



Índios curandeiros paraenses perseguidos pelo Tribunal do Santo Ofício (1763-1769)

VIRGÍNIA GOUDINHO DE SOUZA SILVA*

Muito se discute a razão da existência em toda a colônia de tantos indivíduos que se dedicaram às práticas de cura. A autora Márcia Ribeiro defende a hipótese de que isto ocorria devido à falta de médicos, principalmente em locais mais distantes. Os médicos eram insuficientes para atender toda a demanda de pacientes que os procuravam. O acesso aos profissionais habilitados era um privilégio, pois estes ficavam concentrados principalmente nas cidades e nas vilas mais populosas, essa situação ocorreu durante grande parte do período colonial.¹ Outro ponto que a autora levanta são as boticas e os droguistas, pois estes cobravam um alto preço e por muitas vezes não sabiam como realizar o preparo correto dos medicamentos. Assim sendo, eram vendidos remédios que não tinham mais as suas propriedades originais, podendo, ao invés de curar, piorar os problemas.

Os indivíduos que realizavam as práticas de cura podem ser divididos em dois grupos: os que exerciam as curas profissionalmente e aqueles que se utilizavam eventualmente destas práticas. A interação desses praticantes junto a uma categoria social mais alta também demonstrou a influência destes na sociedade.

No século XVIII, vários grupos indígenas ainda se mantinham a margem do processo de colonização implantado pelos colonizadores europeus e pela Igreja. Existiam aqueles índios que viviam na confluência entre os universos indígena e europeu e outros que estavam já, de certo modo, inseridos no cotidiano colonial, mestiços e índios que participavam da vida social, cultural e religiosa, partilhando com os demais a diversidade de códigos culturais. Mesmo nas aldeias mais afastadas do centro urbano, participavam dos trabalhos se deslocando periodicamente para a cidade

* Mestre em História Social – Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Faculdade de Formação de Professores (UERJ-FFP)

¹ Para explicar esse aspecto, a autora destaca algumas dificuldades práticas e outras mais da particularidade de algumas regiões. No que se refere às dificuldades práticas explica-se pelo baixo salário oferecido pelas Câmaras Municipais¹⁸, além das distâncias que eles percorriam para atender pessoas que poderiam estar em estado terminal de doença. A saída era nomear cirurgiões por vila, o que não era muito atraente, pelo árduo serviço. Ver mais: RIBEIRO, Márcia Moisés. *A arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo: Editora Hucitec, 1997. p. 29-34.



ou para o sertão, obedecendo às ordens de serviços que lhes eram impostas em troca, quando forros, de salários na forma de peças de algodão. (CARVALHO JÚNIOR, 2005:295)

Ainda que se inserissem na sociedade colonial, esses indivíduos, descendentes e praticantes ainda de tradições gentílicas, não poderiam escapar de serem implicados em diversas denúncias inquisitoriais e de ter suas práticas e rituais enquadrados como feitiçaria. Aprendendo a ser cristãos, os indígenas coloniais mantiveram sua diferença. Repetiam e recriavam gestos, crenças e formas de viver que subvertiam as rígidas regras de comportamento que lhes eram impostas. (CARVALHO JÚNIOR, 2005:298)

Os índios coloniais estavam em constante observação pelos olhares vigilantes dos clérigos e missionários, prontos para detectarem os mínimos sinais de comportamentos heréticos e não aceitáveis pela fé católica. Os demais colonos também, influenciados pela Igreja, se deram conta da necessidade de vigiar e do perigo de serem também vigiados por seus vizinhos.

O que sabemos é que no universo do Grão-Pará do século XVIII, um processo de inserção e adaptação das práticas tradicionais à nova realidade se construía, para manter a sobrevivência das mesmas. Neste caso, ficam bem apresentadas as características pluralistas da sociedade colonial, reunindo elementos pagãos e da fé cristã. Temos o que Carlo Ginzburg traduziu como uma dicotomia cultural, onde existe um influxo recíproco entre as diferentes culturas dentro de uma sociedade. (GINZBURG, 2006: 15) Como Almir Diniz esclarece acerca do processo cultural que envolvia a colônia

