



Programa de Pós-Graduação em História Social – Universidade do Estado do Rio de Janeiro/Faculdade de Formação de Professores

Bolsista/Capes: Virgínia Goudinho de Souza Silva

Título da comunicação: Histórias de cura no Brasil setecentista: o negro José, a índia Sabina e o branco José Januário na Visitação Inquisitorial ao Grão-Pará.

VIRGÍNIA GOUDINHO DE SOUZA SILVA*

Esta comunicação tem o intuito de analisar três casos de curandeirismo denunciados da visita Inquisitorial do Santo Ofício ao Brasil na região do Grão-Pará, entre 1763 e 1769. Abordaremos os casos da índia Sabina, acusada de feitiçaria por curar indivíduos atingidos por supostos feitiços, do negro José, acusado de curandeirismo e de José Januário, homem branco acusado de bruxaria e curandeirismo.

Além de perseguirem os cristãos-novos – judeus convertidos ao cristianismo, mas que continuavam praticando sua religião -, o Santo Ofício Ibérico foi responsável pela perseguição de outros hereges, considerados culpados de crimes contra a moral e a Igreja Católica como, os feiticeiros, sodomitas, bígamos, luteranos, etc. Superstições, comportamentos sexuais vistos como perturbações da ordem e da moral, eram todos objetos do projeto de evangelização e reordenação moral e social, buscando legitimar e ordenar a sociedade segundo as normas da Igreja Católica. (CALAINHO, 2008)

Foi em junho de 1547, por meio da bula papal emitida por Paulo III – *Meditatio Cortis* –, que a Inquisição foi de fato estabelecida, após várias disputas diplomáticas e políticas. (BETHENCOURT, 2000: 44). A Inquisição Portuguesa seguia regras e normas estruturadas prescritas nos Regimentos Inquisitoriais publicados em 1552, 1613, 1640 e 1774. Cada um trazia novas regras de acordo com as necessidades da Inquisição e da Coroa Portuguesa ao longo do tempo. O crime de feitiçaria era um dos perseguidos pelo Santo Ofício, desde a sua instituição, no entanto, só veria a ser regularizada como heresia no Regimento de 1640 (Livro III, capítulo XIV):

* Mestranda em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – FFP (PPGHS-FFP). Instituição Financiadora: Bolsista/CAPEL. Este trabalho é parte integrante do meu projeto de pesquisa de mestrado, desenvolvido na Faculdade de Formação de Professores da UERJ, denominado “O Último capítulo de uma história: Curandeirismo e Feitiçaria no Grão-Pará do século XVIII”.

“se alguma pessoa fizer feitiçarias, sortilégios, ou adivinhações usando de cousas, e superstições heréticas, incorrerá nas penas de excomunhão, confiscação de bens, e em todas as mais, que me direitos estão postas no crime de heresia e contra ela procederão os Inquisidores na mesma forma, que procedem contra os hereges, e apostatas de nossa S. Fé” (SIQUEIRA, 2007: 855).

O Santo Ofício e toda a documentação que esta instituição nos legou permite que se possam enxergar os variados aspectos e características que constituíam as relações sociais que marcavam os locais onde se estabelecia, a sua ação repressiva e temida estabeleciam certas características e ações pelas sociedades e habitantes que sofriam sua intervenção.

A troca de cultura e tradições entre os povos que formavam a colônia brasileira difundiu-se de modo expressivo nas práticas médicas da colônia. O impacto da descoberta do Novo Mundo foi percebido nas práticas médicas europeias com a descoberta de novas plantas medicinais, e para se ter uma ideia, todo o saber botânico europeu reduzia-se, no início do século XVI, a aproximadamente 500 plantas, compiladas já há cerca de um milênio, enquanto o saber empírico indígena já dominava milhares de diferentes espécies através de uma herança cultural fundamentalmente oral.(CARNEIRO, 2002: 42).

