaria” dos minas, como outros de seus registros sobre os costumes africanos. Para começar, o jornalista parecia não ter dúvidas de que estava lidando, nestes casos, com homens e mulheres de “raças inferiores”²⁹⁴

Por outro lado, os capítulos dedicados ao Espiritismo possuem um tom muito mais benevolente. “O Espiritismo entre os sinceros” tem início explicitando que a doutrina espírita é uma forma de superar o “baixo espiritismo” e enumerando uma série de figuras proeminentes na sociedade carioca da época que haviam se voltado a ela.

Já não se conta o número de espíritos ortodoxos, conta-se a atração dos nossos cérebros mais lúcidos pela ciência da revelação. A Marinha, o Exército, a advocacia, a medicina, o professorado, o grande mundo, a imprensa, o comércio têm milhares de espíritas. Há homens que não fazem mistério da sua crença.²⁹⁵

A seguir, descreve sua visita à Federação Espírita do Rio de Janeiro, destacando a sede “magnífica”, em clara oposição aos ambientes escuros e sujos dos terreiros e casas de santo. João participa de uma sessão e detalha alguns aspectos da doutrina, como a ideia da caridade para alcançar a evolução espiritual e o fato de que nenhum trabalhador dos centros espíritas aceita dinheiro para praticar curas magnéticas ou contatar os espíritos – assim, cria mais um óbvio contraponto com os feiticeiros e babalorixás negros, que não seriam tão sinceros quanto os espíritas da alta sociedade carioca²⁹⁶.

“Homens de Ciência” in **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**, São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1993. p. 23-42.) Segundo a historiadora Wlamyra Albuquerque, as teorias raciais também foram apropriadas no discurso do pós-abolição, para estabelecer um limite político entre brancos e negros, assim como novas relações de poder em uma sociedade que via ruir as hierarquias sociais bem delimitadas da escravidão. (ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de, 2009. *apud* AMORIM, Diego Uchoa D. Teorias Raciais no Brasil: um pouco de história e historiografia. **Revista Cantareira**, n. 19, p. 62–78, 2013)

²⁹⁴ FARIAS, *op. cit.*, p. 263

²⁹⁵ Fonte: Domínio Público – Governo Federal. DO RIO, *op.cit.*, p. 72, 1976

²⁹⁶ A prática da caridade é uma das premissas da doutrina e desde a fundação da Federação Espírita no Rio de Janeiro foi também uma das estratégias de legitimação da religião. Obras assistenciais foram executadas desde cedo, especialmente voltadas à cura, à educação e à assistência a crianças órfãs (WEBER, *op cit.*, p. 1-18). Pelas impressões de João do Rio, é possível concluir que tal estratégia mostrou efetividade em fazer com que o Espiritismo fosse visto como uma religião legítima.

No seguinte capítulo, “Os Exploradores”, coloca que, apesar de muitos espíritas fiéis, proliferaram os médiuns exploradores da fé, que associa com as práticas classificadas como feitiçaria e fetichismo.

O Rio está minado de casas espíritas, de pequenas salas misteriosas onde se exploram a morte e o desconhecido. (...) O espiritismo difundiu-se na população, enraizou-se, substituindo o bruxedo e a feitiçaria. Além dos raros grupos onde se procede com relativa honestidade, os desbriados e os velhacos são os seus agentes. Os médiuns exploram a credulidade, as sessões mascaram coisas torpes e de cada um desses viveiros de fetichismo a loucura brota e a histeria surge. Os ingênuos e os sinceros, que se julgam com qualidades de mediunidade, acabam presas de patifes com armazéns de cura para a exploração dos crédulos;²⁹⁷

Aqui identifica que alguns praticantes, não necessariamente kardecistas, já se autointitulavam espíritas e médiuns, mostrando uma popularização desses termos²⁹⁸. Porém, muitos eram enganadores, e ao descrevê-los enfatiza as negras, os mulatos e os portugueses, tipos que não se encaixam dentro do estereótipo do espírita kardecista elitizado, com altos cargos na República e que vem de uma cultura estudada e letrada. São, na verdade, pessoas das classes populares, trabalhadores, ainda se ajustando à nova realidade urbana que nasce na cidade do começo do século, tanto com os fluxos de migração e imigração quanto com a nova ordem política²⁹⁹.

No seu texto fica clara a opinião de que os espíritas, por tentarem uma abordagem racional e científica, ajudaram a limpar a cidade da feitiçaria e do fetichismo – práticas primitivas que não se encaixavam mais na modernidade. Mas que esses dois pontos de degeneração, que possuíam profundas relações com os relatos dos feiticeiros e alufás, ainda existiam e se espalhavam, baseados em enganadores e falsos médiuns.

João do Rio foi escolhido como exemplo por ter sido um dos escritores que melhor explicitou uma visão da vida religiosa do Rio de Janeiro, mostrando o quanto as

²⁹⁷ Fonte: Domínio Público – Governo Federal. DO RIO, *op. cit.*, p. 76

²⁹⁸ Como colocado por Maria Cristina Wissenbach ao abordar a democratização criada pelo Espiritismo (WISSENBACH, *op. cit.*, p. 97-98). Yvonne Maggie aponta também tais termos nos processos da primeira metade do século XX (MAGGIE, *op. cit.*, p. 183)

²⁹⁹ Novamente, como colocado por Maria Cristina Wissenbach (WISSENBACH, *op. cit.*, p. 97-98). Paulo Koguruma também demonstra esse mesmo movimento. Para mais: KOGURUMA, Paulo. **Conflitos do imaginário: a reelaboração das práticas e crenças afro-brasileiras na “metrópole do café”, 1890-1920**. 1a ed. São Paulo, SP, Brasil: Annablume: FAPESP, 2001. (Selo universidade; História, 151).

religiosidades com influência ou origens africanas eram consideradas inferiores e até selvagens em comparação às novas vertentes europeias que se popularizavam. Foi uma personalidade influente da imprensa, que além de publicar no *Correio da Manhã*, um dos principais jornais da capital federal, vendeu mais de 8 mil exemplares na primeira edição do livro em 1906³⁰⁰. Ele possuía, então, um papel duplo: enquanto era influenciado pelos “homens de ciência”³⁰¹ ao pensar a cultura negra urbana, também influenciava a opinião pública por meio de sua posição como jornalista e escritor de um *best-seller*, em uma posição de intermediário entre os intelectuais e o público. Também é, ainda hoje, um autor constantemente referenciado como fonte em pesquisas sobre as religiosidades negras no começo do século XX, apesar de suas representações negativas sobre o tema.

O mesmo tom será aplicado por outros jornalistas durante o século XX, em especial os que estiveram mais próximos no tempo das primeiras publicações de *As Religiões do Rio*. É sensível a importância de João do Rio, como é possível notar ao analisar textos literários cujas características levam de volta a essa obra seminal. Alguns autores são claramente influenciados por ele, especialmente João de Minas e João Luso, que inclusive emulam a personalidade em seus pseudônimos, e criam como personagens feiticeiros e babalorixás negros, que João do Rio começou a desenhar³⁰². A moda de retratar ou ilustrar os subterrâneos, o outro lado das cidades, também mostra uma enorme influência não só de *As Religiões do Rio*, mas de outras séries de reportagens do autor, como *A Alma Encantadora das Ruas*.

Além das reportagens que noticiavam a prisão de feiticeiros e curandeiros, crônicas e textos literários ressaltam o exotismo das práticas de magia e como elas habitavam uma cidade subterrânea, escondida, que precisava ser desbravada em sua obscuridade. E mesmo figurando em diferentes veículos e com outros objetivos, o tom das notícias e dos textos

³⁰⁰ FARIAS, *op. cit.*, p. 258

³⁰¹ Adota-se aqui o conceito de “homens de ciência” proposto por Lília M. Schwartz: “misto de cientistas e políticos, pesquisadores e literatos, acadêmicos e missionários”, foram os intelectuais de diversos segmentos que desenvolveram um pensamento próprio sobre a questão racial brasileira a partir das teorias europeias como o Evolucionismo e o Darwinismo social. (SCHWARCZ, *op. cit.*, p. 18-19)

³⁰² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. JOÃO DE MINAS. Nos misteriosos subterrâneos de São Paulo - trigésimo sétimo episódio - De Surpresa em Surpresa. **Diário da Noite**, 2267. ed. p. 2, 1935. JOÃO DE MINAS. Nos misteriosos subterrâneos de São Paulo - trigésimo sétimo episódio - De Surpresa em Surpresa. **Diário da Noite**, 2267. ed. p. 2, 1935. TENORIO GUERRA. O Rio Misterioso - Quintino. **Correio da Manhã**, 13359. ed. p. 5, 1938.

literários é sempre similar: a de que as práticas degeneradas deveriam ser combatidas porque atrasavam o desenvolvimento da nação, além de serem uma ameaça à saúde pública. Essas narrativas não ficam restritas apenas às primeiras décadas do século XX. Pelo contrário, serão reforçadas por novas modas e movimentos literários, como a literatura *pulp* e os contos *noir* de mistério, que encontram um cenário propício nas histórias e lendas brasileiras³⁰³.

3.2 O Livro de São Cipriano na literatura

Esses discursos aparecem com bastante proeminência nos textos citando o *Livro de São Cipriano*, que também foi pioneiramente citado por João do Rio. No mesmo capítulo “No Mundo dos Feitiços”, o autor atribuiu ao livro a origem de todas as magias praticadas pelos pais de santo e feiticeiros dos morros cariocas:

Mas o que não sabem os que sustentam os feiticeiros, que a base, o fundo de toda a sua ciência é o Livro de S. Cipriano. Os maiores alufás, os mais complicados pais-de-santo, tem escondida entre os tiras e a bicharada uma edição nada fantástica do S. Cipriano. Enquanto criaturas chorosas esperam os quebrantos e as misturadas fatais os negros soletram o S. Cipriano, à luz dos candeeiros...³⁰⁴

A literatura publicada na imprensa demonstra uma constante luta entre um projeto de Brasil que privilegiava um modelo de país diferente daquele do cotidiano das classes dominadas. Feitiçaria e magia, assim como festas religiosas de apelo popular, danças como a capoeira, o jongo e o samba e outras manifestações culturais são representadas pela imprensa e pela intelectualidade como sinônimos do primitivismo e de tradições arcaicas. As construções de modernidade do começo do século XX tinham entre seus objetivos combater

³⁰³ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Os Curandeiros: A Sociedade de Medicina e Cirurgia e um importante problema social. **Correio Paulistano**, 19690. ed. p. 4, 1918. Campanha Contra os Mandingueiros. **Diário Nacional**, 92. ed. p. 5, 1927. JOÃO DE MINAS. O Feitiço do Coração Sinistro do Urubu-Rei. **O Paiz**, 16261. ed. p. 4, 1929. A Bruxa de Canndal - Feitiçaria Macabra: uma mulher queimada viva em uma aldeia portuguesa. **A Noite**, 157. ed. p. 7, 1933. Falso Médico. **Diário de Notícias**, 06598. ed. 1944. RIB. O Santo e a Mandinga. **Correio Paulistano**, 29525. ed. p. 7, 1952. Larápio de Corpo Fechado. **Diário da Noite**, p. 6, 1953.

³⁰⁴ Fonte: Domínio Público – Governo Federal. DO RIO, *op. cit.*, p. 13

essas demonstrações de atraso, como pontuou Nicolau Sevcenko³⁰⁵. E foram essas representações intelectuais que acabaram prevalecendo na imprensa.

Vai nesse sentido o texto de Hernani de Irajá³⁰⁶ intitulado “Tio André”, publicado na *Revista da Semana*³⁰⁷ em 1930. O conto traz a história de dona Ritóca, que procura a ajuda do “mandigueiro” tio André para curar uma doença misteriosa de seu filho Ramphis. Ele Descobre um trabalho feito por um homem rejeitado por Ritóca, que se vingou enfeitizando o garoto. Tio André executa um ritual para descobrir a cura, com os devotos em círculo, tocando um tambor e chamando por São Cipriano. Então ele conversa com a mãe, revelando que o trabalho mágico foi feito por Januário, um rival do feiticeiro, de “uma religião diferente”. Porém ambos eram devotos de São Cipriano, pois o santo “protege os monstruosos como nós”. Tio André fala, então, que o garoto só vai se curar do feitiço quando Januário “desencarnar”. A narrativa corta para outra cena, durante a noite, quando Ritóca ouve uma coruja rasga-mortalha e vê dois homens apunhalando um ao outro. No dia seguinte, encontram uma coruja branca morta no quintal e Ramphis volta a ter saúde³⁰⁸.

Irajá também se dedicou a uma série chamada “Estudos Brasileiros”, cuja intenção foi lançar um olhar médico a temas da atualidade daquele momento. Entre os títulos dessa coleção estão *Macumba e Feitiços e Crendices*. Foi possível ter acesso a dois trechos dessa última obra, o “Preâmbulo” e o “Capítulo V”. De forma narrativa, segue uma linha diretamente influenciada pelos médicos e psiquiatras do começo do século que interpretavam

³⁰⁵ SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. 4 ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1995. p. 28-32

³⁰⁶ Hernani de Irajá foi um intelectual bastante influenciado pelo cientificismo do século XX. Foi médico e um dos primeiros sexólogos brasileiros. Escreveu livros polêmicos para as décadas de 1930 e 1940, com a intenção de desvendar a mente feminina, publicados com capas e ilustrações de mulheres seminuas. Também transitou pela crítica artística e literária, ficção, biografias e memórias. Apesar de popular no período, elogiado por outros intelectuais e com publicações frequentes nos jornais, seus livros não entraram para o cânone da psicologia, o que fez dele um autor marginal. Para mais sobre esse personagem, ver: EZABELLA, Alessandro, **Hernani de Irajá: arte e ciência de um sexólogo brasileiro**, 2010. 117 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

³⁰⁷ Revista de variedades fundado no Rio de Janeiro em 1900 e extinto em 1959. Surgiu no contexto da modernização da cidade com literatura, moda, comportamento, colunismo social, crônicas políticas, entre outros. Em 1915 foi comprada pelo Jornal do Brasil, tornando-se seu suplemento feminino. DANTAS, C. V., *REVISTA DA SEMANA*, *op. cit.*, disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/REVISTA%20DA%20SEMANA.pdf>>. acesso em: 8 ago. 2021.

³⁰⁸ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. IRAJÁ, Hernani de; Tio André, **Revista da Semana**, 2. ed. p. 12, 1930.

a crença na comunicação com espíritos como uma patologia. Apesar de se dizer respeitoso a todos as religiões, “maiores e menores”, despreza cultos com sacrifícios rituais, que considera brutais e bárbaros, se referindo às religiões de matriz africana que praticam o corte ritual de animais. Além disso, traz a ideia da interpretação racional da religião como um passo na evolução humana, próxima às ideias kardecistas e ocultistas.³⁰⁹

As premissas científicas de Irajá, como entender que existam religiões mais e menos evoluídas, transparecem no texto literário e na representação de Tio André, um “mandingueiro” de origem cabinda, cujo rito explicita a barbárie de tais práticas mágicas, terminando sempre em morte. A isso está novamente associado a São Cipriano, o patrono dos monstruosos, ainda na linha do que colocada João do Rio.

Outra aparição do *Livro* é o trecho “Macumba”, do romance *Alambique*, de Clovis Amorim³¹⁰, publicada na Revista Arlequim³¹¹ em 1936. Há uma outra figura de feiticeira negra: Mãe Dite. O narrador descreve uma consulta na qual ela faz a leitura de búzios e determina que existe uma magia feita contra o protagonista. Mãe Dite, então, avisa que Santa Bárbara atua na vida do homem como seu anjo da guarda, e também o orienta a se vingar de quem o tentou prejudicar. O narrador, então, costura os olhos e boca de uma boneca, enquanto a mãe de santo faz uma oração para São Cipriano:

³⁰⁹ IRAJÁ, Hernani de, Preambulo, in: **Feitiços e Crendices**, Rio de Janeiro: Freitas e Bastos, 1932, p. 11–14. O livro de Irajá se encaixa no contexto dos romances científicos e obras de divulgação citados por Lília Schwarz. Segundo a historiadora, materiais derivados dos grandes livros científicos foram mais consumidos no Brasil do que os estudos originais, gerando uma espécie de moda, que se desdobrou em prática e produção científica (SCHARWZ, *op. cit.*, p. 30). O livro de Hernani de Irajá traz a chancela de um homem de ciência, médico, porém não coloca bibliografia e escreve de forma narrativa, adaptando conceitos científicos que ele já tinha contato para um público leigo, em uma edição mais popular.

³¹⁰ Clovis Amorim foi um escritor baiano que, na juventude, integrou o grupo da Academia dos Rebeldes, junto com Jorge Amado e Edison Carneiro. (GILFRANCISCO, **Clóvis Amorim, o romancista do Recôncavo**, Evidencie-se, disponível em: <<https://evidencie-se.com/clovis-amorim-o-romancista-do-reconcavo/>>. acesso em: 15 jul. 2021). Os intelectuais baianos transitavam nos terreiros de Salvador, como Jorge Amado deixa claro em *Jubiabá* e *Porto dos Milagres*. No contexto baiano, o que predominou foi o Candomblé de nação Keto, de origem yorubá-nagô.

³¹¹ Revista literária paulista que começa a ser publicada em 1927. Nasce no contexto das publicações literárias do movimento modernista paulista. Seu principal editor foi Sud Menucci, jornalista e professor que dirigiu por alguns anos o jornal *O Estado de S. Paulo*, periódico ligado à elite cafeeira paulista. Também foi Secretário de Educação do estado de São Paulo em 1932. Arlequim: Revista de actualidades, **Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin**, disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm-ext/2857>>. acesso em: 8 ago. 2021. BOECKENHOFF, Katharina, Literary Magazines in Brazil – an introduction. **Future States Modernity**. disponível em: <<https://www.futurestates.org/wp-content/uploads/2020/04/Literary-Magazines-in-Brazil.pdf>>. acesso em: 8 ago. 2021.

- São Cypriano assim quer ver-te, ó desgraçado, para não fazeres mal a quem te fez. Fura. Fura. É a vingança que vem dum justo.³¹²

Após o breve feitiço, ele paga a mãe de santo com cinco mil réis e é levado a participar da festa ritual da casa, que pela descrição fornecida no livro seria dedicada ao orixá Oxóssi³¹³.

O feitiço remete a um procedimento que realmente existe no *Thesouro do Feiticeiro*, chamado “Mágica ou Feitiçaria que se faz com dois bonecos para fazer mal a qualquer pessoa”. Nesse procedimento, o operador da magia deve confeccionar dois bonecos de linho e uni-los de forma que fiquem abraçados. Então deve-se enfiar pregos e agulhas em diversas partes dos bonecos, invocando São Cipriano, Barrabás, Lúcifer, Satanás e Maria Padilha³¹⁴. Apesar das diferenças, o autor pode ter se inspirado nessa descrição. A operação mágica reflete outros procedimentos europeus com bonecos que seguem a mesma lógica da amarração, e que são praticados desde a Antiguidade³¹⁵. Porém, aqui aparece no contexto de um terreiro, demonstrando a ligação consolidada de São Cipriano com as práticas de magia africana, que já aparece consolidada nesta representação, do final da década de 1930. Mesmo que tivesse contato com a cultura dos terreiros e outros ambientes afro-baianos, Amorim repercute a ideia higienista da religiosidade negra relacionada à feitiçaria, caracterizando seu

³¹² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. CLÓVIS AMORIM, Macumba, **Arlequim**, 5. ed. p. 30, 1936. A revista não traz a informação de que o texto é um trecho de um romance, mas a referência é dada por Edison Carneiro, que reproduz o mesmo trecho no capítulo “A Magia Fetichista” no livro *As Religiões Negras* (CARNEIRO, Edison, **Religiões negras; notas de etnografia religiosa**: Rio de Janeiro, Civilização brasileira s.a., 1936. p. 133-135); *Arlequim* foi uma revista literária paulista de 1927, que nasce no contexto das publicações literárias do movimento modernista paulista. Seu principal editor foi Sud Menucci, jornalista e professor que dirigiu *O Estado de S. Paulo*, periódico ligado à elite cafeeira paulista. Também foi Secretário de Educação do estado de São Paulo em 1932. *Arlequim*: Revista de actualidades, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm-ext/2857>>. acesso em: 8 ago. 2021. BOECKENHOFF, Katharina, *Literary Magazines in Brazil – an introduction*, *Future States Modernity and national identity in popular magazines*. Disponível em: <<https://www.futurestates.org/wp-content/uploads/2020/04/Literary-Magazines-in-Brazil.pdf>>. acesso em: 8 ago. 2021.