Não se trata aqui de um movimento sincrético, mas de uma multiplicidade sem síntese. As práticas e identidades de pajés e feiticeiros se confundem com identidades ou práticas rituais híbridas. Trata-se de um jogo de significados identitários no qual espaços de autonomia se constituíam a cada possibilidade de comunicação construída. Um jogo de identidades múltiplas que facilitava o movimento de homens e mulheres entre mundos distintos que passaram a mediar. (CARVALHO JÚNIOR, 2005:367)

Um exemplo interessante da subsistência de certas tradições nativas e sua influência na sociedade paraense traduz-se por certas práticas de adivinhações e defumações de acordo com os ritos ameríndios e que envolvia a todos os estratos da sociedade. Na capital dos domínios do monarca fidelíssimo no Norte brasileiro governadores, proprietários, artífices, criados e escravos, homens e mulheres socorriam-



se das práticas mágicas usadas pelos ameríndios para curar enfermos, conciliar amantes, descobrir ladrões ou quebrar feitiços. (DOMINGUES, 2000:195)

Como apontou Ângela Domingues, práticas de feitiçaria do reino eram adotadas e adaptadas pelas índias e índios que trabalhavam para os senhores de fazendas. Tal foi o caso da mameluca Domingas Gomes da Ressureição, moradora do Grão-Pará em 1763, que aprendeu com sua antiga senhora a arte de praticar curas de quebranto e eripisela, através da invocação da Santíssima Trindade. Segundo a autora:

As evocações ancestrais de deuses e demônios índios mesclavam-se com a chamada dos santos da Igreja Católica; os fumos de ervas da floresta misturavam-se ao poder da água benta; e os antigos exorcismos e cânticos ameríndios potencializavam-se com o efeito benfazejo das orações centenares cristãs. (DOMINGUES, 2000:196)

Esta índia mameluca, que assim como outros curandeiros, realizava curas através do uso de nomes de santos e de orações católicas. Era filha de Ignácio Gomes e da índia Leucádia, sendo natural da vila Viçosa de Cameté, solteira, embora estivesse com mais de 50 anos de idade (ANTT, IL, Processo 2705. fl. 19). Ganhou fama devidos as curas que realizava seguindo o ritual onde pronunciava as seguintes palavras: “Dois olhos mais te deram, com três te hei de curar que são três pessoas da Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo”, e enquanto fazia cruze sobre os doentes, rezava o Pai Nosso e Ave Maria, “a paixão e morte de Nosso Senhor Jesus Christo pelas almas mais necessitadas do fogo do purgatório” (LAPA, 1978:180)

Para a cura de erisipela, o procedimento seria o de fazer um corte com uma faca em forma de cruz no local da enfermidade enquanto dizia “Rosa branca contente”, e fazendo outros dois cortes dizia também “Rosa negra corto-te, rosa negra corto-te, rosa “espungioza” corto-te”, concluindo com a frase: “Requeiro-te da parte de Deus e da Virgem Maia, se tu es fogo selvagem, ou erisipela não maltrates a criatura de Deus, rezava outro Pai Nosso e Ave Maria”(LAPA, 1978:180). Segundo a índia, ela teria aprendido a fazer suas curas com a sua senhora Maria de Barros, que já estava morta.. A cura de mau-olhado, disse ter aprendido com um frei leigo de São Bento, podendo isso demonstrar a fluidez das posições e das fronteiras culturais na colônia (VAINFAS, 1995: 228). Nesta cura ela costumava fazer o seguinte: “pondo os dois primeiros dedos em forma de cruz formando outra cruz com os mesmos dedos sobre a cara do doente

dizia Jesus Cristo te lindrou, com estas palavras formava uma cruz, Jesus Cristo te criou, Jesus Cristo te diz olha quem de mal te olhou” (SOUZA, 2009: 179). O inquisidor admoestou-a severamente lembrando-a que Deus não realizava milagres impunemente e nem ensinava palavras supersticiosas. Concluiu que suas palavras eram vãs e inúteis, e que só poderiam ter influência do demônio. (RIBEIRO, 1995: 82)

No Brasil colonial, não se tem notícia do uso da tortura física nas visitações, no entanto, as torturas psicológicas e métodos persuasórios tinham grande efeito moral contra os réus. A índia Domingas Gomes da Ressureição foi ridicularizada pelo inquisidor, que em seu interrogatório se empenhou em confundi-la e fazê-la duvidar de seus dons terapêuticos, afirmando que era pecado misturar as palavras boas com outras ditas vãs.(SOUZA, 2009:408)