Nos primeiros anos da colônia brasileira, muito se comentou da imponência de nossa natureza, e como os ares eram salutíferos. Essa impressão logo se esvaneceu conforme chegavam mais colonizadores e se intensificava as relações dos colonizadores com seus irmãos portugueses e com os outros povos. Datam dos séculos XVI e do XVII, o aparecimento de muitas doenças epidêmicas e endêmicas, doenças de alto poder mortífero e de fácil transmissão como a varíola e a febre amarela, que impuseram ao colonizador e aos indígenas muitos sacrifícios e tributos imensuráveis.

Na colônia a falta de medicamentos, médicos e cirurgiões formados levou a população a uma proximidade com o mundo da magia, foi uma época onde as condições eram precárias e era comum o desdém por uma higiene sanitária adequada. Durante os séculos XVI e XVII os jesuítas, a Inquisição e a Coroa lutaram fortemente unidos contra tudo o que consideravam heresia, fermento cultural a todo e qualquer desvio da política tridentina. A medicina portuguesa sofria, portanto, de uma estagnação pelos atrasos científicos e por suas restrições impostas por sua profunda lealdade e dependência dos interesses religiosos. Os colonos eram dependentes da crença nos fenômenos naturais e no sobrenatural para encontrarem as soluções para seus problemas.

A magia curativa, uma das tantas vertentes da feitiçaria, desenvolveu-se nesse ambiente, onde as tradições e crenças mágicas dos três povos (negros, índios e europeus) fundiram-se. O saber médico popular acompanhou e em muitos momentos ajudou a constituir o saber médico oficial e erudito. As benzedeiros, feitiçarias e curandeiras eram procuradas por indivíduos de diferentes categorias da sociedade colonial. Apesar de praticarem suas curas e magias, é fundamental que não esqueçamos que a feitiçaria, e qualquer prática que se assemelhasse a esta, era considerada uma atividade reconhecida pela Igreja como herética, pois era considerada como instigada pelo Demônio. (SOUZA, 2009: 208).

A mentalidade extremamente religiosa e supersticiosa dessa sociedade confiava que o corpo humano estava sujeito as intervenções supernaturais, que eram por eles entendidos como as feitiçarias, a invocação de espíritos malignos, a prática de sortilégios e etc., a sociedade do período colonial estava contaminada por este imaginário. A fé nos poderes sobrenaturais ajudava a explicar o surgimento das doenças e justificava vias terapêuticas que associavam medicamentos naturais e simbólicos. Essas e outras percepções acompanhavam o pensamento dos curadores de diferentes origens étnicas que chegavam ao Brasil e se espalhavam pela colônia dizendo-se capazes de curar pela experiência, pela prática e pelo dom recebido. (RIBEIRO, 1997).

O ensino oficial da prática médica mostrava-se impermeável a qualquer progresso acadêmico e científico que se inicia fora do reino português, enquanto oferecia um simultâneo exemplo de dogmatismo e inutilidade. (PRIORE, 2009). Sobre o imaginário dos indivíduos do período colonial, acerca da influencia de um poder mágico e sobrenatural, o tratado *De magis, veneficis e lamiis...*, de 1591:

Feiticeiros e feitiçarias, com a permissão de Deus e o auxílio do Diabo, causam vários tipos de doenças, tanto pias como ímpias, encantando, imprecando, fascinando, com drogas encantadas por arte mágica, que exibem, aplicam, consomem, ocultam sob a soleira das portas, ou têm em seu poder para empregar de qualquer modo (...). Feiticeiros são aqueles, que com encantamentos, sacrilégios, terríveis imprecções, exalações de vapores imundos, com drogas preparadas pelo Diabo, assim como por artes ilícitas (...) prejudicam e perdem saúde e a vida de homens e animais. (CARNEIRO, 1994:33).

