

MULHERES QUE CURAM: AS ACUSADAS PELA TERCEIRA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO NA AMÉRICA PORTUGUESA DO SÉCULO XVIII

DANIELE BAPTISTA MARTINS RIBEIRO*

Resumo

O presente artigo tem por objetivo analisar relação estabelecida entre mulheres curandeiras habitantes da América portuguesa e a implantação da Terceira Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, na segunda metade do século XVIII.

Buscando traçar um liame entre a atuação da Inquisição e o universo de curas e práticas mágicas desenvolvidas por mulheres acusadas de curandeiras e feiticeiras, a pesquisa visa descortinar esse universo mágico-religioso no qual são inseridas essas mulheres, tratar do tênue limite entre a cura medicinal e a cura popular, a ciência e a magia, o sagrado e o profano, analisando a contribuição para resistência e poder das rezas e curas femininas no contexto social, cultural e religioso da colônia.

Palavras-chaves: cura; práticas mágicas; Grão-Pará; século XVIII.

Apresentação

Com o intuito de delimitar a relação estabelecida entre religião e religiosidade, observamos nesse trabalho dois pontos: a religião católica – marcada por diversas regras, ritos e controles impostos pelos colonizadores portugueses – e a religiosidade colonial – caracterizada como mística e rudimentar, ligada a símbolos e rituais vistos como pecaminosos. A forçada convivência desses dois mundos distintos contribui para a formação de uma religiosidade colonial muito particular.

Essa particularidade observada no universo religioso colonial exemplifica de uma forma riquíssima a infinidade de crenças e fé que coabitavam um mesmo espaço, que conviviam, se complementavam e não se anulavam. Pensar em cultura e religiosidade colonial no século XVIII é, principalmente, pensar em ecletismo religioso,

* Mestranda em História pela Universidade Salgado de Oliveira. Artigo desenvolvido com base em pesquisas para elaboração de dissertação de mestrado orientado pela Profa. Dra. Mary Del Priore.

em fendas de permissividade de fé, absolutamente necessárias para que se construísse e se sustentassem relações de poder.

“Distantes do reino, submetidos a uma vigilância clerical realizada sem a mesma constância e intensidade daquela exercida na metrópole, o catolicismo acabou no Brasil por ganhar novos contornos: amenizadas as cobranças sobre os atos praticados, avançou na direção de um diminuto apego às missas, de uma menor preocupação com o comportamento, e também, do sincretismo. A falta de uma Igreja fortemente organizada, por sua vez, colaboraria para a inclusão de práticas que lhe eram originariamente estranhas”.¹

Além de se constituir como uma instituição voltada para o controle das consciências e da moralidade religiosa do catolicismo, a máquina inquisitorial moderna, filha das reformas instituídas pelo Concílio de Trento, buscava punir os desviantes da fé católica, porém, vislumbramos através da pesquisa desenvolvida as sutis tolerâncias nos espaços da fé, as pequenas permissividades de atos praticados na colônia exemplificados através de rezas e curas feitas pelas mulheres que conviveram concomitantemente com a implantação de Terceira Visita Inquisitorial à América portuguesa no século XVIII.

A análise das fontes inquisitoriais evidenciou o papel do Santo Ofício enquanto instrumento de dominação da mulher, atuando no enquadramento e normalização do comportamento feminino, e os reflexos da ação desenvolvida pelo Tribunal na configuração da imagem feminina como algo diabólico e pecaminoso no seio da sociedade colonial. Empregamos o efeito dos estudos das fontes inquisitoriais demonstrando até que ponto algumas mulheres desenvolveram a capacidade de instrumentalizar a máquina repressiva da Inquisição, usando-a em proveito próprio para a concretização de objetivos que, em muitos casos, desafiavam o poder masculino dominante na sociedade.

Analisar, estudar detalhadamente, ler as entrelinhas dos documentos de denúncias e apresentações nos permite dar voz às acusadas pela Vista Inquisitorial no

¹ Ângelo Adriano de Farias. “Feiticeiras na colônia. Magia e práticas de feitiçaria na América portuguesa na documentação do Santo Ofício da Inquisição”. Anais do II encontro internacional de História colonial. Revista de Humanidades. UFRN. v. 9. Nº. 24, Set/out. 2008. ISSN 1518-3394.

século XVIII e nos aproxima da vida, do cotidiano, dos medos e aflições que permeavam os dias dessas mulheres.