³¹³ Oxóssi é originalmente um rei divinizado da nação Ketu, de origem yorubá, muito cultuado no Brasil pelo Candomblé Ketu ou Nagô. Durante a diáspora, o orixá absorve características de outras divindades caçadoras do Daomé, como Enrilé e Agé. Também é cultuado na Umbanda como orixá das florestas e chefe dos caboclos, entidades que representam os indígenas brasileiros. (O mito de Oxóssi na civilização yorubá a partir de seus orikis, POLI, Ivan. *In: Antropologia dos Orixás: a civilização yorubá a partir de seus mitos, seus orikis e sua diáspora.*, 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2020, p. 98–107.)

³¹⁴ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a. *op. cit.*, p. 21-23

³¹⁵ Desde a antiguidade Greco-romana, existem vestígios do uso de bonecos amarrados ou pregados em feitiços. Para mais sobre: SANTOS, Sandra Ferreira dos. *A Magia Para o Amor e Para a Fertilidade no Mundo Grego*. **NEArco - Revista Eletrônica de Antiguidade e Medieval**, v. 10, n. 1, p. 170–187, 2018.

rito como bárbaro, infecto e baseados na credulidade ingênua – novamente, ecoando as descrições de João do Rio sobre os ambientes de feitiçaria.

O último exemplo é a história “Mula Sem Cabeça”, de Sales Navarro, na revista *Nação Brasileira*³¹⁶. Talvez seja o excerto que mais explicita essa representação inaugurada por João do Rio. O conto começa com a descrição de uma “lenda cosmogônica africana de Bingo”, que mostrava como Bingo cortara a cabeça de Otoyon quando este morreu e guardou-a para preservar sempre sua presença. Após esse preâmbulo, o autor descreve um trabalho na casa de Mãe Sabina, negra da etnia mina, que evocava São Cipriano às sextas-feiras:

(...) cuja efigie mandara gravar na pelle escura do peito - em tatuagem grotesca, Mãe Sabina, alimentando a credence dos freguezes, não se cançava de louvar as virtudes do santo thaumaturgo - a quem se recorria de continuo invocando-lhe a interferência milagrosa.

Na casa de Mãe Sabina havia um nicho com uma imagem de São Cipriano. Na visão do narrador, se assemelhava mais a um fauno, o deus das florestas da mitologia romana, do que a um santo. A descrição sobre a casa continua destacando suas características rústicas, pobres e sujas, na escola do que João do Rio fez ao descrever os terreiros cariocas. Fala, ainda, da “negrinha Rozaria”, assistente de Sabina, que se assemelhava a “um sacy de olhos acessos e grenha ouriçada em gaforina”. Em meio ao movimento e à dança do transe, Mãe Sabina cai e morre acidentalmente. Os auxiliares, então, pegam um facão e cortam a cabeça da mulher, “seguindo os costumes africanos”. O corpo de Mãe Sabina é enterrado sem cabeça e, por conta disso, seu fantasma assombra a região onde morava³¹⁷.

O conto mostra a consolidação dos elementos que ligam o São Cipriano às práticas negras, e a representação da religiosidade negra como bárbara. O trabalho, aqui, não somente levou à morte, mas também a um fim violento e a um espírito perturbado, que traz novamente as ideias de barbárie e selvageria do continente mantidas pelos seus descendentes.

As representações literárias sobre São Cipriano da primeira metade do século XX convergem todas para a inspiração fecunda de João do Rio. A figura do feiticeiro negro que

³¹⁶ Não foi possível localizar informações sobre a revista, apenas outros poemas publicados por Navarro.

³¹⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Mula Sem Cabeça, *Nação Brasileira*, 152. ed. p. 7, 1936.

utiliza o *Livro de São Cipriano* como base de seus feitiços é bastante significativa nesse ponto. Tio André, Mãe Dite e Mãe Sabina, personagens de diferentes histórias, emulam perfeitamente esse estereótipo: a pessoa negra, mais velha, líder religiosa, paga para exercer a feitiçaria em socorro de um branco, e que sustenta sua magia no *Livro*. É possível ainda dizer que João do Rio produziu a obra chave para a criação de um imaginário negativo sobre o *São Cipriano*, assim como alimentou o imaginário depreciativo e racista sobre a população negra ao influenciar muitos autores posteriores.

Rapidamente associado a todas as práticas de feitiçaria e macumba que trariam a degeneração da sociedade, o *Livro* se torna, entre literatos e jornalistas, uma espécie de símbolo da credulidade do povo. Pelos discursos da imprensa e da literatura, desenha-se sua relação com as práticas africanas, que vai se consolidando aos poucos, até estar delimitada na década de 1960, quando surgem os primeiros *Livros de São Cipriano* ligados ao contexto da Quimbanda e da Umbanda, como foi colocado no capítulo 2.

O *São Cipriano* se transforma, assim como outros elementos, em um símbolo da macumba, conceito que pertenceria a um tempo arcaico, que tanto a imprensa quando as autoridades desejavam superar em prol de uma nova mentalidade. Como colocou Nicolau Sevcenko, hábitos e costumes ligados pela memória à sociedade tradicional são rechaçados e há “a negação de todo e qualquer elemento de cultura popular que pudesse macular a imagem civilizada da sociedade dominante”³¹⁸.

Além da literatura, essa relação é clara nas notícias. A partir delas, há vestígios do seu público, mas sempre com a mesma delimitação e com as representações já impostas pelo imaginário. Mesmo assim, são fontes ricas para entender a trajetória do livro e de seus leitores. Como foi demonstrado usando os exemplos de João do Rio, Hernani de Irajá, Clóvis Amorim e Sales Navarro, e os conceitos abordados no início do capítulo – feitiçaria, macumba, Umbanda, Espiritismo etc - estão com frequência relacionados aos donos de exemplares do *Livro de São Cipriano*.

³¹⁸ SEVECENKO, *op. cit.*, p. 30

Assim, estão postos os elementos para a análise que mais interessa neste capítulo, sobre os leitores do livro de São Cipriano. Quem eram? Em quais tradições mágico-religiosas estavam inseridos?

3.3 Os leitores: vestígios e representações da imprensa escrita

São poucas as pistas sobre os leitores dos *Livros de São Cipriano*, mas esses indícios, somando aos traços de circulação e à disputa de conceitos permitem traçar alguns perfis. Além de hipóteses mais generalistas que apontam caminhos, destacam-se 5 estudos de casos, identificados por meio dos jornais e revistas do acervo digital da Biblioteca Nacional. Pretende-se analisar algumas das suas práticas que chegaram até nós por meio das notícias.

As citações ao livro nas notícias de imprensa são raras: em quase 100 anos de análise, foram encontradas 25 menções diretas na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Algumas delas não se referem diretamente ao livro, mas ao santo em si. As notícias da primeira parte do século XX, publicadas entre 1900 e 1940, associam o *Livro de São Cipriano* com feiticeiras e operações mágicas ligadas aos europeus imigrantes ou aos mandingueiros, muitas vezes sem especificar necessariamente o que seriam tais procedimentos ou qual a religiosidade dessas pessoas³¹⁹. Alguns casos já associam práticas mágico-religiosas negras, normalmente no contexto da perseguição policial.

As fontes demonstram que, em um primeiro momento, o público leitor do livro seria os imigrantes portugueses e espanhóis, ou os brasileiros de primeira geração, que já contavam com o *São Cipriano* e com a busca por tesouros no seu repertório cultural³²⁰. Em especial no final do século XIX, as vendas podem ter sido impulsionadas pelos imigrantes, especialmente portugueses, que já conheciam a obra e podiam ter interesse em adquiri-la no novo continente. Conforme foi se popularizando, cresce o interesse em adquiri-lo. No momento em que a publicação passou a ser produzida no Brasil, ficou ainda mais barata e fácil de ser encontrada. Como colocado no capítulo 2, a indústria editorial brasileira se desenvolveu ao

³¹⁹ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Uma bruxa. **O Fluminense**, 5183. ed. p. 2, 1903. Sal grosso? É feitiço na certa. Oh! Gente Encrenqueira! **A Gazeta**, 5690. ed. p. 6, 1925. Campanha Contra os Mandingueiros. **Diário Nacional**, 92. ed. p. 5, 1927.

³²⁰ Como demonstrado no Capítulo 1, a busca por tesouros era um dos principais atributos das edições portuguesas do *Livro de São Cipriano*, remetendo a uma longa tradição de práticas mágicas europeias que remontam à Idade Média.

longo do século XX, e o *Livro de São Cipriano* manteve-se no mercado. Assim, foi cada vez mais acessível a diferentes camadas da população.

É possível perceber que os tesouros, bastante forte nas edições ibéricas, perdem o apelo com o público brasileiro ao longo do tempo, e os anúncios e conteúdos do livro passam a focar em outros temas, especialmente na cartomancia. O que leva a crer que uma parte significativa das leitoras da obra eram as cartomantes. Motivo pelo qual foi criada a obra derivada, *O Livro da Bruxa*, com foco na cartomancia e voltado ao público feminino.

A cartomancia sempre foi associada às mulheres desde a França do início do século XIX, quando a prática oracular pela leitura de cartas se torna uma moda, na onda da popularização das ordens de magia e do mesmerismo. São as cartomantes que trazem para o Brasil a tradição europeia da interpretação do futuro pelo baralho. Segundo a historiadora Kathleen de Oliveira Maia, que estudou as cartomantes no Segundo Império, a divinação pelo baralho era uma prática predominantemente feminina, seja pelo lado das oraculistas quanto das consulentes, tanto no Brasil quanto na França. Apesar de serem parte do imaginário nacional como mulheres que resolvem problemas amorosos, eram procuradas para as mais diversas questões, como saúde, notícias de viagens e problemas familiares³²¹. Alguns textos da imprensa apontam para essa figura da mulher cartomante, sempre de um ponto de vista negativo, colocando-as como charlatãs e alcoviteiras³²².

Maria Cristina Wissenbach também coloca que a cartomancia no Brasil se tornou um trabalho, no contexto do comércio de serviços mágicos, tema de sua tese de doutorado. Assim como as cartomantes, curandeiros, benzedeiros e feiticeiros também faziam de seus conhecimentos um ofício, inseridos na informalidade do mercado de trabalho. Na análise de Maria Cristina sobre São Paulo, as cartomantes aparecem também como mulheres, muitas delas imigrantes – seja na prática ou na persona que criavam para seus clientes. As oraculistas que atuavam em zonas centrais atendiam uma clientela mais rica, enquanto aquelas das zonas

³²¹ MAIA, Kathleen de Oliveira. Mercadoras do sobrenatural: um estudo sobre mulheres cartomantes no Rio de Janeiro Imperial (1860-1869). *Revista de História da UEG*, v. 9, n. 2, 2020.

³²² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Como se põem as cartas? *Almanak do Correio da Manhã*, p. 90–94, 1939. As Cartomantes e os Mistérios das Cartas. *O Jornal*, 18 nov. 1956. Tôda a verdade sôbre as cartas cruzadas (que não mentem jamais). *Jornal do Brasil*, 27 maio 1968. As mentiras das cartas que nunca mentem. *Diário da Noite*, p. 2, 12 jun. 1969.

periféricas, que ainda no começo do século guardavam características rurais, não tendo sido absorvidas pelas grandes cidades, atendiam os mais pobres e distantes, a preços módicos³²³.

Para as duas historiadoras, as cartomantes atuavam como conselheiras, dentro de um círculo de sociabilidades femininas que criavam redes de colaboração entre uma parcela prejudicada pela organização social brasileira, ainda bastante patriarcal. Em um universo marcado por uma estreita moral judaico-cristão, no qual mulheres possuíam um papel social pré-determinado, as cartomantes exerciam uma “ação social positiva”, revelando “mecanismos libertadores das amarras do tradicionalismo religioso”³²⁴. Talvez, por isso mesmo, fossem tão criticadas pelos autores homens.

Eduardo Campos, que publicava uma coluna sobre temas relacionados ao folclore e à cultura popular em *O Jornal*, possui um artigo de novembro de 1956 sobre a leitura de cartas a partir do *Livro de São Cipriano*. O autor coloca que a leitura do futuro é uma arte antiga e sempre foi a grande busca da humanidade. Seria praticada por mulheres, já que homens não se interessariam pelo tema. As cartomantes cobravam entre 30 e 50 cruzeiros, anunciando seus serviços nos jornais. A partir das instruções do *Livro*, reproduz uma oração ao santo feita pelas cartomantes:

e estas cartas, pelo poder de São Cypriano, hoje santo e outrora feiticeiro, digam a verdade para a glória do mesmo santo e satisfação da minha alma³²⁵

Outro perfil de leitor que se delineia é, como já foi colocado, o dos praticantes de religiosidades de origem africanas. Como apontado desde João do Rio, essa relação existe desde meados do século XX, mas é a partir da década de 1930 que passa a vigorar com mais frequência nos jornais. Essa associação vai se tornando cada vez mais forte, até estar plenamente delimitada na imprensa durante os anos 1950³²⁶. É também nesse período que

³²³ WISSENBACH, *op. cit.*, p. 164

³²⁴ *Ibidem*, p. 64.

³²⁵ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. CAMPOS, E. As Cartomantes e os Mistérios das Cartas. *O Jornal*, 18 nov. 1956.

³²⁶ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O Macumbeiro errou a mão... *Diário Carioca*, 2243. ed. p. Capa, 1935. Macumbeiro especialista em namores e casamentos. *Diário da Noite*, 2914. ed. p. 2, 1937. Falso Médico. *Diário de Notícias*, 06598. ed. 1944. RIB. O Santo e a Mandinga. *Correio Paulistano*, 29525. ed. p. 7, 1952. VINICIUS LIMA; JANKIEL GONCZAROWSKA. A Volta do Pau-de-Arara: Macumba Industrializada. *Última Hora*, 530. ed. p. 9, 1953.

começam a surgir as relações com as religiosidades afro-brasileiras, espelhando assim o que já foi visto nas edições dos livros.

Não se descarta que a população negra, assim como os brancos e imigrantes mais empobrecidos, tenham tido acesso aos livros. Se a princípio a obra era voltada para as práticas europeias, especialmente portuguesas, e atingia esse público, graças a intervenção dos editores o livro foi ganhando novas temáticas para dialogar com outros segmentos, talvez em uma tentativa deliberada de ampliar o seu público consumidor.

Há dois caminhos que podem ter proporcionado tal integração. O primeiro, a relação próxima entre imigrantes e brasileiros brancos com as populações negras, impulsionada pelo desenvolvimento da vida urbana da e pelos deslocamentos, que se iniciam no final do século XIX. Especialmente nos ambientes das cidades a relação entre os negros e brancos se tornavam cada mais fluidas e menos estanques.

A conjuntura histórica na qual se deu o final do regime escravista propiciou a mescla entre populações livres e pobres, acentuando ainda mais a fisionomia mestiça da sociedade brasileira. A partir do último quartel do século XIX, fenômenos de origem diversas (...) provocaram alterações socioeconômicas significativas e, como decorrência, amplos deslocamentos de populações.³²⁷

Pessoas de diferentes origens e experiências viviam em constante contato, em profundas relações de sociabilidade. Assim, pode-se imaginar como um conteúdo essencialmente europeu passou a circular e ampliar a sua influência, chegando em pessoas interessadas nessa temática, como os supostos feiticeiros e macumbeiros negros. Essas relações iriam ser ainda mais intensas no decorrer do século XX, com constantes movimentos migratórios para as grandes cidades e centros industriais, conforme o país passava por sucessivos processos de industrialização, que atraíam moradores do campo e de cidades menores aos grandes centros urbanos, especialmente ao Rio de Janeiro e a São Paulo³²⁸.

Jerusa Pires já apontou para a relação entre a vida urbana e a popularização da Umbanda e da Quimbanda em *Uma Legenda de Massas*. Para a autora, o *Livro de São Cipriano* se torna mais um recurso de pessoas que tentavam se encaixar em uma sociedade

³²⁷ WISSENBAACH, *op cit.*, p. 25

³²⁸ BRITO, Fausto. O deslocamento da população brasileira para as metrópoles. *Estudos Avançados*, v. 20, n. 57, p. 221–236, 2006.

em transformação, dentro de uma nova ordem urbana e capitalista, que apresentava novos problemas e desafios. Por isso, acaba se associando às religiosidades afro-brasileiras, que durante seu desenvolvimento no século XX demonstraram o mesmo objetivo. O *São Cipriano*, assim como outras manifestações mágico-religiosas, foi mais um instrumento para facilitar essa adaptação³²⁹.

Jerusa se apoia em dois sociólogos que estudaram a ampliação da Umbanda na segunda metade do século XX, Renato Ortiz e Lísias Negrão. Ambos entendem que a Umbanda delineia esse movimento e se transforma em uma maneira de lidar com problemas cotidianos da vida na cidade em transformação. Ortiz, no livro *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*, levanta ainda que a tendência da Umbanda seria a de se adaptar cada vez mais a uma sociedade urbanizada e capitalista nas décadas seguintes, absorvendo cada vez mais elementos da cultura branca cristã³³⁰. A assimilação do *Livro de São Cipriano* pelos praticantes se daria nesse mesmo processo de identificação.

Há uma segunda variante apontada pelas fontes aqui pesquisadas, que demonstram um caminho menos orgânico de assimilação e relação, surgido a partir da projeção de determinadas ideias, conceitos e estereótipos que não estavam dados em um primeiro momento, mas que com o tempo foram absorvidos pelos feiticeiros em suas práticas cotidianas.

Como colocado, a feitiçaria sempre foi perseguida e associada às práticas mágico-religiosas de origens africanas. Essa associação, que inicialmente se dá no nível do imaginário social, foi institucionalizada na forma de lei e nas perseguições às religiosidades afro-brasileiras. Yvonne Maggie defende, em *Medo do Feitiço*, que foi justamente a institucionalização da perseguição pela República que fez as práticas classificadas como macumba e feitiçaria perdurarem na sociedade brasileira. Para ela, as sucessivas tentativas de controle do Estado brasileiro apenas alimentaram a crença na existência e na eficácia da

³²⁹ FERREIRA, *op. cit.*, p. 129-131

³³⁰ Hoje essa visão, elaborada nos anos 1960, já foi contestada. Reginaldo Prandi mostrou, em estudo dos anos 1980, que o Candomblé (religiosidade inicialmente menos identificada com a vida urbana e os valores capitalistas) teve expressivo crescimento nas grandes cidades do século XX. Vagner Gonçalves da Silva também explora esse crescimento. Ver: PRANDI, J. Reginaldo; RAFAEL, Pedro. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo, Brasil: Arché Editora, 2020; e SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995.

magia, indo na contramão do que aconteceu em outras sociedades, onde a acusação de feitiçaria era proibida³³¹. Ela compara o contexto do Brasil com o do Zimbábue, cujo governo colonial do Império Britânico combateu as acusações, ajudando assim a extirpar a crença³³².

Dentro da lógica de que a perseguição alimenta a feitiçaria, há uma possibilidade de *Livro* ter sido associado pelos praticantes das religiosidades negras a partir de projeções feitas por suas práticas. Apesar de sua popularidade e do significativo número de vendas, os vestígios mostram poucos leitores negros ou ligados deliberadamente às religiosidades africanas. Nos jornais, muitas vezes, a relação do *Livro* com um feitiçeiro negro fica em torno da especulação.

Além disso, as relações que são feitas explicitamente com a Umbanda e a Quimbanda, a partir dos anos 1950, muitas vezes se referem a São Cipriano de Cartago, bispo que por ter servido em África associou-se à linha dos Pretos-Velhos, como seu “chefe de linha”³³³. Essa figura frequentemente se confunde com São Cipriano de Antioquia, o dito feitiçeiro dos livros de magia. Nos jornais também prevalece a narrativa do feitiçeiro, mesclando os dois santos. Isso aconteceu tanto pelo desconhecimento dos jornalistas sobre a existência dos dois “São Ciprianos”, quanto pelas associações com a feitiçaria já formadas no imaginário³³⁴.