Sobre as formas de curas praticadas pelos curandeiros, muito se estranha os elementos por eles utilizados para realizar a cura no doente, no entanto, a medicina oficial também utilizava-se dos mesmos elementos em suas curas. A explicação para o uso de defuntos, ou

suas partes, e até mesmo de excrementos humanos para compor mezinhas, é explicado pela autora Márcia Moisés Ribeiro, pois se acreditava que o remédio preparado com elementos vindos do próprio homem poderia lhe devolver “os princípios da vida e da saúde”. (RIBEIRO, 1997: 75).

As receitas médicas e dos curandeiros do século XVIII eram sem dúvidas exóticas, o uso de substâncias repugnantes, eram corriqueiras e em muitos casos de réus acusados de curandeirismo podemos ver a utilização ou aparecimento de animais, como lagartas, e outros elementos, como o excremento. Na leitura de diversos processos inquisitoriais de casos de curandeirismo, o curandeiro fazia suas curas acreditando na importância de se expelir o mal pelas vias naturais do corpo humano e por isso a “medicina de princípios purgativos era sempre indicada” (RIBEIRO, 1997:85), pois, dessa forma, as doenças saíam sob a forma palpável e concreta de vômito, fezes, suor e sangue.

O que se percebe é que as formas de tratamentos, tanto dos cirurgiões e médicos oficiais quanto dos curandeiros populares apresentavam importantes similaridades, sejam nas atribuições do sobrenatural sobre o corpo humano, ou seja, nas formas de tratamentos, já que de um modo geral, ambos utilizavam-se de plantas e poções mágicas conhecidas por suas propriedades laxativas, vomitivas e aplicavam infusões sudoríficas e sangrias.

O intenso fluxo cultural que vigorou na colônia desde o seu descobrimento, contou com a influência dos povos indígenas que apresentaram aos jesuítas as ervas medicinais empregadas em seus rituais de cura. E do mesmo modo, os negros africanos, provenientes de diversas etnias, também deram sua contribuição através dos conhecimentos que traziam sobre espécies da flora medicinal. Pode-se afirmar que o conhecimento sobre os remédios naturais e plantas medicinais eficazes contra diferentes tipos de doenças, pode ser visto como um eixo entre as práticas curativas reproduzidas no Brasil e a renovação da medicina praticada em Portugal. Os jesuítas, na verdade, no início do século XVIII, se apresentaram com importante papel na circulação de conhecimentos no império português, não apenas na área médica, mas também na agricultura e na botânica. Estes membros da Igreja criaram, através dos seus inúmeros colégios e órgãos sediados em Roma, uma importante rede de informações, responsável por difundir essas ciências por todo o Império.

Na Visitação a região do Grão-Pará entre os anos de 1763-1769, percebemos uma diminuição da perseguição aos cristãos-novos em relação a períodos anteriores, e o aumento

da perseguição aos praticantes da feitiçaria. Os curandeiros paraenses empregavam um amplo arsenal de rezas e procedimentos rituais altamente sincréticos, que incluíam desde práticas indígenas até os exorcismos da Igreja. A visita setecentista, para além da abundância de denúncias e confissões de feitiçarias, é caracterizada pelo comparecimento massivo do Demônio.

O Tribunal no século XVIII não era mais aquele dos séculos anteriores, apesar de ainda com um papel influente na sociedade, perdia o status e o poder perante o Estado, principalmente, no período em que Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, esteve à frente da administração do reino português, efetivando profundas mudanças no reino e no modo de atuação da Inquisição.

O Santo Ofício agia de acordo com a política de tolerância pombalina, que acabou por eliminar a distinção entre cristãos novos e velhos. A visitação setecentista está repleta de casos de supostos pactos com o Diabo, num momento em que era desacreditado pelas Luzes em toda a Europa, inclusive em Portugal. (CAMPOS, 1995)