Ao fazer sua confissão a índia Domingas afirmou que as curas que declarara realizava sem compreender que o que fazia era mal, e que por isso confessava arrependida de tê-las praticado e pedia perdão. Disse ainda não ter na época discernimento para saber que o que fazia era errado e que por isso fazia estas curas (ANTT, IL, Processo 2705. fl.19). A índia confessava

também, que usava das ditas curas, que entendia serem milagres, efeitos das palavras, ações e cruces, que fazem, [...] que também confessava saber, por confessores os tinham proibido a dita sua senhora Maria de Barros, e que conseqüência vir logo no conhecimento, de que somente as podiam proibir por serem ilícitas, e conterem superstição, e pacto com o demônio, que costuma intervir por meio de palavras vãs e de ações supersticiosas, quais eram as que a Ré dizia, e fazia nas suas curas, sendo tudo o que obrava, meios inúteis [...], que naturalmente não tinham virtude alguma, para produzir os repentinos efeitos, que a Ré [...] observava, nem foram instituídos por Deus nem pela Igreja, nem aprovados pelo uso comum dos fiéis [...] que aos menos ocultamente contem pacto com o Demonio [...] (ANTT, IL, Processo 2705. fl. 20)

No caso de Domingas, suas práticas foram definidas como supersticiosas por não terem sido instituídas por Deus e nem pela Igreja. Mais ainda, esses aspectos foram fundamentais para que nos delitos praticados não fossem considerados pelas autoridades como pacto demoníaco. (OLINDINA, 2010:118) A índia foi sentenciada no auto-da-fé privado do dia 7 de janeiro de 1764, sendo sentenciada a abjuração de leve, instrução na fé católica, penitências espirituais e pagamento de custas.



O novo convívio social das diferentes etnias nativas permitiu que fossem compartilhados os mais variados códigos culturais. Através do *nheengatu*², configurou-se também uma língua comum nestes rituais de cura, nos jogos de gestos, nas práticas culturais diversas. É importante chamar a atenção para a especificidade da população da região do Grão-Pará, como a própria Laura de Mello e Souza já proclamara: “eivada de reminiscências folclóricas europeias e paulatinamente colorida pelas contribuições culturais de negros e índios”, (SOUZA, 2009: 179) a especificidade dessa população recai justamente no fato de lá estarem em convivência e interpenetração de várias populações crenças diversas onde as tradições culturais se vertiam para a feitiçaria e na religiosidade popular.

No Grão-Pará do século XVIII, durante a Visitação, temos várias denúncias referentes aos índios coloniais, principalmente casos envolvendo o ritual de descimento. Nesse ritual, os índios, eram procurados para realizar curas ou desfazer feitiços, faziam *descer* do teto, ao som dos maracás e das cantigas, em língua da terra, entidades que informavam como deveria ser tratado o enfermo, como anular os malefícios e podiam por vez, apontar seus autores. (CRUZ, 2013: 121)

No dia 27 de abril de 1764, na cidade de Belém do Pará, a D. Antonia Jeronima, foi perante à mesa inquisitorial para denunciar o índio Antonio. Segundo ela, havia mais ou menos sete meses que esteve gravemente enferma com dor de cabeça, febres e movimento estranhos por todo o corpo, e ouvira falar por índios libertos de outro índio que podia lhe curar, chamado Antonio, cuja função era de oleiro. Dias após o primeiro contato, a mulher foi para sua roça onde encontrou o índio que lhe deu para “beber as raspas de humas cascas, e raizes de arvores” (LAPA, 1978:212) mas que não a fez se sentir melhor. O marido da testemunha lhe contou, depois de já ter tomado a beberagem, que antes o índio, quando estava sozinho com ele, havia mandado apagar a luz da casa da denunciante dizendo que desse modo consultaria os seus pajés para descobrir de qual mal “que padecia para saber como havia de curalas” (LAPA, 1978:212). Com a casa toda escura, o índio começou a cantar “pela sua língua estas cantigas e logo que suspendeo o seu canto se ouviu hum pe de vento no tecto da casa

² Língua geral referenciada no idioma tupi e usada dentro e fora das missões. Ver mais: DOMINGUES, Angela. *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000.



com bastante violência” (LAPA, 1978:212). Logo em seguida, ouviu-se uma voz que dava boa noite ao índio e que respondia as questões por este feitas. A voz disse ao índio que a enfermidade era causada por malefícios que tinham feito contra a enferma, o índio pergunta “quem era a pessoa que lhes tinha feito”, mas a voz responde dizendo que não vinha “a descobrir faltas alheias [...]” (LAPA, 1978:212)