Nas últimas décadas assistiu-se a um desenvolvimento sem precedentes dos estudos sobre a Inquisição no Brasil e importantes contribuições para o entendimento do universo inquisitorial despontaram para nortear pesquisas na área. Destacamos os trabalhos detalhados do estudo social na colônia desenvolvidos por Laura de Mello e Souza – com as obras *o Inferno Atlântico* e *O Diabo na Terra de Santa Cruz* –, por Ronaldo Vainfas e por Luiz Mott². Esses autores contribuíram para o desenvolvimento das concepções socioculturais na América portuguesa, bem como para a ideia de religiosidade pautada em elementos e rituais estritamente simbólicos, o que caracterizava as manifestações religiosas na colônia como um rico exemplo da fé e as qualificava como um elemento palpável (isto é, a crença necessitava ser materializada através de amuletos, imagens, contas de rosário etc.).

Analisando essa religiosidade em um contexto mais amplo de ação do Tribunal Inquisitorial, Daniela Calainho aponta em *Metrópole das Mandingas* para as redes de atuação do Santo Ofício português no trato com feitiçaria, curandeirismo e todo o universo mágico-religioso que permeava com terror a mente dos inquisidores. A autora segue na linha da utilização da feitiçaria para demonstrar como os processos de curas e prevenções de doenças tropicais estavam intimamente ligados ao universo mágico-religioso, funcionando como única opção, em grande parte, por escassez de profissionais de saúde na região do Grão-Pará setecentista.

Assim como Calainho, outros autores dialogam na relação entre o medicinal e o sagrado. Júnia Ferreira Furtado, Marcia Moisés Ribeiro e Mario Sá³ corroboram os estudos sobre o medicinal, o sagrado e o corpo. Podemos apontar como fatores que determinavam o desenvolvimento de doenças as condições geográficas, o clima, os humores corporais e a prática de feitiçarias pelos inimigos.

² Luiz Mott. “Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu”. In: *História da Vida Privada*. V.I. Laura de Mello e Suza (Org.) São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Ronaldo, Vainfas. “Moralidades Brasileiras”. In: *História da Vida Privada no Brasil*. Laura de Mello e Souza. (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

³ Mario Sá. ‘O universo mágico das curas: o papel das práticas mágicas e feitiçarias no universo do Mato Grosso setecentista’. Disponível em www.scielo.br. Acesso em janeiro 2013. Júnia Ferreira Furtado. “Barbeiros cirurgiões e médicos nas Minas Colonial”. 2005. Revista do Arquivo Público Mineiro. Disponível em <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/acervo>. Acesso em janeiro 2013. Márcia Moisés Ribeiro. *A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*. Op. cit., em particular o capítulo: “Magia permitida e práticas ilícitas”, p. 89-108.

Desse modo, compreendemos que a concepção de cura envolve diretamente a fé. A relação estabelecida pela Igreja na qual a doença figura como punição de pecados ou provação de Deus, permeia a religiosidade colonial. O corpo passa então, a ser visto como palco onde o sagrado e o profano disputam lugar. Devendo ser vigiado para não assumir posturas de desejos, o corpo feminino, é caracterizado como o mais enigmático dos corpos, tanto para a Igreja quanto para a medicina.

Com a proposta de desvendar esses mitos que envolviam o corpo da mulher há séculos, Mary Del Priore ao escrever seu livro *Ao Sul do Corpo*⁴, descortina as concepções e mistérios que envolvia a mulher, e todo o universo pecaminoso observado através do simbolismo do corpo feminino. Em *História das Mulheres no Brasil*⁵, Mary Del Priore ao analisar os tratados de moralistas e médicos, mostrou a existência de um projeto moralizador e normatizador sobre o corpo feminino. Além do olhar da Igreja, a mulher era dissecada pelo olhar da medicina, que acabava por criar uma série de conceitos sobre a fisiologia e anatomia femininas.

Nessa perspectiva, a medicina lusa, fortemente marcada pelas influências jesuíticas, acabava por fortalecer preconceitos e ratificar o corpo feminino como de natureza inferior. Tal perspectiva contribui para uma análise do saber médico no século XVIII, embora a proposta aqui não seja a de se filiar unicamente a essa abordagem, mas sim, ressaltar a tênue distância mantida entre a prática da medicina na colônia e a forma com as mulheres atuavam no obscuro universo das curas e práticas mágicas setecentistas.

Assim como seus corpos simbolizavam o pecado materializado, essas práticas mágicas desenvolvidas por mulheres simbolizavam mais que desconfiança para o Tribunal inquisitorial em visita ao Grão-Pará e Maranhão. O universo mágico religioso feminino simbolizava um campo totalmente desconhecido, sendo custoso até mesmo tipificar as condutas realizadas por estas mulheres. Era inevitável para um Tribunal da Inquisição com origens europeias, a comparação entre curandeiras coloniais com as bruxas que queimavam em praça pública em sinal da luta contra hereges no século XVI.