³³¹ A partir da análise de processos-crimes contra praticantes das religiosidades afro-brasileiras, de cartomantes e curandeiros, Yvonne Maggie aponta alguns marcos temporais relacionados às perseguições: o primeiro Código Civil republicano de 1890, que instaurou os artigos 156, 157 e 158; a Constituição republicana de 1891; a criação do departamento nacional de saúde pública em 1920; a regulação das farmácias e a consequente perseguição a curandeiros e benzedores em 1927; e a criação da Seção de Tóxicos e Mistificações em 1937; as perseguições iriam arrefecer a partir de 1942, com o novo Código Civil, que modificou o artigo 157. Porém, manteve outros mecanismos legais que vigorariam até 1985. Para mais sobre esse processo, ver: Periodização *In*: MAGGIE, *op. cit.*, p. 41-48.

³³² *Ibidem*, p. 30

³³³ FONTENELLE, Aluizio. **O Espiritismo no Conceito das Religiões e a Lei de Umbanda**. 3. ed. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1950. p. 73-74 e 154-160

³³⁴ Reportagens sobre festividades e rituais de terreiros são bastante sensacionalistas, usando adjetivos como “grotesco” e classificando-as como “pandemônio”. Em uma ocasião, Exu é claramente relacionado ao demônio, enquanto em outra os ritos de feitiçaria supostamente dedicados à Bruxa de Évora têm influência africana. Tais reportagens corroboram a hipótese de que, ao longo do século XX, a magia de fundo europeu foi absorvida pelo universo mágico-religioso afro-brasileiro. Fontes: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. RODRIGUES, Abdias. Tudo Kuaba! Saravá Ogum! **Revista da Semana**, n. 42, p. 27-31/49-50, 1950. Como Umbanda Comemorou a Libertação dos Escravos - Ritual Primitivo: “Ceia dos Exus” no 13 de maio! **Última Hora**, 3341. ed. p. 8, 1961. Umbanda comemora dia 23 a “Obrigação da Cachoeira”. **Última Hora**, 3383. ed. p. 2, 1961. Adeptos de Iemanjá têm um dia glorioso. **Jornal do Brasil**, 308. ed. p. 5, 1964. PRADO, Oscar. “Ceia dos Exus” Para os Prêtos-Velhos Libertados. **Última Hora**, 1295. ed. p. 4, 1964. “Réveillon” Muito Mais Caro Deixa Alternativa dos Desfiles e Iemanjá. **Jornal do Brasil**, 304. ed. p. 5, 1965. Ano Novo chega ao Rio entre Carnaval e culto a Iemanjá. **Jornal do Brasil**, 1. ed. p. 5, 1966. PORTILHO, Creston. Quem Adora o Diabo. **Manchete**, n. 920, p. 177-179, 1969. Umbanda/Quimbanda. **Correio da Manhã**, 23852. ed. p. 3, 1971. Macumbeiro: Adilson é o rei das mentiras. **O Jornal**, 16042. ed. p. 21, 1974. LEMOS, Ubiratan

Outra confusão feita pela imprensa é entre Exus e Pretos-Velhos, onde todos acabam sendo relacionados à magia e ao demônio, sendo que no ritual umbandista os arquétipos dos africanos e dos escravizados (ou seja, os pretos-velhos) são figuras bastante distantes das representações demoníacas que prevalecem muitas vezes nas representações de Exu³³⁵.

Como coloca Yvonne Maggie, a feitiçaria como crime corrente no aparato jurídico e legal da República (de 1890 até 1980), visão proveniente das camadas mais letradas e ricas da população, acaba por definir as crenças e o imaginário dos próprios “feiticeiros” sobre si mesmos e sobre suas práticas. Para a pesquisadora, a crença do Estado em magia e feitiçaria é que vai delineando quem é ou não feiticeiro, a partir da intenção maléfica do feitiço, em um processo similar ao que aconteceu durante a Inquisição da Era Moderna.

A crença comum constituída nesse embate jurídico e que se torna mais complexa a partir de 1890 constrói um sistema onde todos são também cúmplices da repressão. O sistema de dominação constituído pode ser classificado de perverso. Não há como distinguir inimigos e classes: o seu vizinho pode ser mais perigoso do que o juiz ou o promotor da classe socialmente dominante.³³⁶

Apesar de bastante distantes no tempo e no espaço, o processo é similar ao que a historiografia aponta que ocorreu na Europa Moderna, durante o período principal de repressão dos mecanismos inquisitoriais. Jean Delumeau, em *História do Medo no Ocidente*, remete à Robert Mandrou, Norma Cohn e Keith Thomas ao afirmar que os discursos repressores, aliados ao imaginário social e a substratos culturais já existentes, ajudaram a alimentar a mentalidade camponesa relacionada à feitiçaria. As crenças camponesas em magia, as práticas pagãs sobreviventes e a deficiência de conhecimento sobre o Cristianismo canônico criaram um contexto onde os processos de feitiçaria puderam prosperar³³⁷.

Tanto Yvonne como Delumeau remetem ao sistema elaborado por Evans-Pritchard ao estudar a bruxaria entre o povo Zande e como foi determinante na regulação de relações

de. A Noite do Orixás. **O Cruzeiro**, n. 1, p. 12–13, 1975. KOTSCHO, Ricardo. As lições do livro de São Cipriano (O “boom” do Umbandomblé e seus perigos (III) - Um terreiro com orgias e muita cachaça”. **Jornal da República**, 80. ed. 1979.

³³⁵ Sobre as representações de Exu no Brasil e sua relação com o demônio europeu, ver as obras de Vagner Gonçalves da Silva: Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. **Revista de Antropologia**, v. 55, n. 2, p. 1085–1114, 2012; **Exu: O guardião da casa do futuro**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2015. (Coleção Orixás, v. 9).

³³⁶ MAGGIE, *op. cit.*, p. 192

³³⁷ DELUMEAU, *op. cit.*, p. 566

sociais. Evans-Pritchard entende a bruxaria como sistema cognitivo que explica o infortúnio. Para funcionar, necessita de um sistema de crenças fechado, circular, no qual mesmo que a magia não funcione haja espaço para o ceticismo e para explicar tais falhas, que dizem respeito sempre a acusações particulares e não a todo o sistema. O modelo criado por Evans-Pritchard pode ser aplicado a diversas sociedades com crença na feitiçaria, entre elas o Brasil Republicano, e sobrevive como uma permanência na longa duração por todo o século XX³³⁸. Assim, é possível afirmar que há um sistema na sociedade brasileira que retroalimenta constantemente a crença em feitiçaria, baseado nas perseguições e na legislação repressora, obra de uma elite econômica e intelectual que desejava reprimir determinadas práticas, mas que acabou por alimentá-las.

O incentivo à repressão é bastante claro na imprensa, especialmente nas reportagens sobre as prisões dos feiticeiros, publicadas entre 1900 e 1940. Os conteúdos noticiosos que falavam das prisões e perseguições são sempre elogiosos à polícia. Além disso, vários conteúdos opinativos trabalhavam com a ideia de detrair o *Livro de São Cipriano* e as ditas práticas de feitiçaria, chamando de credices, enganações e outros adjetivos pejorativos³³⁹. Em um primeiro momento, pode-se entender que estavam tentando combater à prática de feitiçaria em vista do pensamento cientificista dominante. Mas, de certa maneira, tais opiniões só nasceriam dentro de um contexto social e cultural que incentivava a crença, indo de encontro à proposta de Yvonne Maggie. Assim como colocou Evans-Pritchard, os que falavam contra a existência da magia eram as exceções, permitidas pela circularidade do sistema.

A imprensa privilegiava alguns perfis, servindo de ilustração aos ditos feiticeiros. Maria Cristina Wissenbach coloca como, no começo do século XX, os jornais possuíam alguns “tipos” retratados com certa frequência: preferencialmente, homens negros e mulheres imigrantes, dedicadas à cartomancia e à quiromancia.³⁴⁰ As fontes analisadas na presente

³³⁸ MAGGIE, *op. cit.*, p. 25-27

³³⁹ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Uma bruxa. **O Fluminense**, 5183. ed. p. 2, 1903. Os Curandeiros: A Sociedade de Medicina e Cirurgia e um importante problema social. **Correio Paulistano**, 19690. ed. p. 4, 1918. Campanha Contra os Mandingueiros. **Diário Nacional**, 92. ed. p. 5, 1927. São Cypriano, o santo que foi feiticeiro. **Diário Nacional**, 687. ed. p. 8, 1929. Macumbeiro especialista em namoros e casamentos. **Diário da Noite**, 2914. ed. p. 2, 1937. Falso Médico. **Diário de Notícias**, 06598. ed. 1944. CABRAL, Amancio. Bruxas e Loucos! Uma mulher queimada viva por camponeses portugueses. 1946.

³⁴⁰ WISSENBACH, *op. cit.*, p. 102

pesquisa apontam para o mesmo caminho. Além do período colocado por Maria Cristina, os tipos permanecem após 1940, mas com algumas pequenas mudanças: as cartomantes continuam, mas não necessariamente como imigrantes. Os homens negros se mantêm como os donos dos feitiços, e eventualmente o homem nordestino assume também essa função nos veículos paulistas e cariocas.

As mudanças no discurso da imprensa são, em grande parte, influenciadas pelas novas questões sociais e políticas que emergem no Pós-Guerra. Outro ponto importante é o projeto de formação da identidade nacional contemporânea, capitaneada pelo Governo Vargas, que passou a encarar as religiosidades populares brasileiras mais como práticas exóticas do que como uma degeneração a serem combatidas³⁴¹. Os incrementos dos movimentos migratórios de nordestinos para o sudeste também irão colocar esses personagens como exóticos nos veículos de comunicação do eixo Rio-São Paulo³⁴².

Há também uma luta de representações travada nos meios de comunicação, que influenciou o imaginário e a interpretação de literatos e intelectuais, fazendo com que a visão da feitiçaria, mesmo aquela com fortes elementos católicos, fosse atrelada à cultura de origem africana. Conforme conceituado por Roger Chartier, as representações são as formas como determinados grupos sociais percebem um ao outro, e estão constantemente em concorrências e competições. As representações são um importante mecanismo de dominação. As lutas de representações são importantes para “compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio”³⁴³.

O que as fontes demonstram, em especial as literárias, é como os escritores de camadas mais intelectualizadas, que possuíam referências dos signos de feitiçaria e bruxaria da cultura europeia, tendiam a associar o *Livro de São Cipriano* ao mal e ao demônio, criando

³⁴¹ BARCELOS, Gabriela Loureiro. Era Vargas: A Cultura Popular e a Legitimação da Identidade Nacional. In: **Anais do VI Congresso Internacional UFES/Paris-Est**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2017, p. 405–419.

³⁴² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. LIMA, Vinícius. A Volta do Pau-de-Arara: Macumba Industrializada. *Última Hora*, 530. ed. p. 9, 1953. MOTA, Mauro. Jogo do Bicho II. *O Jornal*, 14537. ed. p. 3, 1969. A Grande Feira da Bahia. *Jornal do Brasil*, 228. ed. p. 27, 1969. LEAL, José. Os Rastejadores - sua missão: achar criminosos para a polícia. *Realidade*, n. 69, p. 100–107, 1971.

³⁴³ CHARTIER, *op. cit.*, p. 17

assim uma representação negativa da obra.³⁴⁴ E por terem essa associação da feitiçaria com o negro, que de certa forma também é proveniente deste mesmo sistema de pensamento, acabava-se criando uma representação de leitores do *Livro de São Cipriano*: os macumbeiros, feiticeiros negros, que eram consultados pelos brancos ao terem um problema de cunho sobrenatural.

A partir dessa visão geral, parte-se para a análise de cinco desses tipos, supostos leitores, cujas histórias foram retiradas das representações da imprensa. Eles ilustram os perfis daqueles que, segundo a classe letrada, buscavam pela ajuda de São Cipriano: duas mulheres associadas à feitiçaria e à cartomancia; dois homens negros, com práticas relacionadas às religiosidades afro-brasileiras; e um padre do sertão nordestino. Apesar de não existirem muitas informações sobre essas pessoas, seus rastros permitem puxar alguns fios que ajudam a entender não apenas o público que consumia os livros, mas também um pouco de suas práticas e crenças mágico-religiosas. Demonstrem, também, a permanência dos tipos que serão sempre relacionados ao *Livro de São Cipriano*: cartomantes, feiticeiros negros, rezadores nordestinos, mães e pais de santos.

3.3.1 Marocas Praieira (1903)

A nota publicada no jornal *O Fluminense*³⁴⁵ traz a “curiosa notícia”, replicada de *O Diário de Pernambuco*, com o título “Uma bruxa”³⁴⁶, sobre a prisão de Marocas Praieira pelo capitão Manoel Joaquim Batista, que cumpria “o louvável intuito de desalojar de seu districto feiticeiros que exploram a credulidade pública”.

³⁴⁴ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Após o Pacto Infernal o Desgraçado Transformou-se Num Monstro Horripilante e Feroz. *A Crítica*, 249. ed. p. Capa, 1929. São Cypriano, o santo que foi feiticeiro. *Diário Nacional*, 687. ed. p. 8, 1929. JOÃO DE MINAS. Nos misteriosos subterrâneos de São Paulo - trigésimo sétimo episódio - De Surpresa em Surpresa. *Diário da Noite*, 2267. ed. p. 2, 1935. JOÃO DE MINAS. Nos misteriosos subterrâneos de São Paulo - vigésimo novo episódio - O plano de Dona Justina. *Diário da Noite*, 2255. ed. p. 2, 1935.

³⁴⁵ Fundado em Niterói em 1878 pelos majores da Guarda Nacional Francisco Rodrigues de Miranda e Prudêncio Luís Ferreira Travassos, ambos membros do Partido Conservador. Circulou tanto em Niterói quanto no Rio de Janeiro. Colocou-se na oposição do Partido Liberal, dominante nos últimos anos do Império, e posteriormente passou a apoiar a Primeira República de maneira discreta, passando para oposição já no final do governo e apoiando a Revolução de 1930. LEAL, Carlos Eduardo; COUTO, André, FLUMINENSE, O, Dicionário histórico-biográfico da Primeira República, disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/noticia-a>>. acesso em: 8 ago. 2021.

³⁴⁶ Fonte: Hemeroteca Digital. Biblioteca Nacional. *O Fluminense*. 5183. ed. p. 2, 1903.

Batista infiltrou um informante nas sessões de Marocas, classificada pelo jornal como “um espetáculo deveras interessante”. Segundo a descrição, no centro da sala havia uma grande coroa suspensa por arames, imagens de Santo Antônio, Santo Onofre e um crucifixo, arrançados como um altar; um recipiente com infusão de fumo, um caixão de madeira e cachimbos. A polícia apreendeu esses itens, “um livro de São Cypriano”, além de duas figas, maracás, flautas de bambu, espadas, “uma boneca trajada de índio”, um livro de missa, rosários, uma “varinha mágica” (que há a possibilidade de ser uma das varas de aveleira associadas a São Cipriano³⁴⁷) entre outros itens. Por fim, a notícia afirma que as imagens dos santos foram levadas à delegacia e os demais apetrechos jogados ao mar.

Não há referência à etnia de Marocas, mas em sua casa foram indiciados “um creoulo cego de um olho” e “a creoula Maria da Conceição”. Além deles, estava presente um homem chamado José Ignácio da Silva, sua mulher e outras pessoas. Apenas os negros têm as cores de suas peles descritas no texto, ligando sua presença ao ambiente de feitiçaria. Não há nada que indique diretamente que Marocas era negra ou que possuía qualquer relação com práticas africanas. Possuía diversos elementos católicos e alguns que podem ser relacionados às práticas indígenas, como os maracás e as bonecas, que também foram recolhidos em outros contextos ligados à prática de magia³⁴⁸. Há a clara relação com o conceito de bruxaria, mas sem citações ao Espiritismo ou a macumba, termos pouco usados nesse momento.

O caixão, como já colocado, remete ao contato com os mortos. Pode tanto ter sido inspirado em feitiços do livro de São Cipriano, que contém fortes elementos necromânticos, como ser proveniente de outras tradições, como um signo de práticas mágico-religiosas ligadas ao contato com espíritos. Luiz Mott aponta o amplo uso de elementos relacionados à necromancia nas práticas das feitiçadeiras brasileiras já no século XVIII, como crânios e ossos, tanto humanos quanto animais. Mott demonstra ainda que, apesar de associados às feitiçadeiras

³⁴⁷ Como colocado no primeiro capítulo, há relatos do uso de uma vara mágica, em Portugal, para encontrar tesouros escondidos. Ela devia ser colhida sob uma oração de São Cipriano. O *Thesouro do Feitiçeiro* também traz a indicação de uma varinha de aveleira, mas não ensina o feitiço por ser um meio de comunicação com os demônios, o que fugiria do objetivo catequisador da obra. (s.a., *op. cit.*, p. 95)

³⁴⁸ O antigo Museu de Magia Negra da Polícia Civil do Rio de Janeiro possuía uma série de bonecas representando indígenas, vestidas com penas, emulando os caboclos, os espíritos de arquétipos indígenas cultuados na Umbanda e no Catimbó. Recentemente esse acervo foi retirado da custódia da polícia após o movimento Devolva Nosso Sagrado, criado por terreiros cariocas, e atualmente está sob a guarda do Museu da República. Para mais sobre o acervo original, ver RAFAEL, Ulisses N.; MAGGIE, Yvonne, *Sorcery objects under institutional tutelage*, *Vibrant - Virtual Brazilian Anthropology*, v. 1, n. 1, p. 276–342, 2013.

negras, esses elementos ligados à morte são oriundos da feitiçaria Medieval europeia, e cita inclusive o *Livro de São Cipriano – O Tesouro do Feiticeiro* como um compêndio de tais práticas³⁴⁹. Na Umbanda e na Quimbanda contemporâneas, os caixões são símbolos da linha de Exu, que possui relação simbólica com os cemitérios e com outros locais considerados de passagem entre os mundos, como as encruzilhadas e o mar³⁵⁰.

Outra herança europeia nas práticas de Marocas é a figa. Segundo Câmara Cascudo, o gesto é de origem latina e com amplo uso nas regiões sob dominação romana na Antiguidade. Representa o ato sexual entre o homem e a mulher, sendo que o dedão remete ao falo, e os demais dedos à vagina. É amplamente usada para afastar o mau olhado³⁵¹. No Brasil, as figas também serão associadas às práticas mágico-religiosas africanas, como objetos de proteção, justamente por sua relação com a fertilidade. Assim também estão relacionadas a Exu, que em sua origem yorubá é representado pelo falo, demonstrando virilidade³⁵².

Marocas Praieira mostra, em 1903, que restícios da feitiçaria colonial, que dialogava com as tradições e práticas portuguesas, permanecem ainda na República e absorvem elementos contemporâneos, como o *Livro de São Cipriano*. Mesmo que não permaneçam elementos, feitiços e práticas, o caráter necromântico apontado por Luiz Mott se mantém. Como já colocado, há a chance de o santo já fizessem parte do repertório ligado à magia de Marocas, propiciando assim a apropriação do *Livro* nas suas práticas, já que faziam parte de um mesmo imaginário. Assim, foi acolhido dentro de um escopo de feitiçaria que possuía suas bases na tradição católica, mas que dialogava com práticas indígenas e, provavelmente, africanas.

³⁴⁹ MOTT, *op. cit.*, p. 119.

³⁵⁰ SILVA, *op. cit.*, p. 1091

³⁵¹ Figa In: CASCUDO, *op. cit.*, p. 392-393

³⁵² SILVA, *op. cit.*, p. 1095

3.3.2 Ana Baulotti (1925)

A *Gazeta*³⁵³ de São Paulo publicou a notícia com o título “Sal Grosso? É feitiço na certa. Oh! Gente encrenqueira!”, sobre uma briga entre o casal Rodolpho Rodrigues e Felisbina, e Anna Baulotti, proprietária da pensão onde moravam. Aqui não há uma operação policial contra a feitiçaria como no caso de Marocas Praieira, mas uma briga que levando os três envolvidos para a delegacia³⁵⁴.

Segundo a notícia, Anna desejava que o casal saísse do quarto que alugavam em sua pensão. O casal, por sua vez, quis se vingar da senhoria. Então, Felisbina procurou a solução por meio da ajuda sobrenatural, e passou a frequentar “um candomblé”. Não contente com os resultados, foi consultar uma cartomante que lhe forneceu um feitiço, “s. Cypriano leggitimo”, que consistia em um pacote de sal grosso. Felisbina espalhou o sal pelo chão do quarto de Anna que, ao entrar, sentiu os cristais sob os pés e logo percebeu que era feitiçaria. Assim, invadiu o quarto do casal e jogou a cama na rua, e por isso o caso foi parar na 2ª delegacia.