Depois da voz se calar, o índio mandou abrirem a porta da casa para que a luz voltasse a entrar. Desta situação, a denunciante afirmou que seu marido lhe repreendera por procurar o índio, e que logo teria ficado “muito desconsolada por entender que dalo resultaria ofensa de Deos, e alguma falta de Religião ainda que ella denunciante não levou outro sentido mais que melhorar de suas Molestias” (LAPA, 1978:212). A denunciante declarou que as mesmas cantigas, o barulho de ventos e voz ouviu nas duas noites que o índio esteve em sua casa. Quando perguntada se o índio tinha entendimento do que fazia a denunciante, afirmou que “elle tem bastante entendimento e nada tem de tolo” (LAPA, 1978:213), e que estava em seu juízo perfeito em todas as ocasiões.

Neste caso percebemos as práticas de curas comuns aos indígenas, com o uso de ervas, raízes, cascas de árvores e etc., além do uso das cantigas em língua nativa e o aparecimento de vozes misteriosas prontas a responder ao chamado do curandeiro. Como já dito, o ritual de descimento aparece nos processos inquisitoriais, em maioria, como sendo cerimônias de curas, onde uma voz misteriosa e sobrenatural revelava as razões para as doenças, que podia revelar ou não os autores dos malefícios e dizer os remédios que deveriam ser usados no tratamento. Esse ritual, ao que tudo indica, manteve-se presente nas práticas de cura durante décadas na região paraense. O ritual de *descimento* foi um dos mais importantes descritos nos registros do Santo Ofício e traz consigo a reinterpretação das práticas indígenas. (CRUZ, 2013: 149) Este ritual, permito-me crer, não representava neste contexto a permanência de práticas nativas antigas, ele agora só acontecia e tinha significado no mundo colonial, não se tratava de um ritual tribal.

As práticas indígenas que eram realizadas pelos curandeiros, índios ou mestiços, passaram por adaptações e reinterpretações na nova ordem colonial. A historiografia recente aponta que as sociedades nativas, convivendo neste novo sistema que impôs



muitas rupturas e descontinuidades, teriam sido capazes de constituir redes de comunicação que permitiram um diálogo cultural.

Essa referência a uma língua indígena, como D. Antonia Jeronima relata em sua denúncia, era um agravante nas denúncias inquisitoriais, visto que, conferia um ar sobrenatural às práticas de cura. Importante notar que no período da Visitação, já vigorava o Diretório dos Índios, que condenava o uso da língua geral, considerada pelo governo pombalino como uma ferramenta do Diabo. Desse modo, era construído o discurso negativo para as línguas indígenas que, associadas a ritos considerados heréticos pela Igreja, provocavam o efeito ideológico de evidencia da diabolização dos ritos onde estas línguas apareciam. (BARROS, 2012:88)

No âmbito colonial, os elementos culturais dos povos indígenas, africanos e europeus mesclaram-se em práticas culturais diversas, que estavam inseridas no universo multifacetado da religiosidade local. Assumiram características únicas e peculiares, mas que no contexto do cotidiano da sociedade colonial fizeram-se indispensáveis, impensável para a Igreja e abominada pelos médicos eruditos, cabendo aos aparelhos de poder desencorajar suas práticas. A própria interferência do Santo Ofício no cotidiano da colônia tornou mais evidente e forte estas práticas, enquanto tentava lhes estabelecer como pecadores heréticos.

O papel do feiticeiro na sociedade colonial paraense, e nas demais regiões da colônia brasileira é irrefutavelmente importante. A historiografia referente à feitiçaria e curandeirismo destaca que estes indivíduos sempre estiveram a um passo de serem acusados de malfeitores – como muitas vezes acontecia. A prática de magia, em qualquer modalidade, impunha ao seu praticante uma posição marginal em relação ao restante da comunidade que pertencia como destaca Keith Thomas, ao dizer que “embora a curandeira pudesse ter centenas de clientes, ela se encontrava sempre num equilíbrio precário a beira do isolamento social” (THOMAS, 1991: 207). O mesmo pensamento pode ser percebido na fala de Carlo Ginzburg: “A faculdade de curar indivíduos enfeitizados, em particular, era considerada indício provável de feitiçaria: *qui scit sanare scit destruere*”³. E citando o autor José Pedro Paiva,

³ “Quem sabe curar, sabe destruir” (N.T). GINZBURG, Carlos. *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 113-114.