A especificidade das relações religiosas pautadas nos trópicos dificultava a apresentação de um molde comportamental para que o Santo Ofício através de seu

⁴ Mary Del Priore. *Ao Sul do Corpo*. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. 2ª edição. São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

⁵ Mary Del Priore (Org).” Magia e medicina na colônia: O corpo feminino”. *História das Mulheres no Brasil*. 9ª ed. São Paulo: Contexto, 2010.

regimento pudesse dar as devidas punições para todo aquele que pecasse contra a fé católica.

Práticas mágicas sob o olhar do inquisidor

As denúncias, durante a Terceira Visitação, eram feitas com base no que vizinhos, familiares, ou até mesmo desafetos, ouviam falar entre portas e janelas. “*Os critérios para apuração de responsabilidades, de autoria e compromissos por palavras, gestos e obras e mesmo por pensamento, davam em resultado a incerteza, o alvoroço em que ficava mergulhada a população [...]*”⁶. Essa população tinha o cotidiano e a vida particular devassados em apresentações espontâneas à Mesa Inquisitorial na esperança de fugir do purgatório, ou quem sabe, alcançar por mérito da denúncia, o paraíso. “[...] *Na dúvida de uma perfídia suspeitada, muitas vezes a tática era tomar a iniciativa de ofender o desafeto, através da denúncia, correndo naturalmente os riscos da recíproca.*”⁷

Nesse universo de suspeitas, medo e desconfiança que se desenha a chegada do Santo Tribunal português, instalado em 26 de setembro de 1763, no Hospício de São Boa Ventura, em Belém. E, embalados pela sua representação, pelo significado da longa Visita, lançamos nossos olhares através dos Livros Inquisitoriais na tentativa de compreender como rezadeiras e curandeiras perpassaram e se afirmaram socialmente durante os seis anos da Visitação.

Em um espaço de seis anos a Terceira Visitação do Santo Ofício atuou contra crimes tipificados de uma forma bastante abrangente. Esses crimes permeavam o delicado limite entre a blasfêmia e a heresia, compreendiam o universo sexual e comportamental como os casos de bigamia e sodomia e os crimes cometidos diretamente contra a Santa Fé Católica que se confundiam no dia-a-dia entre curandeirismo, feitiçaria e pacto demoníaco.

⁶ José Roberto Amaral Lapa. *Livro da Terceira Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao estado de Grão-Pará. 1793-1769*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978. P.53.

⁷ Idem.p53.

Para julgar crimes cometidos na colônia, o Santo Ofício, durante seis anos ouviu um total de 45⁸ casos registrados em ata, sendo desse montante, 15 marcados pela presença feminina, ou seja, mais de 30% das denúncias e apresentações (confissões feitas diretamente ao Tribunal Inquisitorial) envolvem mulheres. Nesse universo de 15 casos tratados pelo Santo Ofício, 12 chegaram à Mesa através de denúncias e 03 através de apresentações. Esses crimes retratam a forte presença feminina nas redes da Inquisição, isso porque algumas mulheres aparecem como denunciada mais de uma vez à Mesa Inquisitorial.

A prática pecaminosa da feitiçaria foi, no período da Visitação, a mais denunciada à Mesa Inquisitorial, seguida do curandeirismo. Se compararmos esses desvios contra a fé católica, chegamos ao número de um caso apenas do nefando ato da sodomia, percebendo-se, então um quantitativo muito maior de práticas envolvendo rituais mágicos. Em um contexto de importância podemos dizer que os crimes que apontavam para práticas mágicas e pactos demoníacos eram mais frequentes e mais perseguidos.

O Demônio é um ser que, de fato, se destaca durante vários séculos na história, tendo sua participação imprescindível para legitimar várias formas de atuação violenta da Igreja Católica.

[...] é ele que torna a natureza selvagem e indomável, é ele quem confere os atributos da estranheza e da indecifrabilidade dos hábitos cotidianos dos ameríndios, é ele sobretudo que faz das práticas religiosas dos autóctones, idolatrias terríveis e ameaçadoras, legitimando assim a extirpação pela força.⁹

A demonologia estudada por Laura de Mello e Souza, em muitas de suas obras, caracteriza bem esse conceito formado ao longo de vários estudos sobre o personagem e a força mística do demônio.

O demo era o pai que alimentava as idolatrias. Elas se assentavam, para os europeus, na paródia demoníaca, na macaqueação grosseira das obras de Deus, expressas em sacrifícios humanos, na antropofagia, na

⁸ Os dados para o universo de amostragem dos casos analisados foram retirados do *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará*. Lapa, 1978.