Apesar de uma citação aparentemente superficial ao *São Cipriano*, acredita-se que ele faça referência a um feitiço retirado do livro, colocado como sinônimo de feitiçaria legítima e eficiente. Isso demonstra que, no período, já se tratava de um elemento completamente integrado ao imaginário ligado à magia – senão das praticantes, pelo menos dos jornalistas. Apesar de não haver mais nenhuma pista sobre a cartomante, é mais um indício da associação das oraculistas com o livro. Há, ainda, a possibilidade de Anna Baulotti ser uma imigrante pelo nome, de origem italiana. E aqui existe novamente, de maneira colateral, a relação da mulher imigrante com a feitiçaria, já que ela conhecia a magia operada pela rival de tal forma que foi capaz de reconhecê-la imediatamente.

³⁵³ Fundada em 1906 por Adolfo Coelho, *A Gazeta* foi um jornal paulistano que originou a atual TV Gazeta e a Fundação Cásper Líbero. Passou por algumas mudanças de diretoria até 1930, sendo Cásper Líbero o último editor deste período e o mais bem-sucedido comercialmente. Apesar de todos os proprietários e editores defenderem a imparcialidade política do jornal, sua linha editorial apoiava o Partido Republicano Paulista e a elite cafeeira do estado. COHN, Amélia, GAZETA, A, Dicionário histórico-biográfico da Primeira República, disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/gazeta-a>>. acesso em: 8 ago. 2021.

³⁵⁴ Fonte: Hemeroteca Digital. Biblioteca Nacional. Sal grosso? É feitiço na certa. Oh! Gente Encrenqueira!, *A Gazeta*, 5690. ed. p. 6, 1925.

Não é possível saber exatamente como o sal foi usado por Filisbina, mas o *Thesouro do Feiticeiro* traz um procedimento com sal para descobrir se foi executado um feitiço maligno ou se alguém lhe deseja mal. Caso sinta uma grande coceira na mão, é sinal de que isso aconteceu. Deve-se, então, fazer um sinal da cruz quatro vezes no local que está coçando declamando a seguinte fórmula: “por Deus, pela Virgem/ por tudo que é santo/ se quebre este encanto / com pedras de sal / não sei o motivo / porque haja algum vivo / que me queira mal”. Em seguida, o sal deve ser jogado no fogo, com um pouco de anilina. Em 24 horas a pessoa que executou o malefício aparecerá com manchas vermelhas pelo corpo e assim será descoberta³⁵⁵. Mesmo que não tenha sido aplicado desta maneira, está clara a associação do sal com a vingança, ou com o afastamento de pessoas que enviam o mau agouro.

3.3.3 Luiz de Almeida (1935)

A notícia publicada no *Diário Carioca*³⁵⁶ em 1935 conta a história de Luiz de Almeida Dutra, um ex-marinheiro que “no tempo que serviu à nossa Marinha de Guerra outra coisa não fez senão estudar o livro de São Cypriano. E de tanto folhear esse mágico volume acabou dr. em ‘feiticeira’”. Ao sair da Marinha, Luiz se tornou pai de santo do Centro Espírita São Jorge, localizado em Bento Ribeiro, zona periférica do Rio de Janeiro. Segundo o jornal, escolheu o local por ser mais fácil ludibriar as pessoas simples da periferia. Rapidamente criou uma clientela e começou a ser bastante procurado. Passou, então, a assinar receitas e criar produtos como fortificantes e purgantes, usando os nomes de dr. Siricanduó, que seria um dos seus espíritos protetores, e dr. Jacob Seraphim. Também passou a cobrar uma “marafa” (garrafa de pinga) e 5\$500 por consulta. Foi denunciado à polícia por uma frequentadora, acidentalmente ferida durante um ritual, com um punhal espetado no chão³⁵⁷.

³⁵⁵ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. s.a., *op. cit.*, p. 351

³⁵⁶ Jornal diário, publicado de 1928 até 1965. Fundado por José Eduardo de Macedo Soares, oriundo da elite da cidade do Rio de Janeiro, o veículo nasceu com oposição declarada ao governo de Washington Luís. Durante o governo Vargas mudou diversas vezes de posição: inicialmente apoiando a Revolução de 1930, depois criticando o governo provisório. Apoiou o golpe que institucionalizou o Estado Novo, porém na década de 1940 foi inicialmente da oposição, mas aproximando-se do governo democrático pós a morte de Vargas. LEAL, C. E., DIÁRIO CARIOCA, *op.cit.*, disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbetes-tematico/diario-carioca>>. acesso em: 8 ago. 2021.

³⁵⁷ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. O Macumbeiro errou a mão..., *Diário Carioca*, 2243. ed. p. Capa, 1935.

A notícia traz claramente a delimitação de que a macumba se colocava no espectro do falso espiritismo e da mistificação, no oposto do que seria o espiritismo verdadeiro, nessa época já fora do radar da perseguição institucional. Até mesmo o discurso do próprio praticante traz essa divisão. A notícia diz que Luiz distribuía folhetos com o seguinte texto:

Dirija-se hoje mesmo à Estrada da Fontinha, nº 408, Bento Ribeiro, que terá notícias de sua família, saberá os resultados de sua doença e além de trabalhar em “cientificidade”, trabalha também nas Sete linhas de Umbanda, cruzadas com as almas.

Ao colocar a diferença entre ciência e as Sete Linhas de Umbanda em seu próprio discurso, Luiz demonstra a necessidade da chancela científica para comprovar aos seus clientes a legitimidade do trabalho³⁵⁸. Além disso, o local de culto trazia Centro Espírita no nome, que pode ser entendido como uma estratégia de se colocar próximo ao Espiritismo e mais distantes das religiões de matriz africana. Porém, os detalhes dos rituais e dos instrumentos com que trabalhava, assim como o discurso de seu folheto, mostram pouca relação com a doutrina Kardecista.

Maria Cristina Wissenbach aponta, com base nos autores que pesquisaram a medicina popular brasileira, que os curandeiros, benzedeiros e feiticeiros do começo do século XX precisaram adequar suas práticas aos contextos de transformações sociais, e por isso a absorção dessas novas linguagens, do Kardecismo e da cientificidade, eram relativamente comuns. A urbanização é um dos fatores que impulsiona essas transformações. A venda de produtos curativos aponta que Luiz poderia ter uma atuação similar ao dos ervanários ou dos raizeiros, categorias que foram bastante impactadas por esse processo, já que competiam diretamente com a medicina tradicional³⁵⁹.

Um elemento que se destaca é o nome do centro, São Jorge, que pode ter um duplo objetivo: primeiro, demonstrando a absorção dos santos cristãos pela religiosidade afro-

³⁵⁸ Como já colocado, o discurso científico foi determinante para algumas esferas da sociedade definirem o que seria uma prática legítima e o que seria ilícito, como jornalistas, médicos e intelectuais. (GIUMBELLI, E. *op cit*, 2003, p. 259). Ao correr do tempo, tais conceitos também chegaram aos praticantes. Existe a possibilidade de que o texto do folheto tenha sido alterado pelo jornalista, mas parece que o jornal realmente reproduziu o texto distribuído por Luiz. O jornalista não era familiarizado com o termo Umbanda, como demonstra em outro trecho da reportagem, ao colocá-lo entre aspas e com a grafia errada, “ubanda”. Além disso, dá preferência aos termos macumba e feitiçaria, como foi posto nos excertos da notícia.

³⁵⁹ WISSENBACH, *op. cit.*, p. 127.

brasileira, sendo que muitos terreiros trazem santos no nome (inclusive São Cipriano). Por outro ponto, é mais uma estratégia para relacionar suas práticas ao catolicismo e evitar problemas com a polícia³⁶⁰.

Outro ponto bastante importante é que a notícia cita a Seção de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificações da Polícia Civil do Distrito Federal, criada em 1935³⁶¹. Essa foi a seção responsável pelos crimes de feitiçaria, espiritismo e similares, abarcados aqui pelo conceito de “mistificação”. Segue como um claro exemplo da atuação da polícia na perseguição às religiosidades negras durante o período que o Código Civil de 1890 ainda estava em vigor.

Quanto ao *Livro de São Cipriano*, não há mais pistas se o pai de santo realmente teria lido a obra ou se foi, novamente, a associação de um jornalista com um signo popular relacionado à magia, que fazia parte de seu repertório cultural. Porém, é importante que aqui ele aparece ligado à macumba e ao baixo espiritismo. Os poucos elementos das práticas mágico-religiosas de Luiz descritos na notícia são claramente ligados à Umbanda – o nome de centro espírita, a incorporação de um espírito que sugeria curas e o discurso do próprio pai de santo. Assim, entende-se que a associação fosse feita pelo autor da matéria para dar o tom do texto e já colocar, logo nos primeiros parágrafos, o trabalho do “macumbeiro” como o de um charlatão, que a partir da leitura do *Livro de São Cipriano* passou a conhecer as melhores maneiras de se aproveitar das outras pessoas.

³⁶⁰ BASTIDE, Roger. Contribuição ao Estudo do Sincretismo Católico-Fetichista. *In: Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973, p. 159–192. (Coleção Estudos).

³⁶¹ BROWN, *op. cit.*, p. 13

3.3.4 José Benedicto (1937)

Figura 11 – José Benedicto e seus supostos instrumentos de feitiçaria



Fonte: *Diário da Noite*, 2914. ed. p. 2, 1937

José Benedicto foi preso em 1937 na Vila Clementino, em São Paulo. Era um “preto”, que já havia sido acusado de praticar magia negra e possuir um “consultório de feitiçaria”, cuja especialidade era a magia amorosa. Entre o “material de mandinga” apreendido pela polícia foram encontrados: “velas, crucifixos, um livro de São Cypriano e uma grande figa negra encarnada”, como retratado na fotografia que ilustra a reportagem (figura 8). Em sua defesa, José disse que não trabalhava mais com o material e que havia guardado os itens como lembranças. A notícia também coloca que ele fazia uso da Oração da Cabra Preta³⁶².

Um ponto importante do texto é o intertítulo “Fez-se Catholico”, dedicado a explicar que José Benedicto se identificava como católico, devoto de São Benedito, e demonstrando a intenção de juntar-se à sua ordem. Porém, o jornalista não dá crédito a José e escreve que

³⁶² Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. Macumbeiro especialista em namoros e casamentos, *Diário da Noite*, 2914. ed. p. 2, 1937.

seu catolicismo era apenas de fachada: “O preto vivia aparentemente uma carolice falsa para despistar a polícia, provavelmente. Rezava mais continuava nas suas operações diabólicas”.

Tudo leva a crer, porém, que José realmente se entendia como católico. Era devoto de São Benedito, celebrado em várias regiões do Brasil, que possuem cultos e festas dedicados a ele. Por ser negro, sempre recebeu forte culto das populações de origens africanas e de seus descendentes. Câmara Cascudo relata as festas de Pernambuco, Maranhão e Pará. Levanta também que, em São Paulo, a irmandade de Nossa Senhora do Carmo, formada pela comunidade negra, possuía uma imagem de São Benedito bastante cultuada, onde o santo era tido como o inventor da dança Moçambique. Na visão de Cascudo, São Benedito não foi associado aos orixás de origem yorubá como os santos brancos por já ser negro. Ao entender este processo como o simples disfarce das divindades africanas sob uma roupagem de brancos, entendia que São Benedito não poderia entrar nessa equação, já que não havia a possibilidade de associá-lo com divindades da mesma identificação racial³⁶³.

Sérgio Ferretti também levanta a relação de São Benedito com o vodum Toi Averequete e a importância do culto de ambos no Tambor de Mina, religião afro-brasileira do Maranhão que mantém o culto às divindades do povo africano Jeje em profunda relação com o Catolicismo. Averequete é um vodum representado como menino, de origem yorubá, e cultuado juntamente ao seu irmão Abê. Ambos são relacionados aos poderes das estrelas e do mar. Na relação com os orixás do Candomblé Keto, Averequete se torna uma qualidade de Xangô, o deus do raio e do fogo, quando este se apresenta como menino³⁶⁴. O “santo de devoção” de Averequete é São Benedito, que segundo Sérgio Ferretti é popular no Maranhão, com festas e procissões realizadas preferencialmente em agosto. A vodunsi³⁶⁵ que recebia Averequete na Casa das Minas possuía o costume de assistir a procissão de São Benedito, e relatou que algumas vezes caía em transe com seu vodun durante a procissão. Esses são

³⁶³ Benedito *In*: CASCUDO, *op. cit.*, p. 154-156

³⁶⁴ Xangô é um rei mítico de Oyó, uma das maiores e principais cidades dos povos yorubás. Orixá muito cultuado no Candomblé de nação Keto, a exemplo de outros deuses, também absorveu o culto de outros orixás no processo da diáspora africana. Para mais sobre Xangô, ver POLI, *op. cit.*, p. 164-189.

³⁶⁵ Voduns são as divindades de origem jeje do Daomé (atual Benim), cultuados em algumas casas de Tambor de Mina e na nação Jeje do Candomblé. Vondusi é a iniciada na religião de culto aos voduns. Na relação com o Candomblé Keto seria a filha de santo, na língua yourubá chamada de yaô. FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo, SP, Brasil : [São Luis do Maranhão, Brazil]: Edusp ; FAPEMA, 1995. p. 133-144.

exemplos da profunda relação do santo com as comunidades de africanos e afrodescendentes, e como ele se relaciona com os cultos não-católicos³⁶⁶.

Entre seus instrumentos de magia, além do *Livro de São Cipriano* que, como já foi colocado, contém um forte conteúdo cristão, também há rosários e crucifixos. Logo, apesar da feitiçaria e da mandinga serem associadas às religiosidades de matriz afro-brasileiras, é provável que os feiticeiros como José terem mantido crenças e práticas oriundas da tradição negra por meio da oralidade ou de costumes e ensinamentos de sua comunidade, mas se consideravam católicos e professando a fé nos santos.

Além disso, há também a possibilidade das práticas de Benedito serem oriundas de uma tradição afro-católica que, assim como a feitiçaria, remonta ao período colonial. Não é estranho às religiosidades brasileiras a relação entre santos e divindades africanas, que se consolidaram no imaginário. Esse processo, conforme foi colocado por Sérgio Ferretti, é uma relação de diálogo entre diferentes tradições religiosas, como um processo de adaptação do negro à sociedade colonial e católica dominante, como uma forma de ajudá-lo a suportar a vida e vencer as dificuldades e problemas práticos do dia a dia, sem necessariamente se preocupar com a lógica do pertencimento³⁶⁷.

É possível classificar esse processo de encontro como mestiçagem, seguindo o conceito proposto pelo historiador franco-polonês Serge Gruzinski. Ao estudar os contatos entre europeus, ameríndios e africanos durante os primeiros anos da colonização nas Américas (em especial Brasil, Peru e México), demonstra a formação do que chama de pensamento mestiço, quando o choque do encontro entre diferentes povos desenvolveu produtos culturais originais, como arte, religião, lendas etc. Em tal processo, elementos opostos estabelecem diversas relações: enfrentamento, integração, identificação, conjugação. Formando assim um contexto único, de onde emergem novos elementos e aspectos culturais³⁶⁸. É a partir desse choque que emerge a mestiçagem, surgindo dos espaços intermediários, onde diferentes visões de mundo se encontraram no “esforço de

³⁶⁶ Para uma visão completa da relação de São Benedito e o vodun Averequete, ver: Uma Cerimônia Comum de Tambor de Mina: A Festa de Averequete. *In*: Ibidem, p. 133-144.

³⁶⁷ FERRETI, *op. cit.*, p. 18

³⁶⁸ GRUZINSKI, *op. cit.* 2001, p. 45

recomposição de um universo desagregado e como um arranjo local dos novos quadros impostos pelos conquistadores”³⁶⁹.

A relação entre diversas práticas mágico-religiosas também é um fenômeno da mestiçagem e uma permanência dos processos coloniais europeus. Em sua interpretação, Gruzinski se aproxima de Ferretti: sem descartarem que há um processo de opressão do colonizador para com o colonizado, ambos entendem que a mistura do catolicismo com outras religiosidades nasce de forma inevitável a partir do contato. Assim, as mestiçagens perdem seus aspectos iniciais de desordem e tornam-se uma dinâmica fundamental nas sociedades coloniais³⁷⁰.

Ao abordar a Casa das Minas, terreiro de Tambor de Mina do Maranhão e que foi objeto de estudo de diversos antropólogos, Ferretti levanta que todos os voduns possuíam relações com santos. A casa mantém um altar católico na antessala da varanda onde são realizadas as danças dos voduns. É dito ainda, na tradição da casa, que a maior parte dos voduns têm seus santos de devoção, e são esses representados não apenas com imagens no altar, mas também nas paredes da varanda de dança. Ferretti cita, entre outros, Santa Joana D’Arc e Santo Antônio.

Marina de Mello e Souza e Robert Slenes também abordaram a relação dos santos com a religiosidade dos africanos. A exemplo dos voduns dos povos jeje, os povos do tronco bacongo cultuavam os mnkisi³⁷¹, divindades que fazem a intermediação entre os seres humanos e Nzambi, o deus supremo. Assim, quando os cristãos chegaram na região da África Central onde os povos do tronco bantu viviam, ainda no século XVI, foi estabelecida uma relação quase imediata entre os mnkisi e os santos católicos, que cumpriam essa mesma função. Os bacongo viram especialmente em Santo Antônio e em Nossa Senhora figuras de sorte, que se tornaram parte de seu repertório de amuletos. Marina levanta que essa importância da figura de Santo Antônio será muito proeminente entre os escravizados bacongo que chegam ao Brasil no século XVIII, o que gera o fenômeno do Santo Antônio

³⁶⁹ Ibidem, p. 110

³⁷⁰ Ibidem, p. 59

³⁷¹ Os mnkisi são cultuados no Candomblé contemporâneo de nação Angola. Ver: CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo. O desvelar do Candomblé: a trajetória de Joãozinho da Gomeia como meio de afirmação dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de História das Religiões ANPUH**, n. 26, p. 43–65, 2016.

esculpido em nó de pinho, uma forma de recriar as imagens de culto dos mnkisi deixados para trás no processo da diáspora³⁷².

A partir dessas reflexões, é possível ver a relação com os santos nas cosmogonias e concepções mágico-religiosas de origem africana. Logo, não seria estranho que Benedito fosse católico e professasse grande fé em São Benedito, um intermediário junto a deus com poderes superiores aos dos humanos, seja do ponto de vista católico quanto do ponto de vista de sua ancestralidade africana. A mesma relação é vista também no *Livro de São Cipriano*, onde o santo feiticeiro é entendido como intermediário poderoso junto a Deus, pelo seu processo de conversão, e junto ao Diabo, pelo princípio de inversão que já foi abordado anteriormente. Logo, apesar de causar estranhamento à polícia e ao jornalista que um “feiticeiro” fosse católico, era completamente compreensível dentro do universo de crenças na qual Benedito estava inserido – e provavelmente também seus clientes.

3.3.5 Padre Paulo de Pau-Ferro (1971)

Entre os anos 1960 e 1970, talvez pelo interesse despertado na imprensa pela migração dos nordestinos para o Sudeste e Centro-Oeste, surgem diversas reportagens sobre os costumes considerados pitorescos do povo nordestino e uma nova camada do *Livro de São Cipriano* começa a surgir: seu caráter exótico, ligado às superstições e crenças do cristianismo dito popular do Nordeste. O momento coincide com a incorporação da Oração da Cabra Preta, de origem nordestina, ao corpo do livro, como foi colocado no capítulo 2³⁷³.

Um exemplo é a reportagem publicada na revista Realidade em 1971³⁷⁴. Com o título “Os Rastejadores. Sua missão: achar criminosos para a polícia”, traz histórias dos

³⁷² Dois artigos foram fundamentais para essa análise: SOUZA, Marina de Mello e. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Tempo - Revista do Departamento de História da UFF**, v. 6, n. 11, p. 171–188, 2001. (Religiosidades na História). SLENES, *op. cit.*, p. 48–67.

³⁷³ São Cipriano e Santa Justina são figuras correntes na literatura de cordel e na tradição vocal de diversas regiões do Nordeste, como demonstrou Jerusa Pires em **Fausto no Horizonte** (São Paulo: Hucitec Educ, 1995).