é de lembrar que não eram escassos os indivíduos a quem se atribuíam poderes ambivalentes, isto é, que eram capazes de curar ou protegerem e simultaneamente de fazer o mal, o que tornava mais delicado todo o processo de relacionamento que com eles se tinha de manter. (PAIVA, 1997: 124)

Em geral, o que podemos concluir é que as denúncias contra os índios feiticeiros curandeiros existentes no período da Visitação, demonstrou a forma como certas práticas culturais, estranhas ao universo europeu cristão, foram percebidas pelos inquisidores e pelos colonos. Do natural estranhamento que tiveram desde o primeiro contato e da percepção de seu caráter exótico, o que mais marcou a percepção dos europeus sobre as tradições indígenas foram as evidências de seus traços heréticos.

Importante salientar que o desenvolvimento destas práticas de curas populares, foi proveniente de uma intensa interação cultural. A passagem de tradições e crenças culturais estava presente no cotidiano luso-brasileiro, e como tal, é cabível afirmar que essas práticas se desenvolveram através das trocas de conhecimentos entre os escravos, indígenas, religiosos, brancos europeus e demais indivíduos, com adaptações e mudanças, provenientes com o tempo. O ambiente colonial permitiu o convívio intenso entre as culturas diversas que na colônia se criaram. O que podemos perceber é que contrário de apenas existirem contrastes e conflitos, havia também, pontos de convergência, diálogos e processos de conversões entre todos os grupos étnicos.

Como Ronaldo Vainfas afirmou em sua obra *Heresia dos Índios*, a colônia brasileira foi fruto de uma “formação cultural híbrida”, resultado da colonização indígena pelos jesuítas, pelos europeus, e a superposição de imagens cristãs aos heróis e deuses indígenas no dia-a-dia da catequese. Mas que, além disso, devido à adesão dos mamelucos, era ponte entre os mundos dos brancos e índios. E ainda a adesão dos africanos, que foram trazidos em milhares para a terra brasileira. A adesão dos homens e mulheres brancas, cristãos-velhos e cristãos-novos, que com suas próprias crenças e tradições aprenderam e descobriram novos. No Grão-Pará, em toda a colônia que se transformaria no Brasil de hoje, essas adesões e encontros, da religiosidade embebida em magia, possibilitaram o despertar de saberes e crenças únicas. (PAIVA, 1997: 225-226)

Pode-se dizer que no Brasil colonial não existiram fronteiras rígidas o bastante entre a medicina oficial e as práticas de curas populares, os praticantes de ambas



estavam incorporados num ambiente em que suas concepções e procedimentos de cura se misturavam, havendo um mecanismo de apropriações de parte a parte. Era uma aprendizagem mútua de habilidades, crenças e visões do mundo, deslocadas e transportadas de cada um, para cada um.

Referências Bibliográficas

1. Fontes Manuscritas

Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (IANTT)

Processo 2705

2. Fontes Impressas

LAPA, J.R. Amaral. Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará 1763-69. São Paulo: Editora Vozes, 1978.

3. Bibliografia

BARROS, Gileade G. Abrantes de. *Grão-Pará e Maranhão em tempo de Graça: memórias, transferências e resistências os processos constitutivos de identificação de um sujeito brasileiro*. Campinas, SP: 2012. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na América portuguesa (1653-1769)*. Campinas, SP: 2005. Tese (doutorado) Universidade Estadual de Campinas.

CRUZ, Carlos Henrique A. *Inquéritos Nativos: os pajés frente à Inquisição*. Dissertação de Mestrado em História apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2013.

DOMINGUES, Angela. *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000.



GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

OLINDINA, Maria Andrade de Oliveira. *Olhares inquisitoriais na Amazônia portuguesa: O tribunal do Santo Ofício e o disciplinamento dos costumes (XVII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História Social) Universidade Federal do Amazonas, 2010.

PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e Superstição num país sem caça às bruxas – 1600-1774*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

RIBEIRO, Márcia Moisés. *A arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

SOUZA, Laura de Mello (org). *História da Vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia de Letras, 2010.

_____. *O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo Companhia das letras, 1995.