⁹ Laura de Mello e Souza. *Inferno Atlântico: Demonologia e Colonização séculos XVI-XVIII*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993. P.29.

sodomias, na adivinhação, onde o diabo intervinha oralmente. [...] os índios se tornavam presas das ilusões fantásticas e das perseguições que lhes infligia o Maligno. Viviam aterrorizados, temendo o escuro e levando consigo um fogo quando saíam à noite, atolando-se no engano da idolatria e adorando o Diabo por meio de seus ministros, os pajés.¹⁰

Entre o perigo de viver cercado pelo pavor de pecar, de encontrar pela noite um ser demoníaco, ou ser atingido por algum malefício enviado por um trabalho de feitiçaria, existiam na colônia setecentista, também os medos do mundo apartado do universo mágico religioso. Viver no Brasil colônia não era tarefa que possa ser considerada da mais simples. Mario Sá em seu artigo publicado “O universo mágico das curas”, descreve as péssimas condições de vida que fomentavam uma saúde extremamente frágil da população na América portuguesa.

Um dos aspectos mais destacados nos registros históricos diz respeito à presença de vários tipos de doenças, resultantes dos contatos entre europeus, africanos e americanos; aos deslocamentos territoriais desses grupos; e às condições de vida. Muitas vezes a falta de alimentos, as adversidades climáticas, os reveses do trabalho compulsório, entre outros fatores, contribuíram para constante precariedade na saúde dessa sociedade colonial.

[...] As dificuldades relacionadas à saúde estiveram presentes desde o início da trajetória em que problemas como os gerados pela intermitência no consumo de alimentos, a fadiga - pelo excesso de horas trabalhadas, a variação da temperatura e [...] a péssima qualidade das águas em alguns trechos dos rios. [...] Diante de tamanhas adversidades, o corpo físico sucumbia muitas vezes ao poder tanto de sezões, diarreias, febres e outros males [...].¹¹

Partilhando desse mesmo ponto Daniela Calainho relaciona uma infinidade de doenças que chegaram ao Brasil colonial muito antes do século XVIII. Varíola, febre amarela, febre tifóide, desintérias, malária, boubas, maculo, escorbuto, sífilis e lepra foram doenças que se apresentam no universo colonial com a chegada dos portugueses

¹⁰ Idem. p.35.

¹¹ Mario Sá. ‘*O universo mágico das curas: o papel das práticas mágicas e feitiçarias no universo do Mato Grosso setecentista*’. Disponível em www.scielo.br. Acesso em janeiro 2013. Mario Sá cita no relato acima: Taunay, 1981, p.106.

ainda no século XVI e se perpetuaram durante muito tempo na colônia, sendo responsáveis por mortes em massa de indígenas e africanos que não possuíam imunidades a essas enfermidades europeias.¹²

Lidar com tal sorte de doenças, algumas crônicas ou endêmicas, foi obra que coube aos profissionais leigos da medicina formal, aos jesuítas e aos incontáveis aventureiros nas práticas curativas, inspiradas na sabedoria indígena e africana, em superstições populares, na magia, nos poderes sobrenaturais, fosse de origem divina ou diabólica.¹³

No século XVIII a escassez de médicos na colônia ainda era muito fortemente sentida. Na tentativa de suprir a atuação tão rara desses profissionais, muitos cirurgiões, barbeiros e até boticários, sem qualquer formação profissional, atuaram no ramo da cura. Paralelamente a essas artes curativas tidas por “oficiais”, espalhavam-se pela colônia numerosos curandeiros, que sem qualquer formação médica, sendo vistos pelo poder metropolitano e pela Igreja, particularmente pela Inquisição, como ilegais e heréticos. O apelo às ervas, plantas e raízes que a experiência empírica lhes mostrava no preparo de bebidas, emplastros e medicamentos, disseminados por várias gerações, compensava em parte os obstáculos à manutenção da saúde.¹⁴

As curas, fossem de doenças ou supostos feitiços, faziam-se com uma série de combinações de ingredientes e procedimentos, que podiam ser ingeridos ou esfregados no corpo: substâncias de origem animal e vegetal; alimentos e líquidos diversos; excrementos e fluídos corporais; cabelos, unhas e cadáveres e elementos da ritualística católica, como hóstias, cruzes, água benta, orações. Muitas destas práticas foram amplamente disseminadas nos livros de medicina e nos receituários dos inicianos, revelando um intercâmbio de diferentes níveis culturais, perceptível também nos casos referentes ao Brasil.¹⁵

¹²Daniela Buono Calainho. ‘Médicos e curandeiros’. Disponível em www.rj.anpuh.org/resources/rj/. Acesso em jan./2013.