No caso paraense, a magia e as diversas formas pelas quais ela se manifestava não estavam, de modo algum, desvinculadas da religião praticada diariamente, pelo contrário, a magia era parte integrante da religiosidade paraense. Das práticas mágicas processadas pela Inquisição na Visitação ao Grão-Pará, as de cunho curativo foram as que se manifestaram, em termos quantitativos, com maior proeminência. Um indício da importância social dos curandeiros reside na enorme quantidade de pessoas denunciadas e que confessaram a este tipo de magia, mencionadas como pacientes ou testemunhas. Característica comum aos médicos do século XVIII é a crença na ação demoníaca como a responsável por doenças e malefícios sofridos pela humanidade, em uma obra do médico Bernardo Pereyra, *Anacephaleosis Medico-Theologica*, se afirma que:

Não há enfermidade, à que seja tributária a natureza humana, que os feitiços não possam produzir com a virtude diabólica, que em si tem; suposto que as mais frequentes se experimentam são impotência, esterilidade, febres erráticas, manias, epilepsias, dores vagas e nefríticas, convulsões, paralisias, estupores, tremores, hidropsias, sendo os sintomas tão graves, como o do mais fino veneno.(CARNEIRO, 1994:69)

Nesta época em que as condições de vida eram claramente insalubres, onde a expectativa de vida não era alta, e onde as doenças e danos físicos eram enquadrados como

resultantes de ações sobrenaturais - como, no caso de um feitiço de agressão – era nesta esfera da magia e do sobrenatural que estes poderiam e deveriam ser combatidos. Um aspecto interessante das atividades de curandeirismo que tomavam parte do cotidiano colonial era sentir a influência desses indivíduos na sociedade, para além de um contato profissional e de procura pela cura, instaurava-se uma peculiar relação com a alta classe social do Grão-Pará. Para melhor esclarecer o papel fundamental dos curandeiros na sociedade paraense e quão profunda foram suas atuações no cotidiano da colônia irei apresentar três casos de réus processos pelo crime de curandeirismo no século XVIII, na região do Grão-Pará.

Uma das curandeiras, que se tornou vítima das acusações inquisitoriais, foi a índia Sabina, uma ex-cativa, que foi denunciada três vezes. Sabina circulava por todas as camadas sociais, tratando tanto indivíduos de posse, como lavradores, sapateiros e militares, aceitando como clientes aqueles que requisitassem seus serviços.

A primeira denúncia foi em 17 de outubro de 1763, a segunda no dia 21 do mesmo mês e ano e a terceira em 7 de outubro de 1767. O primeiro denunciante foi Manuel Souza Novais, que procurara os serviços da índia Sabina devido a alta mortalidade de seus escravos, que segundo ele, eram resultados de “malefícios e feitiçarias que se faziam, pela razão de se encontrarem pelas arvores de cacau uns embrulhos de cousas desconhecidas” (LAPA, 1978: 165). A procura pela índia se deu após já ter se valido do uso de exorcismos da Igreja. O denunciante afirmava que a ré era famosa por “descobrir e desfazer feitiços” (Ibid., p. 165), fato este público na cidade. Ao ser perguntado a razão que o fez denunciar afirmou “por descargo de sua consciência e por assentar que tinha obrigação de a fazer”(Ibid., p. 1967). Podemos perceber a influência do Edital da Fé, que aconselha a denúncia e a confissão a mesa do Santo Ofício. Mas, lembrando-se da inserção desta índia na sociedade e do papel importante que ali representava, o denunciante pareceu querer abrandar sua denúncia e as culpas da dita índia. Disse que apesar de aparentar praticar uma arte diabólica, em nenhum momento ela “fez ação alguma nem pronunciou palavras que lhe parecessem supersticiosas.”(Ibid., p. 166).