³⁷⁴ A Revista Realidade circulou entre 1966 e 1976. Foi um importante marco do jornalismo brasileiro, especialmente ligada à grande reportagem. Buscou um aprofundamento dos temas abordados e formou uma proeminente geração de jornalistas e comentaristas políticos. Sobre a importância da revista para a mídia brasileira há a tese do historiador e jornalista José Salvador Faro: **REALIDADE, 1966-1968: tempo da reportagem na imprensa brasileira**. [s.l.]: Editora da ULBRA, 1999. (Coleção Mundo Mídia).

rastejadores, sertanejos que conhecem muito bem a região e sua natureza, e ajudam a polícia a achar procurados e foragidos³⁷⁵.

Uma das histórias que integram o texto é a do roubo na casa de Padre Paulo. O tenente da cidade é avisado de que o padre da cidade de Pau-Ferro foi assaltado: “levaram o papo-amarelo do reverendo, o *parabellum*³⁷⁶, muita munição, uma sacola com dinheiro e um livro que ele tinha escondido. Parece que o livro de São Cipriano”. O ladrão seria Basto da Catingueira, já conhecido da polícia, que depois de alguns dias seria encontrado por Serra Azul, rastreador que atuava nessa função “desde a época de Lampião” (ou seja, por volta de 40 anos). Ao capturar Basto, a polícia encontrou realmente o livro, e o padre ficou com fama de que fazia feitiçaria às escondidas.

A posse do livro por um padre pode ser um recurso narrativo ou não ser totalmente verdadeira, mas não seria estranho à trajetória do *Livro* seu pertencimento por um religioso. Como foi colocado no Capítulo 1, os primeiros livros de magia nascem entre padres católicos, os chamados clérigos desviantes, que inclusive serão alvo de processo da Inquisição. O próprio *Thesouro do Feiticeiro*, obra na qual as edições brasileiras se baseiam, ainda guarda procedimentos mágicos que pedem pela interferência de religiosos, especialmente em operações de cura de doenças e exorcismos³⁷⁷. Segundo o etnólogo português Leite de Vasconcelos, a varinha de aveleira para encontrar tesouros também deve ser consagrada por um padre, no Dia de São João³⁷⁸.

Soma-se a isso o fato de São Cipriano ser uma figura bastante popular no Nordeste, em grande parte graças a oralidade e a literatura do cordel. As histórias sobre o santo são muito comuns, assim como os contos e narrativas de pactos e do Diabo Logrado, que conversam diretamente com a figura do Diabo presente nos livros de São Cipriano. Jerusa

³⁷⁵ Fonte: Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional. LEAL, José. Os Rastejadores - sua missão: achar criminosos para a polícia. **Realidade**, n. 69, p. 100–107, 1971.

³⁷⁶ Papo-amarelo e *parabellum* são duas armas de fogo (um rifle e uma pistola automática), como informa uma nota de rodapé na reportagem.

³⁷⁷ Fonte: Biblioteca Nacional Digital – Biblioteca Nacional de Portugal. Signaes de haver malleficios nas creaturas *In: s.a. op. cit.*, p. 30

³⁷⁸ LEITÃO, *op. cit.*, p. 126. No prelo.

Pires levanta a “grande matriz do mundo religioso medieval, que transita pela memória do sertão, pelos quadros da memória que configuram e repetem esquemas”³⁷⁹.

Essa continuidade das tradições europeias medievais sobre o Diabo e o Inferno na tradição popular nordestina se dá especialmente na literatura oral e no cordel³⁸⁰. É curioso que o ladrão levou o *São Cipriano*, já que seu objetivo claramente foi levar as armas, munição e o dinheiro do padre. Mas ao ver o famoso livro atribuído ao santo e ainda pertencente a um religioso, pode ter acreditado em seus poderes sobrenaturais e aproveitado a oportunidade. Novamente, nota-se que, como manual de magia, o *São Cipriano* está muito próximo das práticas oriundas da Europa, talvez ainda mais do que das africanas, o que é entendido de maneira mais clara por ser uma história vinda do sertão, onde a influência africana é menos percebida do que nas zonas litorâneas.

Segundo a socióloga Maria Isaura de Queiroz, desenvolveu-se no Nordeste o Catolicismo Rústico Brasileiro, entendido como uma expressão do catolicismo popular, divergente do catolicismo oficial. Na sua interpretação, nasce a partir de

necessidades religiosas espontaneamente formuladas pela massa da população, aliadas às conservações de antigas tradições religiosas e, de outro lado, a estrutura de uma hierarquia sacerdotal, sustentado por um dogmatismo mais ou menos rígido.³⁸¹

Pela falta de presença massiva de religiosos e das grandes extensões de terra do Brasil, a religiosidade católica popular se manteve sem a tutela institucional da Igreja, em um processo no qual elementos religiosos trazidos de Portugal evoluíram sobre si mesmo, sem grandes influências externas³⁸².

O Padre Paulo demonstra um perfil bastante diferente dos demais leitores, provindos de um contexto urbano. Ele pode ser um dos sacerdotes que, segundo Maria Isaura, são raros nesses contextos. Pode, também, ser um capelão ou sacristão – um leigo que assume algumas das funções sacerdotais, e é bastante respeitado pela comunidade a partir disso. De qualquer

³⁷⁹ FERREIRA, *op. cit.*, p. 46

³⁸⁰ *Ibidem*.

³⁸¹ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O Catolicismo Rústico no Brasil. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 5, p. 104–123, 1968. p. 104

³⁸² *Ibidem*, p. 107.

maneira, ilustra a popularidade do *Livro de São Cipriano* dentro do catolicismo popular diretamente derivado de Portugal, sem a influência vista anteriormente das supostas relações com a feitiçaria e as práticas mágico-religiosas africanas.

Mas há uma convergência, que é a relação de proximidade entre os santos e seus devotos, na intenção de que eles atuem como intermediários junto a Deus. No sertão, Cipriano é um personagem muito mais próximo dos camponeses e dos trabalhadores rurais, que auxilia a enriquecer e se proteger dos males físicos, a exemplo do imaginário dos camponeses portugueses. Ainda segundo Maria Isaura, as figuras dos santos no “catolicismo rústico” são próximas aos fiéis. Eles não habitam o paraíso longínquo e impessoal. São, em realidade, percebidos quase como humanos, tornando-se tão próximos e participantes da vida cotidiana quanto os familiares ou vizinhos³⁸³.

Complementando as colocações de Maria Isaura, Ênio de Brito também destaca a importância do culto aos santos na religiosidade rural:

A imagem de Deus que os conquistadores trouxeram era de um Deus controlador, que tudo via, castigava, de um Deus que tirava a alegria de viver. Para recuperar a vida, o povo volta-se para os santos: para eles/elas têm festa, dança, romaria, procissão, foguetes, cantoria etc.³⁸⁴

Apesar das diferenças, o entendimento do santo como um parceiro é similar a relação de São Benedito com as *vondunsís*, de Santo Antônio com os devotos do Vale do Paraíba, e até mesmo com a relação de José Benedicto com seu santo de devoção.

3.3.6 Feitiçaria afro-luso-brasileira e catolicismo

Os feiticistas e cartomantes que ganharam as páginas dos jornais têm uma coisa em comum: todos possuem ligação com o catolicismo e com a fé e o culto dos santos. Os leitores do livro foram praticantes de magia, mas provavelmente não se entendiam como demoníacos ou maus, como foram representadas na imprensa. O que essas pessoas praticavam, em

³⁸³ Ibidem, p. 112-113.

³⁸⁴ BRITO, Ênio José da Costa. **O Fazer da Pesquisa em Veredas de Religião e História: carpintaria de teses sobre religiosidade popular e afrodiaspórica**. 1. ed. São Paulo: Pluralidades, 2021. v. 1. p. 163

diferentes níveis, demonstram traços do chamado catolicismo popular, misturado com crenças e práticas africanas e, em menor grau, ameríndias.

É possível enxergar a profunda influência do culto aos santos, permanência do catolicismo medieval que sobrevive por meio da colonização portuguesa. Seja dentro de práticas de fundo católico classificadas como feitiçaria, ou por meio das relações estabelecidas entre santos, voduns, orixás e mnkisi, é proeminente a figura de um ser intermediário entre os humanos e as entidades divinas (ou demoníacas). Isso demonstra que tanto Cipriano quanto seu livro tiveram um terreno já sedimentado para serem plenamente absorvidos dentro do imaginário e das práticas da feitiçaria afro-luso-brasileira – novamente, segundo a classificação de Luiz Mott³⁸⁵.

Mesmo que praticassem a Umbanda, uma religiosidade que nasce já a partir da relação entre cristianismo e religiosidades bantu, a matriz africana aparece com frequência em um segundo plano. Todos que foram retratados nos jornais possuíam imagens de santos, cruzes, livros de missas ou outros objetos católicos. Em especial o Padre Paulo, que assumia inclusive o papel do sacerdote. Alguns também trabalhavam com itens de religiosidades indígenas ou africanas, mas o que salta aos olhos são sempre os elementos cristãos. Nas representações literárias, com frequência os pais, tios e mães também trazem algum tipo de ligação com o catolicismo, ou são representados a partir da chave da degeneração da fé e da moral cristãs.

O culto aos santos católicos foi profundamente absorvido pelo universo religioso de origem africana no Brasil. A historiografia mostra, como foi colocado, que comunidades negras assimilaram rapidamente o culto ainda em África, chegando ao Brasil com essa relação já formada³⁸⁶. Apesar de mais bem expressada no final do século XIX e diluída após a interrupção do tráfico e da relação entre os dois lados do Atlântico, há a possibilidade de que ela ainda permanecesse, de maneira residual, nos descendentes dos africanos dos povos do tronco bantu³⁸⁷. Robert Slenes, citando Mary Karasch, aponta, por exemplo, a enorme popularidade de Santo Antônio entre a população negra do Rio de Janeiro no século XIX,

³⁸⁵ MOTT, *op. cit.*, p. 112-119

³⁸⁶ CALAINHO, *op. cit.*, p. 51-64

³⁸⁷ SOUZA, *op. cit.*, p. 181-184

demonstrando “uma capacidade de pessoas da África Central de reinterpretar símbolos e objetos rituais estrangeiros, nos termos básicos de sua cultura de origem”, que já trazia os *mnkisi* como intermediários divinos, assim como a crença na relação entre os vivos e os mortos³⁸⁸.

O *Livro de São Cipriano* se insere nesse contexto da fé nos santos e no culto aos mortos gloriosos. O livro em si, conforme publicado no Brasil a partir da influência portuguesa, continua guardando os elementos católicos de práticas que foram classificadas como feitiçaria, como foi descrito no primeiro capítulo, mas encontra outras tradições de culto a espíritos, ancestrais e mortos, e vai assim sendo relacionado a elas. Como um santo e uma obra correntes, bastante populares e que circulam pelo Brasil desde o século XVIII, entrou facilmente em diálogo com a população negra. Apesar de existirem as pequenas Áfricas e outros nichos, as sociabilidades entre brancos e negros geraram contatos e laços, sejam de amizade ou de inimizade, e trocas culturais nesse sentido.

Além disso, deve-se levar em consideração que há uma relação entre santos e outras divindades africanas também como uma estratégia de integração e sobrevivência a essa nova sociedade – primeiramente no contexto escravagista, e depois no pós-abolição. Como coloca Marina de Mello e Souza:

A adoção do catolicismo foi uma forma de integração dos africanos e seus descendentes à sociedade escravista, estimulada pelos senhores e pelos administradores e aceita pelas comunidades negras, que, no entanto, tinham formas bastante particulares de vivenciar a sua religião, reinterpretando símbolos, ritos e dogmas de suas culturas de origem.³⁸⁹

Serge Gruzinski segue uma linha interpretativa similar ao pensar a mestiçagem. Para ele, a comunicação entre colonizadores e colonizados é mais do que um movimento natural de contato: “para os negros, como para grande parte da população indígena, ter suas próprias referências é questão de sobrevivência, quando não de vida e morte”³⁹⁰. Assim, sobrevivem as crenças e práticas de suas culturas originais, mesmo que nas frestas da cultura dominante.

388 SLENES, *op. cit.*, p. 62

389 SLENES, *op. cit.*, p. 184

390 *Ibidem*, p. 90

É preciso, também, levantar mais um elemento na análise, que é o da matriz cultural colonial. Roger Bastide já colocava que, por conta da dominação portuguesa, a matriz cultural que prevalece no Brasil é branca e católica. Mesmo as religiosidades africanas que se mantiveram mais distantes das influências cristãs ainda não estão completamente alheias à essa influência. A partir da ideia das analogias, Bastide desenvolve o princípio de cisão, onde apesar de existir dentro de um contexto cristão, se considerar e ter práticas católicas, há um corte no qual a pessoa adentra ao mundo africano durante o rito religioso relacionado à sua cultura ancestral³⁹¹.

Outros antropólogos e historiadores contestam essa visão. Ferretti discorda da posição de Bastide, acreditando que não há a cisão: para ele, não há divisão, mas sim o catolicismo como imposição. Ao falar dos ritos aos voduns na Casa das Minas, conclui que existe uma “parte brasileira” da religião, que assimila os elementos católicos com outras características nacionais, e onde não há separação em compartimentos do que é africano e do que é europeu³⁹². Assim, não era incomum que pessoas com práticas de origem africanas também se entendiam como católicas, mesmo que suas crenças e atuações sejam bastante distintas do catolicismo hegemônico – fenômeno, esse, similar ao que já acontecia em Portugal, pois as práticas desviantes, muitas vezes consideradas heréticas, são uma herança europeia e é nelas que sobrevivem as chamadas feitiçarias. O mesmo ocorre no Brasil, onde tanto brancos quanto negros têm na sua fé elementos que vão além do oficial, assumindo no seu universo de práticas e representações religiosas elementos não canônicos do próprio catolicismo.

Diante da organização colonial e das marcas da segregação racial, essas práticas heréticas, desviantes, mesmo que originárias de matrizes católicas, se tornam no imaginário brasileiro parte integrante do universo religioso do negro – a macumba que, como colocado, tornou-se sinônimo de magia e feitiçaria. Kabengele Munanga coloca que a origem dos preconceitos raciais é o entendimento de grupos sociais, religiosos, culturais como o “o outro”. No Brasil o negro é sempre entendido como este outro³⁹³. Dialoga com Suzane Pepe e Nicolas Sansi ao abordarem o conceito de feitiçaria: é sempre a prática do outro, e por isso

³⁹¹ PEIXOTO, *op. cit.*, p. 134

³⁹² FERRETI, *op. cit.*, p. 110

³⁹³ MUNANGA, Kabengele. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. **Cadernos Penesb**, n. 12, p. 169–203, 2010.

organicamente associada ao elemento de origem africano. Essa visão surgiu a partir dos colonizadores, mas se espalhou por toda sociedade e permanece na longa duração, de forma que até mesmo o Estado brasileiro republicano acredita e associa as práticas de feitiçaria ao elemento negro – como aponta Yvonne Maggie³⁹⁴.

Para Roger Sansi, colocar a feitiçaria como um domínio africano é uma maneira de separar os dois mundos: a África como lugar do primitivismo, em oposição à Europa, origem do Iluminismo. E que, assim, foram negados os espaços intermediários do Atlântico, o que contribuiu para a manutenção da ordem colonial:

(...) desde o século XVIII, o discurso do Ocidente negou a possibilidade de espaços intermediários, que eram europeus, africanos e americanos ao mesmo tempo. (...) A feitiçaria apareceu (e ainda aparece) nos pesadelos das elites atlânticas pós-coloniais, como um feitiço que os amarra com a África, o primitivismo, e o passado, o “outro” intrínseco. Apenas lutando contra a feitiçaria eles conseguiriam alcançar a Europa, a modernidade e o futuro.³⁹⁵

Esse espaço de encontro foi impossível de se deter no Brasil. Com as muitas encruzilhadas da cultura e da religiosidade brasileiras, onde se encontram diferentes práticas, o catolicismo não-canônico acaba também ganhando novos traços. Influenciando e sendo influenciado, passando pela assimilação de novas estruturas e práticas, as raízes cristãs se ressignificam em um novo ambiente, no processo que podemos designar como mestiçagem, a partir da proposta de Gruzinski. O historiador franco-polonês também caracteriza tais espaços intermediários como produto do processo de mestiçagem. Em seu entender, são onde se desenvolvem novas formas de pensamento, a partir da transformação do que seriam as heranças puras das culturas que se misturam³⁹⁶.

O antropólogo Vagner Gonçalves explicita bastante bem essa relação ao estudar o processo da criação do modelo de Exu brasileiro. No seu entendimento, há uma dupla acepção, em que não apenas o Exu de origem yorubá-nagô assimila traços do diabo católico, como também o diabo ganha certos elementos atribuídos a Exu. Graças ao seu papel dúbio, que é tanto o bem quanto o mal, ele reabilita o lado angelical do diabo cristão.

³⁹⁴ MAGGIE, *op. cit.*, p. 171-193; PÊPE, *op. cit.*, p. 52-69; SANZI, *op. cit.*, p. 19-39

³⁹⁵ SANZI, *op. cit.*, p. 5 (tradução livre)

³⁹⁶ GRUZINSKI, *op. cit.*, p. 48

Ou seja, Exu não “é” o diabo, e o diabo não “é” Exu, mas ambos podem estabelecer relações que ampliem seus significados originais, ao mesmo tempo em que adquirem novos significados. Se, por um lado, houve uma “demonização” do Exu africano, por outro, houve uma “exuzação” do diabo bíblico introduzindo o relativismo africano no maniqueísmo cristão do bem e do mal.³⁹⁷

No caso de São Cipriano e das práticas que envolvem o seu livro houve um processo similar. Ao tomar contato com as práticas brasileiras, o catolicismo feiticeiro português absorve tais elementos, em um processo de diálogo e intercâmbio, que forma um produto mestiço e original. Novamente, corrobora a noção de feitiçaria afro-luso-brasileira, que mesmo tendo sido criada a partir de fontes coloniais, ainda serve bastante bem para as interpretações das práticas mágico-religiosas ligadas ao *Livro de São Cipriano* no século XX.

³⁹⁷ SILVA, *op. cit.*, p. 1085–1114.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *Livro de São Cipriano* foi um objeto de pesquisa desafiador. Uma obra que, como foi visto, possui uma criação coletiva, de diversas camadas, que se perpetua em uma longa duração iniciada nas práticas de magia europeias da Idade Média até o Brasil dos últimos anos do século XX. Ela se transmuta, absorve elementos, mas essencialmente mantém o seu cerne: o poder do santo para a resolução de problemas cotidianos.

O primeiro capítulo tenta dar conta de algumas dessas transformações e apropriações do livro, dentro do contexto europeu e, mais especificamente, português. Por meio do diálogo com folcloristas e historiadores e da análise das edições portuguesas, foi possível traçar uma parte de sua criação coletiva e como ele adapta elementos de operações mágicas medievais com narrativas e práticas próprias da Península Ibérica. Foi visto, também, como o imaginário relacionado à magia e à bruxaria da Europa Ocidental – o pacto com o Diabo, o *homo magus*, as feiticeiras, as transformações em animais, entre outros – influenciaram e sobreviveram no pensamento mágico-religioso português do final do século XIX.

O desenrolar da pesquisa fez com que a análise se aproximasse do lado Sul do Atlântico, deslocando-se para um território diferente e trazendo novas possibilidades. As muitas influências europeias acumuladas na longa duração da tradição de magia envolvendo São Cipriano se juntam a elementos brasileiros, como foi demonstrado nos capítulos 2 e 3.

No segundo capítulo, foi traçada a história do livro em si e sua trajetória no mercado editorial brasileiro. Dentro de um longo recorte, que se estendeu por 100 anos e mais de 40 diferentes edições, foi possível demonstrar a longevidade e o interesse do mercado nessa obra, que sobreviveu aos percalços e dificuldades enfrentadas pela indústria durante o século XX: censura, falta de matéria-prima, pouco incentivo estatal, baixa taxa de alfabetização e leitura dos brasileiros. O livro se mostra como uma alternativa às editoras, um lucro certo e que acaba até mesmo sendo um apoio para a viabilidade de outras obras.

São as editoras que auxiliam, graças às suas estratégias de diferenciação no mercado, que o *Livro* ganhe uma personalidade brasileira. A oração da Cabra Preta, feitiços para jogar no bicho e diferentes oráculos ganham espaço, especialmente a partir da década de 1940, quando o mercado editorial brasileiro passa por um processo de profissionalização e de mais autonomia. Muitas vezes, esses novos conteúdos convivem com feitiços e tradições já estabelecidos, ou substituindo temas que não eram mais de interesse do público-alvo, como

os procedimentos para desencanto de tesouros em pontos específicos do Norte de Portugal. Atendendo às demandas dos leitores, as editoras de livros populares seguiram o exemplo dos pares portugueses e também mesclaram elementos, adaptaram, deram espaço a autores que, por vezes, tomaram a liberdade para contemplarem as suas próprias adições e modificações.