¹³ Idem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Daniela Buono Calainho, *Op.cit.*

Calainho afirma que esses ingredientes e procedimentos curativos eram notados com semelhança nos manuais acadêmicos medicinais e nas tradições curandeiras populares. O uso feito pela medicina de elementos considerados, hoje, um tanto peculiares como cadáveres e excrementos, mostra a correlação da crença leiga e oficial que existia no século XVIII, no universo mágico e sobrenatural.

Os processos dos réus de origem africana penitenciados por curandeirismo aqui residentes, recolhidos no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, acenaram-nos com estas correlações. Demonstra-o, por exemplo, a impressionante terapia à base de cadáveres, que ganhou espaço importante na literatura médica europeia entre os séculos XVI e XVIII, sobretudo o uso do crânio humano, do pó de múmias, do óleo de sangue e de elementos liberados pelos corpos em decomposição, a ponto de aparecerem arrolados numa tabela de preços de medicamentos vendidos no Brasil, datada de 1744.¹⁶

Frente a esse contexto assiste-se a construção de um processo de crenças e práticas mágicas já iniciado ao longo de todo o período colonial, que atua diretamente na solução dos casos mais urgentes que possam se apresentar no cotidiano. A fé materializada no sobrenatural e nas feitiçarias ocupou papel de destaque na atuação do Santo Ofício.

Com a implantação da terceira visitação do Tribunal do Santo Ofício no Estado do Grão-Pará e Maranhão uma importante fonte documental foi criada para abrir esse universo religioso. É através dos documentos produzidos com a presença da Santa Inquisição, que se torna possível adentrar nesse mundo pouco estudado e bastante nebuloso que a religiosidade abarca.

A presença das mulheres africanas, indígenas e mestiças destaca-se na arte curandeira no Brasil colonial, com seus conhecimentos de ervas e procedimentos rituais, próprios do seu universo cultural, buscavam solução para problemas concretos, sendo frequentemente procuradas, conquistando respeito e prestígio mediante a sociedade. O resultado desse conjunto de crenças transformou-se, de acordo com Mario Sá, em um “patrimônio cultural da sociedade colonial brasileira”¹⁷, em construção desde seus primórdios.

¹⁶ Idem.

¹⁷ Mario Sá. ‘*O universo mágico das curas: o papel das práticas mágicas e feitiçarias no universo do Mato Grosso setecentista*’. Disponível em www.scielo.br. Acesso em janeiro 2013.

A arte de curar soprando, defumando, rezando ou impondo as mãos era, sem dúvida, motivo para denúncias por parte de quem presenciava ou ouvia falar que se curavam doenças usando práticas “demoníacas”, no fim do século XVIII. Contudo, tais sortilégios eram, na verdade, uma forma de expressão clara das exigências e anseios do cotidiano. Toda sociedade vivia rodeada dessas práticas, os viventes da colônia possuíam sua identidade cultural forjada no seio da natureza, com uma relação direta com o sagrado, marcada por crenças que não possuíam rótulos de pecado ou crime, mas sim de resultado de cura, de soluções para o mal de amor ou do que mais fosse necessário. Ludovina Ferreira é um bom exemplo a se destacar.

O caso de Ludovina Ferreira

Com trajes de onças, jacarés e outros horríveis bichos do mar, desciam do teto “demônios” que revelavam à Ludovina Ferreira a enfermidade daqueles que a procuravam para que lhes revelassem doenças do corpo e da alma. Diferentes passagens, por diferentes anos, mostram a sua longa atuação na arte da feitiçaria colonial setecentista.

Era o ano de 1735, na cidade de Belém no Grão-Pará.¹⁸ Naquele mesmo ano, em carta, Frei Diogo da Trindade relata que Ludovina Ferreira tinha discípulas com as quais fazia bailes ao som de canções em língua estranha, fazendo viagens noturnas a um descampado e que tendo pacto implícito com o “diabo” o fazia aparecer em forma de bode, com quem coabitava.

Em outro caso, a fim de obter algum remédio para sua irmã, Josepha Maciel procura Ludovina, encontrando-a quase morta por conta de pancadas que, segundo a denunciada, tinham sido feitas pelos pajés e que estes haviam lhe entrado no corpo. Porém Ludovina nada fez em auxílio à Josepha, dizendo que sua irmã havia de morrer ainda aquela noite por conta de feitiços, o que de fato sucedera, era o ano de 1736.¹⁹

Mais uma vez, Ludovina aparece descrita em documentos do Santo Ofício, juntamente com sua filha Inácia da Encarnação, fazia danças com cobras ao som dos

¹⁸ Ver. ANTT, IL, Livro 324, Caderno do Promotor 3*, fl. 222.