Na segunda denúncia, o denunciante Domingos Rodrigues disse ter ouvido que a ré “tinha virtude para descobrir, e curar os males ocultos” (Ibid., p.172) usando “defumadouro, esfregando depois com as mãos por todo o corpo dele [...] bichos vivos como lagartinhos, [...] e que pedindo agua benta metendo nela a mão fora com os dedos da boca do doente, e tinha e dela extrair hum lagarto.” (Ibid., p.172) Mas que mesmo assim, sua mulher não havia

melhorado senão com exorcismos da Igreja, que Sabina havia dito que buscasse. Nesta denúncia pode-se perceber que a própria curandeira aconselhava seus clientes a procurarem a Igreja e estes, quando curados, agradeciam a Igreja e não as práticas curativas da índia. Nesta mesma denúncia, o denunciante relata que a ré havia sido chamada até a casa do então governador João de Abreu Castelo Branco e que na sala onde o doente se encontrava, fez um buraco na parede de onde tirou um embrulho de onde encontrou vários ossinhos e outras coisas mais que não lembrava. Para curá-lo os procedimentos que a índia teria utilizado incluíram desta vez, um cachimbo, com o qual fez o defumadouro para extrair bichos vivos. O denunciante afirma que ele e o governador “ficaram suspeitando mal da dita índia por verem que ela adivinhava o oculto.” (LAPA, 1978: 173). E quando perguntado há quanto tempo a conhece responde: “haverá quinze anos e a tem por hum fina bruxa e feiticeira porquanto não tem virtudes para descobrir as cousas ocultas.” (Ibid., p.174). Antes da publicação do Edital da fé, a ré era vista como mulher de virtudes, uma mulher abençoada, mas passou depois uma feiticeira com grandes conhecimentos.

Na última denúncia, feita quatro anos após a publicação do Edital de Fé e Graça, a índia passara a incorporar à suas práticas mais elementos religiosos, sem abandonar as habituais, tornando assim suas curas, mais “aceitáveis” aos olhos de seus clientes, inclusive do denunciante deste caso, que declara estar insatisfeito por ter sido obrigado a denunciá-la.

O denunciante Raymundo José de Bitencourt, por se encontrar muito doente, chamou-a. Neste procedimento, a índia Sabina utilizou-se de um cachimbo e saindo da boca dela o fumo, lançou algumas palavras incompreensíveis e outras como: Espírito Santo, Virgem Maria e Filho. O denunciante admitiu ainda ter chamado outra vez pela índia, desta vez, para sua mulher, para a qual a ré preparou uma bebida que fez com que tivesse vômitos e lançasse fora, entre outras coisas, “cinco ou seis caracóis ou cascavéis” (Ibid., p. 268).

Tanto Domingos Rodrigues e Manoel Novais, acreditavam nas maravilhas que fazia a índia, entretanto, esta maravilha não poderia ser obra de Deus, senão do Diabo, percepção esta que atingem depois de visto o Edital da Fé. Na primeira denúncia temos procedimento caracteristicamente indígena, como o uso de ervas, na segunda e terceira já tem a inserção de práticas e elementos católicos, como o exorcismo e a água benta. (GODOI, 2014: 227-245) Demonstrando uma religiosidade que misturava características tanto pagãs como católicas, que até hoje marca a sociedade brasileira, onde católicos aderem a praticas que não são comuns a Igreja e onde práticas religiosas são aderidas a práticas notadamente não cristãs.

Mas em nenhum dos casos temos um conflito de fé ou consciência, como no caso do denunciante Manoel Novais.

Outro réu processado foi José Januário, homem branco de 40 anos que se apresentou livremente perante a Mesa Inquisitorial em 12/10/1763, ou seja, ainda no período de graça, para confessar suas culpas, entre elas à prática da cura. José Januário foi acusado de cometer bruxaria e feitiçaria pelo inquisidor. José Januário, ao contrário da índia Sabina é o que podemos chamar de um curandeiro eventual, um indivíduo que só agia como tal em momentos se a oportunidade surgisse.