Para entender este caminho, a opção foi um recorte temporal que pode ser considerado longo, abarcando um século. Foi uma alternativa consciente durante a pesquisa, pois no decorrer da análise das fontes notou-se que os processos relativos ao livro e as suas transformações se desenrolavam por muito tempo. Além disso, pela dificuldade de encontrar exemplares anteriores a 1950, fez-se a opção de estender a análise até a década de 1970 e possibilitar, assim, o estudo de mais edições. Graças a essa escolha foi possível incluir a Oração da Cabra Preta, por exemplo.

Mesmo sendo uma literatura popular, “das bordas” (segundo a feliz classificação de Jerusa Pires Ferreira), ainda assim atende às necessidades de mercado, e talvez tenha sido justamente sua venda expressiva que permitiu o nascimento de um produto editorial que espelha a pluralidade do universo mágico-religioso brasileiro.

No capítulo 3, há uma tentativa de demonstrar as representações negativas que as práticas de feitiçaria assumem no Brasil, muitas vezes relacionadas aos elementos culturais de origem africana, e que acabam refletindo na percepção sobre o *Livro de São Cipriano*, como foi demonstrado a partir da ilustração feita por João do Rio e de outros literatos do começo do século.

Mas o coração desta última parte é, sem dúvida, seus personagens: os leitores. Identificados por meio de notícias de jornais sobre perseguições de curandeiros, ou sobre outros entreveros de praticantes de magia com a polícia. A ideia foi reconstituir partes das práticas e crenças desses supostos feiticeiros e como elas se relacionavam com a posse do livro, até onde as fontes em questão permitiram fazê-lo.

Em todos os casos analisados, há uma profunda relação com o culto aos santos, mesmo que permeados de outros elementos religiosos. Há, assim, um processo de mestiçagem, onde crenças católicas de origem colonial se misturam ao culto de divindades africanas e a elementos ameríndios que criam um cenário onde o livro é absorvido, até certo ponto, apesar da fama de maldito e demoníaco que o envolve.

A mestiçagem, como colocou Serge Gruzinski, é um fenômeno das sociedades latino-americanas impactadas por todos os processos coloniais e escravocratas. Essa característica do imaginário mágico brasileiro já é perceptível durante a colônia, como muito bem demonstraram Laura de Mello e Souza e Luiz Mott em seus trabalhos sobre feitiçaria no Brasil. E foi seguindo a trilha deixada por esses dois grandes historiadores que seguiu-se este estudo sobre o *Livro de São Cipriano* e suas mestiçagens.

Portanto, é possível dizer que o ato determinante para o desenvolvimento desta pesquisa e das conclusões aqui apresentadas foi o seu deslocamento de Portugal para o Brasil: ou seja, da mandinga portuguesa à macumba brasileira. Ao entender o livro e as histórias de São Cipriano como um elemento que se aglutina à cultura mágico-religiosa e, ao mesmo tempo, como um sucesso de vendas do mercado editorial, é possível observar as características mestiças que são uma marca bastante presente da religiosidade brasileira. Além disso, trouxe um caráter de ineditismo, já que normalmente os pesquisadores do *São Cipriano* tendem a focar suas pesquisas nos territórios Europeus e pouco dedicaram a entendê-lo no contexto americano e pós-colonial.

Tradicionalmente, os estudos de cultura brasileiros apresentam uma tendência a privilegiar a busca por um modelo de pureza, em especial relacionado a supostas sobrevivências de África. Dentro dessa linha de estudos, as relações estabelecidas entre catolicismo e religiosidades afrodiáspóricas foram muitas vezes entendidas como prejudiciais, uma espécie de deturpação e degeneração, que mascara elementos essenciais de todas as culturas envolvidas no processo. Essa visão remete à Nina Rodrigues, na sua busca por uma pureza nagô, que depois seria emulada ao longo de todo século XX, mesmo que travestida de outras roupagens e interpretações. Hoje, é possível olhar de maneira crítica para tais produções, inclusive entendendo como elas criaram lacunas na percepção dos processos de mestiçagem que proporcionam um profundo entendimento da formação cultural, étnica e religiosa dos brasileiros.

Muitas vezes, a mestiçagem é erroneamente entendida como um conceito que apagaria violências e processos de dominação, o que não é verdadeiro. Ao estudar e considerar que contatos culturais e sociais geraram novas manifestações e práticas, não necessariamente há a negação dos processos colonizatórios e das opressões que eles geraram. Porém, em um certo nível, a cultura do colonizador, especialmente seus aspectos

considerados marginais, se adaptou dentro de conceitos e práticas que já operavam em outros territórios. O *Livro de São Cipriano* se coloca como exemplo dessa mestiçagem em sua trajetória brasileira. Nascido em Portugal, a partir de uma intersecção entre catolicismo popular e não canônico com reminiscências pré-cristãs e magia medieval, no Brasil ele foi aos poucos absorvendo traços da religiosidade nacional – a sertaneja e a afrodiáspórica, em especial.

O presente trabalho fez um esforço consciente de fazer histórico, em diálogo constante com a antropologia, para entender tais processos de mestiçagem dentro das heranças coloniais ligadas à religião e à magia, que permanecem na cultura brasileira até o século XX. E diante do estudo do *Livro de São Cipriano*, há a percepção de que a mestiçagem atua nas frestas. Neste caso em especial, tangenciando a própria lógica de vendas do mercado editorial, que contribuiu para sua sobrevivência.

Outro ponto que suscita as análises sobre as mestiçagens são as práticas dos leitores. Foi possível identificar apenas algumas delas, cuja lacuna documental não permitiu serem exploradas a fundo. Pelo pouco que se sabe a partir dos relatos de terceiros, é perceptível a relação entre catolicismo de origem Ibérica, religiosidades afrodiáspóricas e até mesmo crenças ameríndias. O *Livro de São Cipriano* parece ter se adaptado a esse universo, já repleto de elementos de necromancia, oráculos e contatos com o sobrenatural. Assim, está dado o caminho para entender porque a figura de São Cipriano e suas obras foram relacionadas com tipos diversos de magias e feitiçarias.

As religiosidades afroameríndias do Brasil são um terreno fértil para o estudo das mestiçagens, pois são onde as misturas aparecem de maneira mais sensível e com proeminência, devido aos seus processos constituintes. Além da famosa relação de santos católicos com orixás yorubás (hoje bastante contestada por diversos candomblecistas e umbandistas), a mestiçagem existe com muita força nos chamados guias, os espíritos benfeitores que se manifestam nos terreiros. Podemos encontrar entre os mestres da Jurema o rei Sebastião, as mouras e as princesas ibéricas, ao lado de líderes quilombolas e cangaceiros. Assim como na Umbanda, vemos a mestiçagem entre o orixá yorubá Exu, os mkisi bantus Pambu Njila e Aluvaiá e o diabo cristão, que acaba assumindo uma

característica até mais benfazeja nesse novo contexto – como Vagner Gonçalves da Silva explorou bastante bem em seus estudos sobre os tropos e mitos de Exu.

Há, ainda, todo um universo a ser explorado sobre tais práticas da Umbanda, da Jurema, do Catimbó e de outros troncos das religiosidades brasileiras, que foram apenas tangenciados no trabalho aqui concluído, mas que podem gerar caminhos frutíferos para pesquisas futuras. São Cipriano, assim como Maria Padilha, são personagens da magia europeia que se relacionaram com os Exus no Brasil, onde os elementos desviantes do catolicismo popular português, tão presentes no *Livro de São Cipriano*, encontraram morada.

Mas tais estudos devem sempre ser feitos sem perder de vista um quadro maior, que é a intenção de compreender os muitos processos culturais que envolvem o rico universo mágico-religioso brasileiro, construído sobre as mais diversas culturas. Dos muitos temas possíveis que um historiador pode trabalhar para compreender o presente e o passado de um país tão complexo quanto o Brasil, a magia e a religiosidade são alguns dos mais desafiadores, e essenciais para entender um país de crenças tão plurais, atualmente vivendo uma luta por sobrevivência diante da investida de setores cristãos conservadores, que tentam acabar com as epistemologias provenientes das culturas negras e ameríndias.

O presente trabalho foi uma pequena contribuição para tais estudos. Longe de tentar entender o Brasil ou esgotar as temáticas aqui apresentadas, a intenção foi percorrer caminhos a partir de um elemento da cultura popular brasileira, o *Livro de São Cipriano*, um documento que pode ser bastante valioso para desvendar, pelo menos em parte, a complexidade da fé dos brasileiros.

FONTES

LIVROS

ANDRADE, Mário de *et al.* **O turista aprendiz**. Reedição ed. Brasília: IPHAN, 2015.

BOTAFOGO, Don Juan. **O Livro da Bruxa ou Manual da Cartomante**. Rio de Janeiro: Livraria Quaresma, 1942.

CARNEIRO, Edison. **Religiões Negras: notas de etnografia religiosa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. (Biblioteca de Divulgação Científica).

CASCUDO, Luís da Câmara. **Meleagro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1978.

FARELLI, Maria Helena. **A Bruxa de Évora**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, [s. d.].

GERMANN, Martin de (trad.). **O Grande e Legítimo Livro Vermelho e Negro de São Cipriano**. [S. l.: s. n.], [s. d.].

IRAJÁ, Hernani de. **Feitiços e Crendices**, Rio de Janeiro: Freitas e Bastos, 1932.

LAPLACE, Urbain. **São Cipriano: O Legítimo Capa Preta**. São Paulo: Luzeiro, 1980

MATHERS, Liddel. **The Keys of Solomon**. Londres: George Readway, 1889.

MOLINA, N. A. **Antigo Livro de São Cipriano: O Gigante e Verdadeiro Capa de Aço**. Niterói: Sílabas, 1995.

_____. **No Reino da Feitiçaria**. Imbituba: Livropostal, 2012.

_____. **O Secular Livro da Bruxa**. 9. ed. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, [s. d.].

_____. **Trabalhos de Quimbanda na Força de um Preto-Velho**. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, 1970.

s.a. **O Grande Livro de São Cipriano - O Tesouro do Feiticeiro**. Lisboa: Livraria Econômica, 1895 ca.

s.a. **Verdadeiro Livro De S. Cypriano Ou Tesouro Particular Feiticeiro**. Porto: Livraria Portuguesa, 1900 ca. *E-book*. Disponível em: <https://purl.pt/28867>.

RAMOS, Artur. O Negro e o Folclore Cristão no Brasil. **Revista do Arquivo Público Municipal**, [s. l.], n. 47, p. 47–78, 1938.

_____. **O Negro Brasileiro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1940. v. 1 *E-book*. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/272?mode=full>. Acesso em: 15 jul. 2020.

_____. **Aculturação Negra no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942. (Biblioteca Pedagógica Brasileira, v. 5). v. 224

RIO, João do. No Mundo dos Feitiços. *In*: **AS RELIGIÕES DO RIO**. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1976. (Coleção Biblioteca Manancial, v. 47). *E-book*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bi000185.pdf>.

SANTANDER, Amedeo de. **O Livro da Bruxa ou A Feiticeira de Évora**. 15. ed. Rio de Janeiro: Editora Eco, [s. d.].

SUFURINO, Jonas. **O Livro de São Cipriano: Tesouro do Feiticeiro**. [s.l.] Via Sestra, 2019

TAVARES, Possidonio. **O Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano**. Rio de Janeiro: Livraria Para Todos, 1953. Disponível em: <https://www.cesarpapini.com.br/peca.asp?ID=5748667>. Acesso em: 30 jun. 2021.

WISEU, Adérito Perdigão. **O Antigo e Verdadeiro Livro Gigante de São Cipriano (Capa de Aço)**. 23. ed. s.l.: Editora Eco, 1970.

LEGISLAÇÃO

BRASIL. **Código Penal dos Estados Unidos do Brazil**. 1890. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D847.htmimpressao.htm. Acesso em: 19 maio 2021.

BRASIL. **Código Penal**. 7 dez. 1940. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 1 jun. 2021.

PERIÓDICOS

A Casa, Rio de Janeiro, 01/07/1946, n. 266. 1946.

A Cigarra, São Paulo, 15/01/1921, n. 152. 1921.

A Crítica, Rio de Janeiro, 03/09/1929, n. 249. 1929.

A Época, Rio de Janeiro, 16/01/1915, n. 875. 1915.

A Gazeta, São Paulo, 21/01/1925, n. 5690 1925.

A Lanterna, São Paulo, 05/04/1934, n. 375 1934.

A Manhã – suplemento, Rio de Janeiro, 20/01/1952, n. 237. 1952.

A Noite, Rio de Janeiro, 13/06/1925; 05/05/1933, n. 4869; n. 157. 1925; 1933.

A Notícia, Rio de Janeiro, 18/11/1916, n. 318. 1916.

A União, Rio de Janeiro, 08/11/1914, n. 45. 1914.

Almanak do Correio da Manhã, Rio de Janeiro, 1939, s.n. 1939.

Arlequim, Rio de Janeiro, 01/05/1936, n. 5. 1936.

Careta, Rio de Janeiro, 08/10/1910, n. 123. 1910.

Correio da Manhã, Rio de Janeiro, 17/05/1914; 28/05/1938; 26/09/1940; 18/06/1955; 28/06/1955; 05/02/1968; 16/01/1971; 07/06/1971, n. 5561; s.n.; n. 14079; n. 19088; n. 19096; n. 22957; n. 23852; n. 23971. 1914.

Correio de S. Paulo, São Paulo, 1932, s.n. 1932.

Correio Paulistano, São Paulo, 02/05/1918; 24/03/1948; 11/07/1952, s.n.; n. 288211; n. 29525. 1918.

D. Quixote, Rio de Janeiro, 22/09/1920, n. 176. 1920.

Diário Carioca, Rio de Janeiro, 02/09/1934; 12/11/1935; 22/01/1936; 06/09/1953; 17/07/1955, n. 1872; n. 2243; n. 18; n. A07720; n. 8286; 23/11/1958. 1934-1958.

Diário da Noite, Rio de Janeiro, 02/02/1935; 16/02/1935; 26/04/1937; 27/01/1953; 12/06/1969, n. 2255; n. 2267; s.n.; s.n.; s.n. 1935-1969.

Diário de Notícias, Rio de Janeiro, 02/09/1934; 28/04/1944; 30/11/1950; 06/04/1958; 03/01/1971; 31/01/1971; 27/06/1971; 18/07/1971; 08/08/1971; 10/09/1972; 03/12/1972; 19/08/1973; 20/03/1974, n. 2365; n. 6598; n. 8622; n. 10856; n. 14780; n. 14786; n. 14927; n. 14945; n. 14963; n. 15300; n. 16371; n. A15789; n. 15953. 1934-1974.

Diario de Pernambuco, Pernambuco, 10/09/1978, n. 246. 1978

Diário Nacional, São Paulo, 28/10/1927; 26/09/1929, n. 92; n. 687. 1927-1929.

Eu sei Tudo: Magazine Mensal Ilustrado, Rio de Janeiro, 1953, n. 439. 1953.

Fon Fon, Rio de Janeiro, 1913; 06/12/1924, n. 52; n. 49. 1913-1924.

Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro, 17/07/1883; 22/10/1929; 1936; 16/08/1945, n. 196; n. 250; n. 18; n. 190. 1883-1945.

Gazeta Luzitana, Rio de Janeiro, 1888, n. 271. 1888.

Jornal da República, São Paulo, 1979, n. 80. 1979

Jornal de Notícias, São Paulo, 05/12/1948, n. 805. 1948

Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 30/01/1925; 11/08/1934; 20/08/1946; 21/08/1946; 31/12/1964; 29/12/1965; 1966; 18/02/1966; 27/05/1968; 25/05/1968; 01/01/1969, n. 26; n. 191; n. 194; n. 195; n. 308; n. 304; n. 1; n. 41; n. 40; n. 40, n. 228. 1925-1969

Jornal do Commercio, Rio de Janeiro, 31/01/1932, n. 27. 1932.

Jornal do Dia, Porto Alegre, 1953, n. 1964. 1953.

Jornal do Povo, Rio de Janeiro, 1866, n. 38. 1866.

Leitura, Rio de Janeiro, 1943; 1957, s.n.; n. 8. 1943-1957.

Nação Brasileira, Rio de Janeiro, 01/04/1936, s.n. 1936.

O Cruzeiro, Rio de Janeiro, 1953; 1973; 01/01/1975; 15/04/1978; 1978; 1980, s.n.; s.n.; s.n.; n. 2440; n. 2443; n. 2444; n. 2445; n. 2446; n. 2447; n. 2449; n. 2450; n. 2451; n. 2452. 1953-1980.

O Fluminense, Rio de Janeiro, 09/05/1903, s.n. 1903.

O Globo, Rio de Janeiro, 26/09/1876, n. 260. 1876.

O Imparcial, Rio de Janeiro, 28/02/1913; 25/09/1937; 13/10/1940, n. 389; n. 719; n. 1662. 1913-1940.

O Jornal, Rio de Janeiro, 13/10/1923; 03/11/1923; 01/08/1923; 03/11/1923; 05/11/1925; 04/06/1926; 01/10/1926; 13/04/1928; 1931; 22/01/1936; 16/10/1955; 09/11/1955; 18/11/1956; 26/09/1968; 26/09/1969; 15/02/1969; 15/08/1971; 1974, s.n.; n. 1480; n. 1399; s.n.; n. 2112; n. 2266; n. 2395; s.n.; s.n.; s.n.; n. 10770; n. 10789; n. 11104; n. 14417; n. 14537; n. 14723; s.n.; n. 16042. 1923-1974.

O Paiz, Rio de Janeiro, 05/10/1916; 29/04/1929; 14/06/1934, n. 11686; n. 16261; n. 17004. 1916-1934.

O Tico-Tico: Jornal das Crianças, Rio de Janeiro, 1916; 1929, s.n.; n. 1227. 1916-1929.

Realidade, São Paulo, 1975; 1976, n. 107; n. 108; n. 116; n. 117; n. 118; n. 120. 1975-1976.

Revista da Semana, Rio de Janeiro, 27/12/1930; 1934; 1953, n. 2; n. 30; n. 44. 1930-1953.

Revista das Revistas, Rio de Janeiro, 1919, n. 1A, 2A, 3A. 1919.

Revista do Brasil, Rio de Janeiro, 01/03/1941, n. 33. 1941.

Revista Ilustrada, Rio de Janeiro, 1876, n. 39. 1876.

Tribuna da Imprensa, Rio de Janeiro, 1957, n. 2422. 1957.

Última Hora, Porto Alegre, 15/05/1961; 04/07/1961; 13/05/1964, n. 3341; n. 3383; n. 1295. 1961-1964.

OUTROS

AGIOLOGIO LUSITANO DOS SANTOS, E VAROENS ILLUST... [S. l.], [s. d.].

Disponível em:

http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or91050/or91050.html#page/10/mode/1up. Acesso em: 11 nov. 2020.

SÃO SUPRIÃO. [S. l.: s. n.], 1800. Disponível em:

http://catalogo.bn.pt/ipac20/ipac.jsp?session=159481986A2I3.182572&profile=bn&uri=full=3100024~!1978771~!2&ri=1&aspect=subtab98&menu=tab20&source=~!bnp&ipp=20&staffonly=&term=%22s%C3%A3o+cipriano%22&index=.GW&uindex=&aspect=subtab98&menu=search&ri=1&limitbox_2=BBND01+=+BND.

POPULAÇÃO, SUPERFÍCIE E DENSIDADE TERRITORIAL DO RIO DE JANEIRO (DISTRICTO FEDERAL) COM O CRESCIMENTO MÉDIO ANNUAL (1906-1912). :

Estatísticas do Século XX. [S. l.]: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2021.

Estatísticas Históricas do Brasil. Disponível em:

<https://seculoxx.ibge.gov.br/populacionais-sociais-politicas-e-culturais/busca-por-temas/populacao.html>. Acesso em: 27 set. 2021.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Wlamyra. A vala comum da ‘raça emancipada’’: abolição e racialização no Brasil, breve comentário. **História Social**, [s. l.], v. 19, p. 91–108, 2010.

ALEXANDER, Brooks; RUSSEL, Jeffrey. **História da Bruxaria**. 1. ed. São Paulo: Editora Aleph, 2008.