¹⁹ Carlos Henrique Cruz; Lidiane Santos. Saber Colonial: Os índios, os feitiços e a Inquisição no Pará. Séc. XVIII. XIV Encontro Regional da Anphur-Rio, Rio de Janeiro, 2010. pp.06-10. Disponível em www.encontro2010.rj.anpuh.org. Acesso em dez/ 2012.

maracás²⁰, e se valia de gorduras humanas, ervas e pós-diabólicos com que fazia seus feitiços, era o ano de 1747²¹.

Em 1763, já durante a Visitação ao Grão Pará, após vinte oito anos da primeira denúncia, novamente têm-se notícias de Ludovina nos documentos inquisitoriais, desta vez acompanhada de dois índios, Antonino e Gregório, que serviam de auxiliares às suas práticas de “cura”. Em serviços prestados à enferma D. Mariana Barreto, Ludovina se vale de um taquari ou cigarro de casca de pau com tabaco, de seu maracá e de cantigas que, ao som do chocalho, são evocadas na língua do gentio, trazendo assim os “pajés” para lhe dizerem onde estavam escondidos os feitiços que faziam mal à dita enferma. Após alguns estrondos, assovios e vozes desconhecidas a “feiticeira” apresenta à doente uma cabeça de cobra com uma pimenta na boca, dizendo serem estes os feitiços que foram encontrados na casa e que tanto à afligiam.²²

Como já foi destacado, o limite entre a saúde e a doença era frágil, e em uma sociedade onde predominava uma religiosidade acentuada e uma mentalidade supersticiosa, a população, em busca de auxílio, apelava a indivíduos como Ludovina, que “manipulando” forças sobrenaturais, ervas, defumadouros e demais elementos descobria feitiços e promoviam a cura.

Não é impróprio dizer que Ludovina se assemelha, de uma forma geral, aos médicos atuantes no Brasil colonial, pelo menos até finais do século XVIII. Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala*, menciona o Dr. Joam Ferreyra da Rosa que receitava a seus doentes:

²⁰ Maracá: É o primeiro instrumento indígena no Brasil. É o ritmador da dança e dos cantos ameríndios. É uma cabaça na extremidade de um pequenino bastão-empunhadura. O Maracá era usado por feiticeiros, feito de um cabaço, do tamanho de uma cabeça humana, com orelhas, cabelos, olhos, narinas e boca, estribado em uma flecha como sobre pescoço. No Maracá faziam fumo, dentro, com as folhas secas de tabaco, queimadas, e desse fumo, que saía pelos olhos, boca e nariz da figura, se inebriavam os tais feiticeiros e ficavam como que tomados do vinho: nesse estado, faziam visagens e cerimonia, presidiam o futuro e em tudo que afirmavam criam os outros índios, como se foram revelações de algum profeta. (...) A função precípua e fundamental era a mágica. E o poder mágico do som que é essencial, o ritmo, a ornamentação, as culturas, os paus com guizos, as madeiras sagradas, o canto e suas palavras, a dança com seus movimentos sugestivos, tudo isso mágico em si mesmo, são fatores que contribuem intencionalmente para aumentar e intensificar o efeito da magia como o do som confuso. Luís da Câmara Cascudo. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: 5ª edição. Ed: Melhoramentos, 1980.p.471.

²¹ Carlos Henrique Cruz; Lidiane Santos. Saber Colonial: Os índios, os feitiços e a Inquisição no Pará. Séc. XVIII. XIV Encontro Regional da Anphur-Rio, Rio de Janeiro, 2010 p.07. Disponível em www.encontro2010.rj.anpuh.org . Acesso em dez/ 2012.

²² José Roberto do Amaral Lapa (org.). *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978, p.160.

[...] “pó de caranguejos queimados dados a beber em hum copo de água de herba cidreira”; trazem “debaixo do braço [...] pasta ouropimente” como “goma arábica”; e para “supre-são de ourina” untarem com óleo de copaúba “as verilhas, cano intersemine e ventre”²³

Freyre cita também as Observações doutrinárias, do português Curvo Semedo, e a Pharmacopéa Ulysiponense, de João Vidier, para mostrar como eram análogas a arte de curar no Brasil setecentista, fazendo uso de bichos, urina, cabelo e excrementos.