Januário confessa que havia aprendido não sabe de quem uma cura do mal chamado de quebranto, que segundo ele se manifestava com sinais de febre, dores de cabeça e quebranto. Para realizar a cura o réu fazia o seguinte ritual: “sem lhe por a mão o benzia com ella no ar formando huma cruz” (LAPA, 1978: 151), e essa cruz feita com suas mãos voltada para o corpo do enfermo. Ao mesmo momento em que fazia as cruces, Januário recitava uma oração: “Fullano com dois te deram, com trez te tirem em nome de Deus e da Virgem Maria” (Ibid., p.152) e depois de repetir estas palavras inúmeras vezes, rezava um Pai Nosso, uma Ave Maria e um Glória ao Pai. Segundo Januário, tal cura foi um sucesso, pois dos enfermos que curara “ouvio dizer que experimentavão melhorias e nada mais continha a dita cura.”(Ibid., p. 152).

Uma segunda cura que realizava era contra uma enfermidade que chamavam de Mau Olhado. Desta cura também não sabia quem lhe havia ensinado, mas que esta cura também se realizava a partir de uma oração, além do sinal da cruz e de santos católicos. A oração era a seguinte: “Santa Anna pario Maria, Maria pario Jesus Christo, santa Izabel pario a São João Baptista: assim como estas palavras são certas assim tu Fulano sejas livre deste mal [...] olhado por São Pedro e por São Paulo, e por Jesus crucificado.”(Ibid., p. 152)

Uma terceira cura que Januário confessa ser capaz de fazer era para curar uma moléstia chamada de O sol, que manifestava fortes dores de cabeça e que já teria curado essa moléstia por umas nove vezes. E a cura se dava da seguinte forma: “Estendia um guardanapo sobre hum bofete ou qualquer outra parte e com a mão estendida fazia cruces com as palavras do Credo” (Ibid., p.152) principiando a faze-las de uma ponta do guardanapo até a outra ponta ao viés concluindo também o viés nas outras duas pontas dizendo: “a palavra Creio, em huma ponta, a palavra Deos Padre em a outra parte, a palavra Todo em outra ponta e palavra

Poderoso na outra sempre a o vize formando desta forma huma crus sobre o guardanapo.”(LAPA, 1978: 152) Num segundo momento da cura José Januário diz que tendo preparado uma ventosa de vidro cheia de água e o guardanapo o colocava sobre a boca, assim como estava dobrado e depositava tudo na cabeça do enfermo, ao mesmo tempo em fazia sobre o fundo da ventosa duas cruces e dizia as palavras: “ O Sol e a Lua tirão se com o signal da Cruz”(Ibid., p.153) e fazia inúmeras vezes esse sinal e rezava uma Ave Maria e um Pai Nosso, e por fim oferecia tudo a paixão e morte de Jesus Cristo, para que o Senhor desse saúde ao enfermo ou o que melhor conviesse para a salvação da alma do doente e antes de tirar a ventosa oferecia credos a Santíssima Trindade e as almas para que rogassem pela alma do enfermo e também por ele que realizava a cura. E reafirmando a casualidade destas curas que realizava o réu disse que por nenhuma das curas que realizava pediu dinheiro ou qualquer satisfação, mas se lhe mandassem alguma coisa o aceitava por esmola.

Ao final da confissão, Januário foi elogiado por tomar a decisão de se apresentar voluntariamente perante a Mesa Inquisitorial confessando suas culpas e mostrando verdadeiro arrependimento, para a salvação de sua alma e para merecer a misericórdia que a Igreja oferece aos bons e verdadeiros confessores. Ao final foi condenado pela Inquisição a ouvir a sentença na mesa e a fazer penitencia espiritual e fazer abjuração de leve, além do pagamento de custos. No Brasil colônia do século XVIII, curava-se de quebranto por todas as regiões (SOUZA, 2009). Sabina e José Januário realizavam uma mistura espantosa de religiosidade, ocultismo e curas mágicas.