ALMEIDA, Leandro Antonio de. A São Paulo Subterrânea de João de Minas: versão ficcional de uma lenda urbana paulistana. **Revista de História**, [s. l.], n. 164, p. 331–351, 2011.

ALMEIDA, Tatiane Aparecida de. MITO E MAGIA EM CLAUDE LÉVI-STRAUSS. **INTERAÇÕES**, [s. l.], v. 13, n. 23, p. 211–221, 2018.

ALVES, Carla Carvalho. REPRESENTAÇÕES DO MOURO EM PORTUGAL: FICÇÕES, LENDAS E HISTÓRIA. **Via Atlântica**, [s. l.], n. 19, p. 135–148, 2011.

AMORIM, Marcos Paulo. Macumba no imaginário brasileiro: a construção de uma palavra. *Em*: II SIMPÓSIO DE PESQUISA DA FUNDAÇÃO ESCOLA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA DE SÃO PAULO, 2013, São Paulo. **SEMINÁRIO FESPSP 2013 - 80 anos de Pesquisa**. São Paulo: Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 2013. Disponível em: <https://www.fesp.org.br/anais-seminarios-fesp/>. Acesso em: 22 jul. 2021.

AMORIM, Diego Uchoa D. Teorias Raciais no Brasil: um pouco de história e historiografia. **Revista Cantareira**, [s. l.], n. 19, p. 62–78, 2013.

ANDRADE, Solange Ramos de. O culto aos Santos: a Religiosidade Católica e seu Hibridismo. **Revista Brasileira de História das Religiões**, [s. l.], v. 3, n. 7, 3. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30331>. Acesso em: 12 nov. 2020.

s.a. AUGUSTO CALHEIROS. *Em*: ALAGOANOS ILUSTRES. Maceió: Governo do Estado de Alagoas, 2021. Disponível em: <http://www.cultura.al.gov.br/politicas-e-acoas/mapeamento-cultural/alagoanos-ilustres/augusto-calheiros>. Acesso em: 29 jun. 2021.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. **Estudos Avançados**, [s. l.], v. 18, n. 52, p. 109–120, 2004.

s.a. ARLEQUIM: REVISTA DE ACTUALIDADES. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm-ext/2857>. Acesso em: 8 ago. 2021.

AZEVEDO, Fabiano Cataldo. **Editar livros, sonho de livreiros: os Zahar e o livro no Brasil (1940-1970)**. Tese (Doutorado em História) - Centro de Ciências Sociais. Instituto

de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. 404 f. Disponível em: <https://www.bdt.uerj.br:8443/bitstream/1/12979/1/Fabiano%20Cataldo%20de%20Azevedo.pdf>. Acesso em: 14 set. 2021.

BAHIA, Joana; NOGUEIRA, Farlen. TEM ANGOLA NA UMBANDA? OS USOS DA ÁFRICA PELA UMBANDA OMOLOCÔ. *Revista Transversos*, [s. l.], n. 13, Dossiê: Histórias e Culturas Afro-Brasileiras e Indígenas - 10 anos da Lei 11.645/08, p. 53–78, 2018.

BAILEY, Michael D. The Meanings of Magic. **Magic, Ritual, and Witchcraft**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 1–23, 2006.

BARCELOS, Gabriela Loureiro. ERA VARGAS: A CULTURA POPULAR E A LEGITIMAÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL. *Em: VI CONGRESSO INTERNACIONAL UFES/PARIS-EST, 2017, Vitória. Anais do VI Congresso Internacional UFES/Paris-Est*. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2017. p. 405–419.

BAROJA, Julio; **Las brujas y su mundo**. Madrid, Espanha: Alianza Editorial, 2015.

BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973. (Coleção Estudos).

BRAGA, Teófilo. **Contos tradicionais do povo português (I)**. [S. l.]: Celta Editora., *E-book*. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&site=edsplive&scope=site&type=44&db=edspub&authtype=ip.guest&custid=ns011247&groupid=main&profile=eds&bquery=AN%2026382756>. Acesso em: 1 maio 2021.

BETHENCOURT, Fernando. **O Imaginário da Magia**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BLAVATSKY, Helena Petrovna. **St. Cyprian of Antioch**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: http://www.katinkahesselink.net/blavatsky/articles/v14/ph_053.htm. Acesso em: 11 out. 2020.

BOECKENHOFF, Katharina. **Literary Magazines in Brazil – an introduction**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <https://www.futurestates.org/wp-content/uploads/2020/04/Literary-Magazines-in-Brazil.pdf>. Acesso em: 8 ago. 2021.

BOTELHO, Denilson. Sobre objetividade e isenção no jornalismo da Primeira República. *Em: XXIII ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA. HISTÓRIA: POR QUÊ E PARA QUEM?*, 2016, Assis. **Anais do XXIII Encontro Regional de História da ANPUH-SP**. Assis: [s. n.], 2016. p. 16. Disponível em: http://www.encontro2016.sp.anpuh.org/resources/anais/48/1467592931_ARQUIVO_Texto_Comunicacao_Denilson.pdf. Acesso em: 7 jul. 2021.

BRAGANÇA, Aníbal. Uma introdução à história editorial brasileira. **Cultura, Revista de História e Teoria das Ideias**, [s. l.], v. XIV, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa (Portugal), p. 57–83, 2012.

BRANCO, Jorge Freitas. A fluidez dos limites: discurso etnográfico e movimento folclórico em Portugal. **Etnográfica**, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 23–48, 1999.

BRASIL, Bruno. **JORNAL DO COMMERCIO**. [S. l.], 2015. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/artigos/jornal-do-commercio-rio-de-janeiro/>. Acesso em: 8 ago. 2021.

BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. **Revista de História**, [s. l.], v. 30, n. 62, p. 261, 1965.

BRITO, Fausto. O deslocamento da população brasileira para as metrópoles. **Estudos Avançados**, [s. l.], v. 20, n. 57, p. 221–236, 2006.

BRITO, Ênio José da Costa. **O Fazer da Pesquisa em Veredas de Religião e História: carpintaria de teses sobre religiosidade popular e afrodiaspórica**. 1. ed. São Paulo: Pluralidades, 2021. v. 1

BRITTO, Cristina. O Puro e o Híbrido: o jogo de alteridades na formação representacional da Umbanda branca. **Revista Calundu**, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 29, 2019.

BROCA, Brito. **A Vida Literária No Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

BROWN, Peter. Enjoying the saints in late antiquity. **Early Medieval Europe**, [s. l.], v. 9, n. 1, p. 1–24, 2003.

BROWN, Diana *et al.* **Umbanda e Política**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985. (Cadernos do Iser). v. 18

BUBELLO, Juan. Difusión del esoterismo europeo-occidental en el Nuevo Continente (siglos XVI-XX). *Em*: CHAVES, José Ricardo; MENDONÇA JÚNIOR, Francisco (org.). **Estudios sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina: enfoques, aportes, problemas y debates**. 1a eded. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 2018. (Colección Saberes). p. 39–96.

BURKE, Peter. **Cultura Popular Na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BUTLER, E. M. **Ritual magic**. Cambridge: Cambridge University Press, 1949. *E-book*. Disponível em: <https://library.dctabudhabi.ae/sirsi/detail/156367>. Acesso em: 5 nov. 2020.

CALAINHO, Daniela Buono. Magias de cozinha: escravas e feitiços em Portugal – Séculos XVII e XVIII. **Cadernos Pagu**, [s. l.], n. 39, p. 159–176, 2012.

_____. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime**. Rio de Janeiro, Brasil: Garamond, 2008.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, [s. d.]. (Coleção Terra Brasilis).

_____. **Mouros, Franceses e Judeus: três presenças no Brasil**. São Paulo: Perspectiva, 1984.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

CHARTIER, Roger. **A Mão do Autor e a Mente do Editor**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

_____. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, [s. l.], v. 5, n. 11, p. 173–191, 1991.

_____; GALHARDO, Maria Manuela. **A história cultural: entre práticas e representações**. 2. ed. Lisboa: Difel, 2002.

CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo. O desvelar do Candomblé: a trajetória de Joãozinho da Gomeia como meio de afirmação dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de História das Religiões ANPUH**, [s. l.], n. 26, p. 43–65, 2016.

CLARK, Stuart. **Pensando Com Demônios: A Ideia de Bruxaria no Princípio da Europa Moderna**. São Paulo: EDUSP, 2006.

COHN, Amélia. **DIÁRIO NACIONAL**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diario-nacional>. Acesso em: 8 ago. 2021 a.

_____. **GAZETA, A**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/gazeta-a>. Acesso em: 8 ago. 2021 b.

CORNELLI, Gabriele. O anel de Salomão: magia e apocalíptica no Testamento de Salomão. **Agnes - Cadernos de Teoria da Religião**, [s. l.], n. 5, p. 127–140, 2006.

CORREIA, Paulo. O ladrão da mão-cortada: análise comparada de um corpus ibérico do conto tipo-AT 956 B. **Revista Elo - Estudos de Literatura Oral**, [s. l.], 2003. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.1/1528>. Acesso em: 10 out. 2020.

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na Oficina do Historiador: conversas sobre história e imprensa. **Projeto História**, [s. l.], v. 35, p. 253–270, 2007.

CYPRIANUS, M.L. **MS.2000**. Londres, 1700. Disponível em:
<https://wellcomecollection.org/works/u3hfe4m2>. Acesso em: 7 set. 2021.

DANTAS, Carolina. **CIGARRA, A.** [S. l.], [s. d.]. Disponível em:
<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/CIGARRA,%20A.pdf>.
Acesso em: 7 ago. 2021.

_____. **REVISTA DA SEMANA.** [S. l.], [s. d.]. Disponível em:
<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/REVISTA%20DA%20SEMANA.pdf>. Acesso em: 8 ago. 2021.

DARNTON, Robert. **O Beijo de Lamourette: Midia, Cultura e Revolução.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.

_____. **Pirating and publishing: the book trade in the age of Enlightenment.** New York: Oxford University Press, 2021.

DAVIES, Owen. **Grimoire: a history of magic books.** Oxford: Oxford Academic Press, 2002.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente.** São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

DOMINGUES, Petrônio. Cultura popular: as construções de um conceito na produção historiográfica. **História (São Paulo)**, [s. l.], v. 30, n. 2, p. 401–419, 2011.

EDMUNDO, Luís. **O Rio de Janeiro do meu tempo.** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. (Edições do Senado Federal). v. 1 *E-book*. Disponível em:
<https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/1071>.

EL FAR, Alessandra. A disseminação do livro popular nas últimas duas décadas do século XIX e a trajetória editorial de Pedro Quares, proprietário da Livraria do Povo. *Em: I SEMINÁRIO BRASILEIRO SOBRE LIVRO E HISTÓRIA EDITORIAL*, 2004, Rio de Janeiro. **I Seminário Brasileiro sobre Livro e História Editorial.** Rio de Janeiro: [s. n.], 2004. p. 1–11. Disponível em:
<http://www.livroehistoriaeditorial.pro.br/pdf/alessandraelfar.pdf>.

_____. **O livro e a leitura no Brasil.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

EZABELLA, Alessandro. **Hernani de Irajá: arte e ciência de um sexólogo brasileiro.** 2010. 117 f. - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/17412>.

FADUL, Anamaria. Indústria cultural e comunicação de massa. **Série Ideias**, [s. l.], n. 17, Centro de Referência em Educação Mario Covas. Fundação Para o Desenvolvimento da Educação, p. 53–59, 1994.

FARIAS, Juliana Barreto. João do Rio e os africanos: raça e ciência nas crônicas da belle époque carioca. **Revista de História**, [s. l.], n. 162, p. 243–270, 2010.

FARO, José Salvador. **REALIDADE, 1966-1968: tempo da reportagem na imprensa brasileira**. [S. l.]: Editora da ULBRA, 1999. (Coleção Mundo Mídia).

FERRARETTO, Luiz Artur. Uma proposta de periodização para a história do rádio no Brasil. **Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y de la Comunicación**, [s. l.], v. XIV, n. 2, União Latina de Economia Política da Informação, Comunicação e da Cultura, 2012. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Luiz-Ferraretto-3/publication/282120072_Uma_proposta_de_periodizacao_para_a_historia_do_radio_no_Brasil/links/5603122108ae08d4f171479a/Una-proposta-de-periodizacao-para-a-historia-do-radio-no-Brasil.pdf. Acesso em: 22 set. 2021.

FERREIRA, Jerusa Pires. A Voz de Um Editor Popular. **Revista de História**, [s. l.], n. 125–126, p. 105–115, 1991.

_____. **Fausto No Horizonte: Razões Míticas, Texto Oral, Edições Populares**. 1. ed. São Paulo: Hucitec Educ, 1995. (Linguagem e cultura, v. 23).

_____. Livros e Leituras de Magia. **Revista USP**, [s. l.], n. 31, p. 42–51, 1996.

_____. **O Livro de São Cipriano: uma legenda de massas**. 1. ed. [S. l.]: Perspectiva, 1992.

_____. PROJETO E ATITUDES: OS VINTE E CINCO ANOS DE BORDAS. **ArtCultura**, [s. l.], v. 16, n. 29, Minidossiê: História, Leitura & Cultura Midiática, p. 139–142, 2014.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **NOITE, A**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdac/acervo/dicionarios/verbete-tematico/noite-a>. Acesso em: 8 ago. 2021.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo, SP, Brasil : [São Luis do Maranhão, Brazil]: Edusp ; FAPEMA, 1995.

FONTENELLE, Aluizio. **O Espiritismo no Conceito das Religiões e a Lei de Umbanda**. 3. ed. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1950.

FONTOURA, Odir Mauro da Cunha. **O rebanho infectado: inquisição e clérigos praticantes de magia no século XIV**. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2020, 272 f. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/211536>.

FRAZER, James. **O Ramo de Ouro**. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

GILFRANCISCO. **Clóvis Amorim, o romancista do Recôncavo**. [S. l.], 2020. Portal de Notícias. Disponível em: <https://evidencie-se.com/clovis-amorim-o-romancista-do-reconcavo/>. Acesso em: 15 jul. 2021.

GINZBURG, Carlo. **História Noturna: decifrando o sabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **O Queijo e os Vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Os Andarilhos do Bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, [s. l.], v. 9, n. 19, p. 247–281, 2003.

GOMES, Adriana. A Criminalização Do Espiritismo No Código Penal De 1890:As Discussões Nos Periódicos Do Rio De Janeiro. **Revista Ágora**, [s. l.], n. 17, p. 62–67, 2013.

GOMES, Mariana; SANTOS, Isabel. **Tradição Devocional de Santo Antônio**, 2007. Disponível em:

http://www.clul.ulisboa.pt/files/mariana_gomes/TRADICAO_DEVOCIONAL_DE_SANTO_ANTONIO.pdf. Acesso em: 11 out. 2020.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HALLEWELL, Laurence. **O Livro no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2012.

HOBBS, Mitchel; *Et. All.* **O Livro Da Sociologia**. 1. ed. [S. l.]: Editora Globo, 2015.

HUTTON, Ronald. **Grimório das Bruxas**. 1. ed. São Paulo: DarkSide, 2021.

IGREJA, Paula Ribeiro da. Censura, uma biografia: a proibição de livros no Brasil. **Ensaio Geral**, [s. l.], n. 1, p. 119–143, 2021.

JACOBUS; FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Legenda áurea: vida de santos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

JUNGES, Claudete Teresinha. O Imaginário Como Dimensão Fundante Da Pedagogia: Um Percurso Na Obra De Cornelius Castoriadis. **Revista Ilustração**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 99–108, 2020.

JUNIOR, Adolfo de Mendonça. O espiritismo e algumas religiões mediúnicas: Candomblé e Umbanda. *Em: X ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL TESTEMUNHOS: HISTÓRIA E POLÍTICA*, 2010, Pernambuco. **Anais [...]**. Pernambuco: Universidade Federal de Pernambuco, 2010. p. 1–25. Disponível em: http://www.encontro2010.historiaoral.org.br/resources/anais/2/1270781165_ARQUIVO_Semelhancasediferencasentrealgumasreligioesmediunicas.pdf.

JURKEVICS, Vera Irene. **Os santos da igreja e os santos do povo : devoções e manifestações de religiosidade popular**. Tese (Doutorado em História) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004, 229f. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/25445>. Acesso em: 17 nov. 2020.

KIECKHEFFER, Robert. **Magic in Middle Ages**. Oxford: Oxford Academic Press, 1989.

KOGURAMA, Paulo. **Conflitos do Imaginário: a reelaboração das práticas e crenças afro-brasileiras na “metrópole do café” 1890-1920**. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2001. (Fapesp).

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à Semântica Dos Tempos Históricos**. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2006. (Contraponto).

LABLANCA, Gabriel. **Dos anos dourados as Edições de Ouro: a Tecnoprint e o livro de bolso no Brasil (1930-1970)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009, 204 f. Disponível em: <http://www.btd.uerj.br/handle/1/13142>.

_____. Mercado brasileiro de livros em meados do século XX: a conquista de uma nova mentalidade econômica. *Em: XV CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO SUDESTE*, 2010, Vitória. **Anais [...]**. Vitória: Intercom - Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2010. p. 13. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2010/resumos/R19-1038-1.pdf>. Acesso em: 13 set. 2021.

LAHON, Didier. Inquisição, pacto com o demônio e “magia” africana em Lisboa no século XVIII. **Topoi (Rio de Janeiro)**, [s. l.], v. 5, n. 8, p. 9–70, 2004.

LE GOFF, Jacques. **Em Busca Do Tempo Sagrado: Tiago de Varazze e a Lenda Dourada**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. *E-book*. Disponível em: <http://public.ebib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6444890>. Acesso em: 3 fev. 2021.

LEAL, Carlos Eduardo. **CORREIO DA MANHÃ**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/correio-da-manha>. Acesso em: 8 ago. 2021 a.

_____. **DIÁRIO CARIOCA**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diario-carioca>. Acesso em: 8 ago. 2021 b.

_____. **GAZETA DE NOTÍCIAS**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/gazeta-de-noticias>. Acesso em: 8 ago. 2021 c.

_____. **JORNAL, O**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/jornal-o>. Acesso em: 8 ago. 2021 d.

_____. **PAÍS, O**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/pais-o>. Acesso em: 8 ago. 2021 e.

_____; COUTO, André. **FLUMINENSE, O**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/noticia-a>. Acesso em: 8 ago. 2021.

_____; MONTALVÃO, Sérgio. **NOTÍCIA, A**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/noticia-a>. Acesso em: 8 ago. 2021.

LEITÃO, José. Searching for Cyprian in portuguese historiography. *Em: CYPRIANA*. Auckland: Rubedo Press, 2019. p. 119–202. (no prelo)

_____. The folk and oral roots of the Portuguese «Livro de São Cipriano». **International Journal of Heritage and Sustainable Development**, [s. l.], v. 4, n. 1, p. 129–139, 2015.

LEVI, Eliphas. **Dogma e Ritual de Alta Magia**. São Paulo: Editora Madras, 2017.

_____. **História Da Magia**. 3. ed. São Paulo: Editora Pensamento, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A EFICÁCIA SIMÓLICA**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. *E-book*.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992. (Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa). v. 3

MAIA, Kathleen de Oliveira. Mercadoras do sobrenatural: um estudo sobre mulheres cartomantes no Rio de Janeiro Imperial (1860-1869). **Revista de História da UEG**, [s. l.], v. 9, n. 2, 2020.

MANDROU, Robert. **Magistrados e Feiticeiros na França do Século XVI**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1968.

s.a MANUEL QUERINO. [S. l.], [s. d.]. Disponível em:
<http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria/historia-e-memoria/2014/07/17/manuel-querino>. Acesso em: 14 jul. 2021.

MATHIESEN, Robert. The Key of Solomon: Toward a Typology of the Manuscripts. **Societas Magica Newsletter**, [s. l.], v. 17, 2007. Disponível em:
https://societasmagica.org/userfiles/files/Newsletters/docs/SMN_Spring_2007_Issue_17.pdf. Acesso em: 25 abr. 2021.

MEYER, Marlyse. Caminhos do imaginário no Brasil: Maria Padilha e toda a sua quadrilha. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 127–166, 2017.

_____. Feitiços de Amor. **Revista USP**, [s. l.], n. 31, p. 104–111, 1996.

_____. **Maria Padilha e toda a sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pomba-gira de umbanda**. São Paulo: EBC Nordeste : Livraria Duas Cidades, 1993.