Remédios caseiros, comuns em Portugal eram trazidos para o Brasil: Chás de Percevejo de excremento de rato para desarranjos intestinais; moela de ema para dissolução de cálculos biliares; urina de homem ou de burro, cabelos queimados; pó de esterco de cão, pele, ossos e carne de sapo, lagartixas, caranguejos e etc.²⁴

Durante quase quarenta anos, Ludovina atuou com destreza, construiu fama e estabeleceu espaços de poder por meio do respeito e do medo que incutia na população, talvez transmitindo seus “segredos” às discípulas que a cercavam. Fato é que, embora os olhos da igreja tenham se mantido vigilantes, a população continuou a recorrer muito frequentemente a essas curandeiras. Dentre elas, a afamada índia Sabina, que seguiu desfrutando de todo o prestígio que essa condição lhe oferecia no universo colonial.

O caso da índia Sabina

Em meio a esse contexto que a índia Sabina conquistou sua fama e ficou conhecida por desfazer muitas formas de malefícios e feitiços específicos. Assim passou com o lavrador Domingos Rodrigues de 40 anos, por ocasião de sua mulher, Caetana Tereza, estar muito enferma e os remédios mostrarem-se ineficazes, mandou chamar a feiticeira. Logo que chegou, Sabina já foi atirando: “Tu estás enfeitizada e quem te enfeitizou foi uma tapuia que tu tens em casa.” Descoberta a índia que obrara o mal, “junto com seu camarada – o demônio” – repetiu-se a dose: retirou-se o feitiço desfeito

²³ Gilberto Freyre. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo, Global. 2003.p.447.

²⁴ Idem.

com o fogareiro aceso, que serviu para defumar²⁵ a enferma, da qual se expeliu “vários bichos vivos, como lagartos e outras sevandijas”. Com água-benta a curandeira colocou os dedos dentro da boca da doente, extraíndo dela um lagarto. Mesmo assim Caetana não melhorou, “se não pelos exorcismos da Igreja”, aconselhados por Sabina, claro²⁶.

Outro caso semelhante envolvendo cura e feitiçaria professada pela índia Sabina envolve nada menos que o Governador do Estado do Grão-Pará, João de Abreu Castelo Branco, quando este estava doente de cama. Raimundo José de Bitencourt, ajudante do terço do auxiliares, da capitania do Rio Negro, completaria a última denúncia á índia. Para curar-lhe os olhos, Sabina aplicou-lhe uma série de sopros²⁷, defumações e sucções em concordância ao sinal da cruz com o dedo polegar na testa e seguida das palavras: “Padre, Filho, Espírito Santo e Virgem Maria”.²⁸

Segundo Yllan de Mattos²⁹, o caso da índia Sabina é emblemático. O autor em suas pesquisas afirma que a índia agiu por cerca de 20 anos em todo Grão-Pará e mesmo com processos abertos no Santo Ofício, nunca foi remetida para Lisboa. Ao iniciarmos uma análise neste complexo universo da cultura colonial e da atuação das mulheres para a perpetuação desta mesma cultura, compreende-se que Sabina e Lodovina simplesmente misturavam dois mundos: sucções e defumações indígenas junto com palavras, gestos e símbolos católicos, chegando a atribuir valor aos exorcismos da Igreja da segunda metade do século XVIII.

²⁵ Defumação: O padre Lopes Gama, no seu precioso *O Carapuceiro*, Recife 1838, estudando “Olhados, Quebrantos e Malefícios”, consultadas as velhas pretas feiticeiras, aplica-se o antídoto: “em consequência deste santo acordo, cuidam logo de aplicar os remédios mais aprovados para ao quebranto, que vem a ser defumadores de cascas de alhos, raspas de chifre, e sobretudo de palhinhas e lixo de encruzilhadas, que é remédio santo para toda a laia de malefícios e arte diabólica... Também aproveita muito o defumador de cupim, e de pernas de galinha, contanto que seja preta; porque sendo de outra qualquer cor, já não tem virtude, que na ocasião de lhe aplicar a fumaça é indispensável a seguinte e mui piedosa oração: “ Nossa Senhora defumou seu Bento filho para cheirar; eu defumo o meu para sarar”; “e isto deve repetir três vezes, porque o número três é simbólico e misterioso. A origem mágica da defumação funda-se nas plantas votivas ou dedicadas aos deuses, determinando ação protetora e de combate as forças adversas, malévolas e agressivas. Certos aromas afugentam os seres sobrenaturais[...]”. Luís da Câmara Cascudo. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: 5ª edição. Ed: Melhoramentos, 1980.p.283.

²⁶ José Roberto do Amaral Lapa. *Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pára*. Petrópolis, Vozes, 1978. pp.184-186.