Os curandeiros por muitas vezes se conheciam como era o caso de José Januário que no momento de sua confissão também realizou uma denúncia contra o negro José, pelo crime de curandeirismo. As práticas de curas mágicas muitas vezes aconteciam de serem transmitidas por meio das relações sociais ou familiares que existiam entre os praticantes desta arte. O negro José, citado acima, agia profissionalmente na cura assim como a índia Sabina, em suas práticas de cura era comum o uso de suco de ervas, defumadouros, sopros e sucções, esta também era comumente praticada em Portugal, o que demonstra a aproximação entre as práticas mágicas comuns a sociedades ditas inferiores e selvagens e sociedades europeias. Foi denunciado por duas pessoas, por José Januário e por Manuel Francisco da Cunha.

Em sua denúncia José Januário diz ter chamado o preto José por conhecer sua reputação de realizar boas curas e com bons efeitos e que o chamara por estar muito doente e

com dores de cabeça. E que logo que o preto José chega já lhe colocou as mãos na cabeça dizendo palavras que não compreendeu no momento, e ao mesmo tempo cuspiu e soprou na cabeça do doente e depois deste fato pediu uma cuia de água e tirou da algibeira do calção umas ervas que colocou dentro da cuia e dali realizou a adivinhação para descobrir se o enfermo havia de viver ou morrer. O preto José faz então uma defumação com as ervas e encaminhas a fumaça para a cabeça do paciente. Além de soprar sobre o paciente e dizer palavras que este não compreendia, chupava-lhe o pescoço e lançando pela boca uma matéria branca que se assemelhava ao catarro. O denunciante afirmava que por quinze dias ficara curado das dores, mas que estas retornaram e que por isto procurou a cura nos exorcismos da Igreja, sem mais recorrer ao negro. Quando perguntado se sabia de outras curas realizadas pelo preto José um dos nomes citados por José Januário se destaca, Elias Caetano, familiar da Inquisição, o curandeiro teria realizado uma cura em sua casa.

Na denúncia de Manoel Francisco da Cunha, a Inquisição é informada que este tendo uma escrava enferma que lançava pela boca vários bichos e sevandijas animadas de cor de latão chama pelo curandeiro, que logo ao chegar à casa do denunciante e ver um bicho no chão diz que havia ainda outros dentro da mulher e com o uso de ervas que levava escondidas e de água, faz uma potajem e ao mesmo tempo em que diz palavras incompreensíveis faz a doente beber a porção de ervas. Repete esse ritual algumas vezes e na última vez pede uma espiga de milho a qual enterra no quintal da casa. E poucas horas depois a escrava expele pela boca uma “bolsa ou saquinho por forma de pele de uma bexiga, na qual depois de rota se vião vivos três bixos e erao de diversa cor.” (LAPA, 1978: 138) Porém, antes de fazer esta cura, logo que chegara à casa do denunciante o preto pede dinheiro e realiza uma adivinhação que lhe permitiu avisar que a escrava havia de viver. Após curar a escrava, o preto José ainda viria a utilizar seus rituais de sucção e suas ervas na cura da esposa do denunciante. O denunciante parece ter ficado insatisfeito com o trabalho do curandeiro e lhe paga apenas uma pataca, e este insatisfeito com o pagamento vai reclamar com a mulher do familiar Elias Caetano e afirma que: “ele denunciante havia morrer primeiro que a dita sua mulher por que tendo lhe feito observação da cura esta não tinha quebrado nem derramado huma so gota de agua.” (Ibid., p. 139) A relação do preto José com o familiar Elias Caetano se iniciara a partir da cura de uma escrava de nome Maria que lhe pertencia e que havia realizado uma cura semelhante àquela feita a José Januário. É interessante o fato de um curandeiro negro ter estado a trabalhar na casa de um familiar da Inquisição, agente fundamental na manutenção da ordem, o que demonstra que a mentalidade religiosa mágica da colônia era comum não só a

diferentes estratos sociais, mas também a aqueles que deveriam condená-la. Assim como um dos denunciante de Sabina, Manoel da Cunha diz que demorou a fazer sua denúncia, pois de nada sabia, e que só depois de ler o edital da fé reconheceu sua obrigação de denunciar. Como sentença, o preto José foi repreendido asperamente e assinou um termo que dizia que não faria curas que parecessem superstições, sob a pena de ser castigado com todo o rigor.