MIGUEL, Luis Felipe. Meios de comunicação de massa e política no Brasil. **Diálogos Latinoamericanos**, [s. l.], n. 3, p. 43–70, 2001.

MORAES, Kleiton de Souza. Um autor para seduzir. Para aprender a arte do amor e da leitura, com Don Juan de Botafogo. Em: CARVALHO, Daniel Alencar de *et al.* (org.). **Em torno da narrativa**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2019. p. 110–119. *E-book*. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/41553>. Acesso em: 20 maio 2021.

MOREIRA, Maria Ester Lopes. **DIÁRIO DA NOITE**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em:
<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diario-da-noite>. Acesso em: 8 ago. 2021.

MOTT, Luiz. Dedo de Anjo e Osso de Defunto: os restos mortais na feitiçaria afro-luso-brasileira. **Revista USP**, [s. l.], n. 31, p. 112–119, 1996.

MOURA, Maria Lenúcia de. O Imaginário Social Na Obra De Evaldo Cabral De Mello Na Perspectiva De Cornelius Castoriadis. **Revista Eletrônica do Mestrado Acadêmico em História da UECE**, [s. l.], v. V, n. 10, p. 100–113, 2017.

MUNANGA, Kabengele. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. **Cadernos Penesb**, [s. l.], n. 12, p. 169–203, 2010.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a Cruz e a Encruzilhada. Formação do Campo Umbandista em São Paulo**. 1. ed. [S. l.]: EDUSP, [s. d.]. (1996).

_____. Magia e Religião na Umbanda. **Revista USP**, [s. l.], n. 31, p. 76–89, 1996a.

NOGUEIRA, Carlos. A migração do Sabbat: A presença “estrangeira” das bruxas europeias no imaginário ibérico. **Espaço, Tiempo y Forma**, [s. l.], IV, p. 9–39, 1992.

_____. **Bruxaria e História: as práticas mágicas no ocidente cristão**. São Paulo: Editora Atica, 1991. (Ensaios, v. 131).

NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno *et al.* Entre mouras encantadas e encantados da amazônia: uma abordagem decolonial. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, [s. l.], v. 22, n. 39, p. 77–84, 2020.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. São Paulo (SP): Brasiliense, 1994.

OGDEN, Daniel. *Et. All.* **Bruxaria e Magia Na Europa: Antiga Grécia e Roma**. São Paulo (SP): Madras, 2004.

OLIVEIRA, Nathális Fernandes de Oliveira. **A Repressão Policial às Religiões de Matriz Afro-Brasileiras no Estado Novo (1937-1945)**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015, 173 f. Disponível em: <<https://app.uff.br/riuff/handle/1/14366>>

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. Entre a Macumba e o Espiritismo: uma análise do discurso dos intelectuais de Umbanda durante o Estado Novo. **CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, [s. l.], n. 14, p. 60–85, 2009.

OLIVEIRA, Fabiano de; SANTOS, Andressa Aparecida. Display fotográfico: a viralização do teaser para lançamento de campanha. *Em: XVI CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO SUDESTE*, 2011, São Paulo. **Anais Eletrônicos Intercom**. São Paulo: [s. n.], 2011. p. 9.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

_____. Umbanda, magie blanche. Quimbanda, magie noire. **Archives de sciences sociales des religions**, [s. l.], v. 24, n. 47, Sociologie des religions au Brésil, p. 135–146, 1979.

PAIVA, José Pedro. Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas: 1600-1774. [s. l.], Disponível em: https://www.academia.edu/35219044/Bruxaria_e_supersti%C3%A7%C3%A3o_num_pa%C3%ADs_sem_ca%C3%A7a_%C3%A0s_bruzas_1600-1774. Acesso em: 28 maio 2020.

PARÉS, Luís Nicolau; SANZI, Roger (org.). **Sorcery in the Black Atlantic**. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. 1ª ed. São Paulo, SP, Brasil: Paulinas, 2013.

PEIXOTO, Fernanda Arêas. **Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide**. São Paulo, SP, Brasil: EDUSP : FAPESP, 2000.

PÊPE, Suzane Pinho. Feitiçaria: Terminologia e Apropriações. **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, [s. l.], n. 3, p. 52–69, 2009.

PEREIRA, Maria Aparecida Franco. João Luso, intelectual jornalista, presença da cultura Luso-brasileira, no século XX (primeira metade). *Em*: MENEZES, Lená Medeiros de; PAGNOTTA, Chiara (org.). **Pontes entre a Europa e América Latina (XIX-XXI)**. 1. ed. Rio de Janeiro: LABIMI-UERJ, 2018. v. 1, p. 190–203. *E-book*. Disponível em: [Pontes entre a Europa e América Latina - UERJ](https://ojs.latic.uerj.br/PEAL/article/download)[https://ojs.latic.uerj.br > PEAL > article > download](https://ojs.latic.uerj.br/PEAL/article/download).

PIRES, Pedro Stoeckli. O conceito de magia nos autores clássicos¹. **Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar**, [s. l.], v. 2, n. 1, p. 97–123, 2010.

POLI, Ivan. **Antropologia dos Orixás: A Civilização Yorubá a Partir de Seus Mitos, Seus Orikis e Sua Diáspora**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.

PRANDI, J. Reginaldo; RAFAEL, Pedro. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo, Brazil: Arché Editora, 2020.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O Catolicismo Rústico no Brasil. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [s. l.], n. 5, p. 104–123, 1968.

RAFAEL, Ulisses N.; MAGGIE, Yvonne. Sorcery objects under institutional tutelage. **Vibrant - Virtual Brazilian Anthropology**, [s. l.], v. 1, n. 1, Dossier: Cultural heritage and museums, p. 276–342, 2013.

REGINALDO, Felipe Camargo; TREVISAN, Mariana Bonat; AMARAL, Maria do Carmo. A origem do culto aos Santos: um olhar historiográfico. **Caderno Intersaberes**, [s. l.], v. 7, n. 12, 2019. Disponível em: <https://www.uninter.com/cadernosuninter/index.php/intersaberes/article/view/1154>. Acesso em: 17 nov. 2020.

REIMÃO, Sandra. **Mercado Editorial Brasileiro**. São Paulo: Escola de Comunicação e Artes (USP), 2018. *E-book*. Disponível em: <http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/view/264/231/1390-1>. Acesso em: 31 out. 2021.

_____. **Repressão e Resistência: censura a livros na ditadura militar**. 2011. 130 f. Tese de Livre-Docência - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/livredocencia/100/tde-21082015-151559/publico//PORTUGUES_livredocenciareimao.pdf. Acesso em: 31 out. 2021.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. **O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c. 1822-c. 1853)**. São Paulo, Brazil: Companhia das Letras, 2010.

RESENDE, André de. **História das Antiguidades de Évora**. [S. l.: s. n.], 1576. *E-book*. Disponível em: <https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/442994>.

RIBEIRO, Emanuela Souza. **Modernidade no Brasil, Igreja católica, identidade nacional: práticas e estratégias intelectuais: 1889-1930**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009, 309 f. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7062>. Acesso em: 31 dez. 2021.

RIBEIRO FILHO, Paulo César. **As narrativas do bom diabo na cultura popular portuguesa da Idade Moderna à etnografia romântica**. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018, 159 f. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8150/tde-23072018-155616/>. Acesso em: 31 out. 2020.

RIBEIRO, Anderson Francisco; SOUZA, Antonio Carlos de. O Lugar da Pornografia na Sociedade Brasileira: as Guerras Públicas e o Direito ao Erótico (1964-1985). **História e Perspectivas**, [s. l.], n. 55, p. 373–400, 2016.

RIGO, Maria Sole. Writing a Homeric-Christian Poem: The Case of Eudocia Augusta's Saint Cyprian. *Em*: LEFTERATOU, Anna; HADJITTOFI, Fotini (org.). **The Genres of Late Antique Christian Poetry**. [S. l.]: De Gruyter, 2020. p. 209–224. *E-book*. Disponível em: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110696219-012/html>. Acesso em: 3 nov. 2021.

ROBB, Alexander. **O Museu Hermético: Alquimia e Misticismo**. Koln: Taschen, 2015. (Bibliotheca Universalis).

RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio: Vida, Paixão e Obra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2010.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A História do Feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000. Disponível em: <https://www.historiografia.com.br/tese/4464>

SANTOS, Ademir da Costa. **A Ação Integralista Brasileira em Sergipe**. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: <https://meuartigo.brasescola.uol.com.br/historia-do-brasil/historia-politica-sergipe.htm>. Acesso em: 15 jul. 2021.

SANTOS, Maria de Lourdes. As penas de viver da pena (aspectos do mercado nacional do livro no século XIX). **Análise Social**, [s. l.], v. XXI, n. 86, Terceira, p. 187–227, 1985.

SANTOS, Sandra Ferreira dos. A Magia Para o Amor e Para a Fertilidade no Mundo Grego. **NEArco - Revista Eletrônica de Antiguidade e Medieval**, v. 10, n. 1, p. 170–187, 2018.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1993.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. 4. eded. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1995.

SILVA, Caio Sérgio. **A cidade do Feitiço: Feiticeiros no cotidiano carioca durante as décadas iniciais da Primeira República - 1890 a 1910**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2017, 163 f. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1SvNDPqPZ-LT25IIXdHvx2VvR9pCjbNbU/view>.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Aulas 1,2,3,4 – O terreiro que o Brasil criou. *Em*: CURSO LIVRE: RELIGIÃO, SÍMBOLO E PODER AFRO-BRASILEIRO NA FORMAÇÃO DA CULTURA NACIONAL, 2021, São Paulo: Museu de Arte de São Paulo, 2021.

_____. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. **Revista de Antropologia**, [s. l.], v. 55, n. 2, p. 1085–1114, 2012.

_____. **Orixás da metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. **Exu: O guardião da casa do futuro**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2015. (Coleção Orixás, v. 9).

SILVA DOS SANTOS, Georgina. De fio a pavio: a história da Inquisição Portuguesa revisitada. **Tempo**, [s. l.], v. 20, n. 36, p. 7, 2014.

SILVA, Luciano Henrique Ferreira da; QUELUZ, Gilson Leandro. O Gibi e a Fotonovela: a Segmentação Temática e os Novos Formatos de Publicação. *Em*: JORNADAS INTERNACIONAIS DE HISTÓRIAS EM QUADRINHOS, 2011, São Paulo. **Anais Eletrônicos das 1as Jornadas Internacionais de Histórias em Quadrinhos**. São Paulo: Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, 2011. p. 13. Disponível em: http://www2.eca.usp.br/anais2ajornada/anais1asjornadas/q_linguagem/luciano_gilson.pdf. Acesso em: 27 set. 2021.

SIMAS, Luiz Antonio. M de Macumba. **Revista Serrote**, [s. l.], n. 27, 2018. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2020/02/macumba-por-luiz-antonio-simas/>.

_____. **Umbandas: Uma história do Brasil**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

_____; RUFINO, Luis. **Fogo no Mato: a ciência encantada das macumbas**. 1. ed. [S. l.]: Mórula, 2019.

SIMÕES, Celso Cardoso Silva. Breve histórico do processo demográfico. *Em*: BRASIL: UMA VISÃO GEOGRÁFICA E AMBIENTAL NO INÍCIO DO SÉCULO XXI. Rio de Janeiro: IBGE, Coordenação de Geografia, 2016. p. 39–73. *E-book*. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=297884&view=detalhes>. Acesso em: 15 nov. 2021.

SKIDMORE, Thomas. **De Getúlio A Castelo**. 14. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007. p. 21–71.

SKINNER, Stephen; RANKINE, David. **Clavis Inferni - O Grimório De São Cipriano**. [S. l.]: Via Sestra, 2021.

SLENES, Robert W. “Malungo, ngoma vem!”: África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**, [s. l.], n. 12, 500 Anos de América: Dossiê, p. 48–67, 1992.

SOUZA, Laura de Mello e. **A feitiçaria na Europa moderna**. São Paulo: Editora Ática, 1987.

_____. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Marina de Mello e. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Tempo - Revista do Departamento de História da UFF**, [s. l.], v. 6, n. 11, Religiosidades na História, p. 171–188, 2001.

TELES, Miguel Angelo Almeida. Horas Abertas, Corpos Fechados: A Religiosidade no Cangaço. **Revista Canudos**, [s. l.], v. 10, n. 1, Educação no Campo, p. 61–73, 2020.

THOMAS, Keith. **Religion and the Decline of Magic**. Londres: Penguin Books, 1991.

VALLE, Arthur. Vida e morte de uma estátua de “Exu” do Museu da Polícia Civil do Estado Rio de Janeiro. *Em*: ARTE EM AÇÃO, 2016, Campinas, SP. **Anais do XXXVI Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte**. Campinas, SP: [s. n.], 2016. p. 349–360. Disponível em: http://www.cbha.art.br/coloquios/2016/anais/pdfs/3_arthur%20valle.pdf.

VEIGA, Marcos Antonio Lopes. **Sob a capa negra: necromancia e feitiçaria, curandeirismo e práticas mágicas de homens em Aragão (séculos XVI e XVII)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012, 216 f. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-03072012-160107/>. Acesso em: 28 maio 2020.

VICENTE, Félix. O Livro de San Cibrán: unha realidade no imaxinario popular. **Murguía: Revista Galega de Historia**, [s. l.], v. 1, n. 12, p. 69–104, 2017.

VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha; KHOURY, Yara Aun. **A pesquisa em história**. São Paulo: Editora Atica, 1989.

WEBER, Beatriz Teixeira. Espiritismo e Saúde: concepções a partir das práticas numa sociedade kardecista. **Revista Brasileira de História das Religiões**, [s. l.], v. V, n. 15, 2013. Disponível em:

<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30222/15792>.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. A mercantilização da magia na urbanização de São Paulo, 1910-1940. **Revista de História**, [s. l.], n. 150, p. 11–39, 2004.

_____. Entre o sagrado e o profano: reflexões sobre o catolicismo popular e as tradições africanas no Brasil escravista e no pós-abolição.

Filosofia e educação : estudos 6, [s. l.], 2008. Disponível em:

<https://brasilafrica.fflch.usp.br/sites/brasilafrica.fflch.usp.br/files/Entre%20o%20sagrado%20e%20o%20profano%20Cris%20Wissenbach.pdf>.

_____. **Ritos de Magia e Sobrevivência - Sociabilidades e Práticas mágico-religiosas no Brasil (1890/1940)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997, 202 f. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-02082012-122254/pt-br.php>. Acesso em 01/2020

ZILBERMAN, Regina. A LEITURA NO BRASIL: SUA HISTÓRIA E SUAS INSTITUIÇÕES. **Memória Unicamp**, [s. l.], Disponível em:

<https://www.unicamp.br/iel/memoria/Ensaios/regina.html#:~:text=A%20hist%C3%B3ria%20da%20leitura%20no,de%20um%20conceito%20de%20literatura>. Acesso em: 20 maio 2021.

ZUMTHOR, Paul. **A Letra e a Voz: a “literatura” medieval**. Tradução: Amálio Pinheiro; Jerusa Pires de Carvalho Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ANEXO – LEVANTAMENTO DE EDIÇÕES ENTRE 1876-2021

Título	Autor	Ano	Editora/Livraria	País
Livro de São Cypriano - Tesouro da Magia	s.a.	1876	Cruz Coutinho	s.l.
Livro de São Cypriano	s.a.	1878	Acadêmica	s.l.
Livro de São Cypriano	s.a.	1878	José de Abreu Cezar	s.l.
Livro de São Cypriano	s.a.	1878	José Lourenço dos Santos Lisboa	s.l.
Livro de São Cypriano ou o Tesouro da Mágica Preta e Branca	s.a.	1880	s.d.	s.l.
Tesouro da Mágica de São Cypriano	s.a.	1882	Quaresma	Brasil
Tesouro da Magica e o Livro de São Cipriano	s.a.	1890	Serafim José Alves	Brasil
Grande Livro de São Cypriano ou o Tesouro do Feiticeiro	s.a.	1890	Econômica	Portugal
Livro de São Cypriano	s.a.	1893	Cruz Coutinho	Brasil
Verdadeiro Livro de São Cypriano ou o Tesouro Particular do Feiticeiro	s.a.	1900	Portuguesa	Portugal
Grande e Verdadeiro Livro de São Cypriano	s.a.	1913	Jacinto Ribeiro dos Santos	Brasil
Verdadeiro Livro de São Cypriano	s.a.	1914	Azevedo	Brasil
Livro de São Cypriano	s.a.	1923	Quaresma	Brasil
Grande Livro de São Cypriano ou o Tesouro do Feiticeiro	s.a.	1923	Quaresma	Brasil
Grande Livro de São Cypriano	s.a.	1925	João do Rio	Brasil
Grande e Verdadeiro Livro de São Cypriano ou o Tesouro do Feiticeiro	s.a.	1934	Quaresma	Brasil
Livro Gigante de São Cipriano - O Mais Completo e Verdadeiro	s.a.	1940	Brasil Editora	Brasil
São Cipriano	s.a.	1943	Edições Brasil	Brasil
Livro de São Cipriano	s.a.	1946	Livraria do Povo	Brasil
Tesouro do Feiticeiro - O Verdadeiro Grande Livro de São Cipriano	s.a.	1950	Chantecler	Brasil
Grande e Verdadeiro Livro de São Cipriano	s.a.	1952	Quaresma	Brasil
Verdadeiro Livro de São Cipriano	s.a.	1953	Gertum Carneiro	Brasil
Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano	Possidonio Tavares	1953	João Moreira de Babo	Brasil
Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano	s.a.	1955	Império	Brasil
Verdadeiro Livro de São Cypriano ou o Tesouro do Feiticeiro	s.a.	1955	Livraria Teixeira	Brasil
São Cipriano - sua vida, conversão, martírio e morte	H. L. Júnior	1957	Espiritualista	Brasil
Legítimo Livro de São Cipriano	s.a.	1960	Tupã	Brasil
Verdadeiro e Milagroso Livro de São Cipriano	s.a.	1966	São José	Brasil
Antigo e Verdadeiro Livro Gigante de S. Cipriano	Adérito Perdigão Viseu	1970	Eco	Brasil
Poderoso Livro de São Cipriano	Joaquim V. Guimarães	1970	Eco	Brasil
Livro de São Cipriano Capa Preta	Adérito Perdigão Viseu	1970	Eco	Brasil
Livro de São Cipriano das Almas	Julio Alcoforado Carqueja	1970	Eco	Brasil

Livro Negro de São Cipriano - Obra Secular	N.A. Molina	1971	Aurora	Brasil
Grande e Verdadeiro Livro de São Cipriano	s.a.	1971	Espiritualista	Brasil
Legítimo Livro de São Cipriano	s.a.	1971	Espiritualista	Brasil
Livro Negro de São Cipriano - Obra Secular	N.A. Molina	1971	Espiritualista	Brasil
São Cipriano - sua vida, conversão, martírio e morte	H. L. Júnior	1971	Espiritualista	Brasil
Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano	s.a.	1973	Eco	Brasil
Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano	s.a.	1975	Multilivros	Brasil
Livro de São Cipriano Feiticeiro	Joaquim Botelho Sabugosa	1978	Multilivros	Brasil
São Cipriano	s.a.	1978	Noel Buchman	Brasil
Livro Negro de São Cipriano - O Verdadeiro Capa Preta	s.a.	1980	Nosso Livro	Brasil
Antigo Livro de São Cipriano - O Gigante de Verdadeiro Capa de Aço	N.A. Molina	1995	Sílaba	Brasil
Tradicional Livro Negro de São Cipriano	s.a.	2009	Pallas	Brasil
São Cipriano - O Bruxo (capa de aço)	s.a.	2009	Pallas	Brasil
Antigo e Verdadeiro Livro de S. Cipriano	Possidonio Tavares	2010	Eco	Brasil
Breviário de São Cipriano	Antônio Maria Ramalhete	2010	Eco	Brasil
Livro de São Cipriano Feiticeiro	Joaquim Botelho Sabugosa	2010	Eco	Brasil
Antigo Livro de São Cipriano - O Gigante de Verdadeiro Capa de Aço	N.A. Molina	2010	Livro postal	Brasil
São Cipriano O Legítimo Capa Preta	s.a.	2010	Luzeiro (cordel)	Brasil
Clavis Inferni - O Grimório de São Cipriano	Stephen Skinner	2021	Via Sestra	Brasil
Livro de São Cipriano Tesouro do Feiticeiro	Jonas Sufurino	2021	Via Sestra	Brasil