²⁷ O sopro entra em todas as cerimônias e atos do pajé. É soprando sobre a parte doente, acompanhando-se ou não com marca e com massagens mais ou menos prolongadas, que curam muitas moléstias, fazendo sair do corpo do doente as cousas mais ratadas, que pretendem ser aí introduzidas por pajés inimigos. É soprando sobre a mão fechada e abrindo-a lentamente em um gesto largo os cinco dedos, enquanto sopram, que espalham o mau do tempo e desfazem as trovoadas. Luís da Câmara Cascudo. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: 5ª edição. Ed: Melhoramentos, 1980. pp.719-720.

²⁸ José Roberto do Amaral Lapa. *Livro da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pára*. Petrópolis, Vozes, 1978. p.171-173.

²⁹ Yllan de Matos. *A Última Inquisição*. Dissertação Mestrado apresentada a Universidade Federal Fluminense. 2009. p.139.

Dessa forma, compreende-se a religiosidade no século XIII, nos limites do Grão-Pará e Maranhão, como algo muito característico do universo colonial. A religião é marcada por uma forte presença do cotidiano, com relações estabelecidas diretamente entre o homem e o sagrado, pautadas na forma mais concreta que a religiosidade poderia assumir. Homens e mulheres pareciam querer humanizar Deus e os santos, trazendo-os para mais perto de suas vidas.

Luiz Mott, destaca o comércio de todo tipo de “produtos religiosos” feito pelo clérigo João Rois de Moraes em troca de punhados de ouro e pepitas de diamantes. Bentinhos, contas, verônicas, águs-deis, relíquias e indulgências garantiam “que se livravam de cobras e bichos e podiam meter-se debaixo d’água sem perigar”. Esse mesmo clérigo vendeu a uma negra “um fantástico rosário cujas contas, cada qual “valia mil anos de perdão.”³⁰ Pequenas fortunas eram pagas com o intuito de ter a posse de um amuleto ou uma lembrança de algum santo de sua confiança. Normalmente, a materialização da crença fazia com que a fé aumentasse.

O universo religioso abarca, dessa maneira, um emaranhado de crenças sem uma forma específica convivendo diretamente com a religião oficial que foi introduzida pelos colonos e fortemente difundida através dos jesuítas nas missões pelo interior da colônia em fins do século XVIII. Contudo, já existia uma formação cultural e religiosa no seio da América portuguesa que passou a conviver, de fato, com o catolicismo.

Para Laura de Mello e Souza, essa religiosidade colonial era resultado da “tensão entre o múltiplo e o uno, entre o transitório e o vivido, construído a partir da multiplicidade de tradições pagãs, africanas, indígenas, católicas, judaicas, inserida no cotidiano das populações”.³¹ A autora afirma que o cristianismo vivido pelo povo na América portuguesa era especificamente colonial e fortemente caracterizado por um “profundo desconhecimento dos dogmas, pela participação na liturgia sem compreensão no sentido dos sacramentos e da própria missa. Afeito ao universo mágico o homem distinguia mal, o natural e o sobrenatural, o visível e o invisível.”[...] ³²

A teia que se constrói nos campos da política, religião e cultura com a chegada do Santo Ofício na segunda metade dos setecentos, nos permite olhar com lente de aumento de que forma se organizavam as relações de cura na colônia. O aspecto relevante da descoberta das denúncias anteriores é o esclarecimento, dentre outras

³⁰ Luiz Mott. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: *História da Vida Privada*. VI. Laura de Mello e Souza. (Org.) São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p191-192.

³¹ Laura de Mello e Souza. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, pp. 86-90.

³² Idem. p.91.

coisas, da persistência destas atividades - feitiçarias - ao longo de décadas e, muitas vezes, a permissividade por parte de autoridades e da população em geral.³³

Desta forma é inevitável a construção de indagações do tipo: Qual era o limite permitido pelo Santo Ofício para atuação das curandeiras frente às necessidades de amparo às enfermidades? E até que ponto se interligaram a religiosidade colonial e a Terceira Visitação na colônia portuguesa?

Somos levados a considerar que a atuação do Tribunal, enquadrando e ajuizando muitos viventes da colônia nos crimes de feitiçaria e manifestações de pacto demoníaco, nos permitiu vislumbrar muito mais sobre a experiência característica do “viver em colônia”. Aquelas mulheres, buscando uma inserção no mundo colonial, recorreram a rituais enquadrados entre curas e feitiçarias, que procuravam garantir sua sobrevivência alimentada pelo prestígio de seus poderes extraordinários.

³³ Almir Diniz de Carvalho Junior. Índios Cristãos. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo. 2005.