A apresentação destes três casos de réus perseguidos e condenados pelo Tribunal do Santo Ofício visou demonstrar e exemplificar a magnitude da diversidade e da circularidade de saberes e conhecimentos na colônia brasileira. A circulação cultural de ideias e saberes foi marca da relação entre colônia e metrópole, desde o início da colonização. O místico, o imaginário, o teológico e o simbólico estavam representados na visão do europeu sob as terras brasileiras, lugar onde, inicialmente era o paraíso terrestre, mas que conforme o tempo e transformações da espaço ao Demônio. O universo colonial era culturalmente complexo, onde o campo religioso e o mágico se mesclavam afeito as raízes portuguesas e europeias.

O que se conclui é como homens e mulheres de diferentes status sociais mantinham relações, sejam sociais, econômicas ou políticas. Visto o número de casos inquisitoriais onde o confessor ou delator, admitem ter feito ou procurado o serviço de algum indivíduo de diferente classe social, isso só torna mais claro. Mas não apenas na busca por essas práticas pode-se perceber o entrelaçamento entre diferentes sociedades e saberes, a própria construção e formulação dessas práticas mágicas e curandeiras eram aludidas a matrizes portuguesas, africanas e indígenas.

A troca de conhecimentos, direta ou indireta, foi fundamental para a construção, do que veria a ser, a nação brasileira. Negros, índios e europeus habitaram num mesmo espaço geográfico, sem abandonar verdadeiramente, saberes e costumes de antepassados e de suas terras natais. As curandeiras e curandeiros do Brasil do século XVIII, como mostrado, não tiveram apenas um papel fundamental naquela sociedade, mas também na construção de todo um saber e de uma identidade multicultural que é o Brasil.

Fontes

Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (IANTT)

Inquisição de Lisboa – Processos

Processo 212.

Processo 2706.

Processo 13331.

Fontes impressas:

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

Referências Bibliográficas:

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália* (século XV-XIX). São Paulo: Cia das Letras, 2000.

CALAINHO, Daniella Buono. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. SP: Ed. Garamond, 2008.

_____. *Agentes da Fé: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil*. Bauru/S.P.: Edusc: 2006.

CARNEIRO, Henrique. *Amores e sonhos da flora: afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia*. São Paulo: Xamã, 2002.

_____. *Filtros, mezinhas e triacas: as drogas do mundo moderno*. São Paulo: Ed. Xamã, 1994.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: Ed. A Esfera dos Livros, 2013.

PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo*. Rio de Janeiro: ed. José Olímpio, 1993

RIBEIRO, Márcia Moisés. *A Ciência nos Trópicos: A arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo, SP: Hucitec, 1997.

_____. *Ciência e Império: o intercâmbio da técnica e o saber científico entre Índia e a América Portuguesa*. In: *A “época pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. SP: Companhia da Letras, 1986.

Teses e dissertações:

CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. *Inquisição, magia e sociedade: Belém (1763-1769)*. Dissertação de mestrado em História, Rio de Janeiro: UFF, 1995.



MATOS, Yllan. *A Última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará Pombalino (1763-1769)*. Dissertação de mestrado em História, Niterói: UFF, 2009.

Artigos em revistas científicas:

GODOI, Gileade. Um sabá nos trópicos: inquisição, memória e produção de sentido. *Letras, Santa Maria*, v. 24, n. 48, p. 227-245, jan./jun. 2014.

RIBEIRO, Márcia Moisés. Vade retro, sataná! Vade retro satan!. *Revista de História Biblioteca Nacional*, pág. 149 – 153 abr. 2006.

SIQUEIRA, Sônia. O poder da Inquisição e a Inquisição como poder. *Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I, no. 1 – Dossiê Identidades Religiosas e História*, 2007.