



## **As Denúncias Contra a Índia Sabina: A Inquisição e as Práticas Populares da Colônia.**

MAYARA APARECIDA DE MORAES.\*

“Assim que a Índia chegou em sua casa, logo pediu um cachimbo com tabaco e fogo e depois de cachimbar um pouco (...) fazendo lhe antes e depois cruces com o dedo polegar na testa que acompanhava palavras das quais só se perceberam as de Padre Filho e Espírito Santo, e virgem Maria (...)”. Este fragmento é referente à uma denúncia feita por Raymundo Jose de Bitencourt a Índia Sabina, mulher que havia sido escrava de Bento Guedes e que mais tarde, com o falecimento deste, foi liberta e ao que se consta em suas denúncias estava morando na casa de um padre chamado José Carneiro e residia na Vila dos Colares. Segundo os denunciantes, a índia gozava de grande fama e prestígio acerca de seus feitos mágicos, que ao que aparenta conseguia grandes êxitos em seus feitiços. Mesmo seu antigo dono, Bento Guedes, muitas vezes demonstrava orgulho por possui uma índia tão prodigiosa, dizendo muitas vezes que poderia emprestá-la aos que estavam precisando de socorro tanto em curas quanto em desfazer sortilégios, e ainda com sua morte as pessoas continuavam a procura-la.

Assim o fragmento que inicia este texto, traz algumas características de como se articulava as práticas-mágicas da índia, no qual é possível observar certo intercâmbio cultural e religioso muito pertinente ao Brasil, em que forma os contornos das práticas populares, não apenas da Colônia, mas em uma região específica que é o foco deste trabalho: o Grão-Pará.

A Visitação ocorrida no Grão-Pará (1769-1779), também denominada como a Terceira Visitação, é um tema que vem crescendo em estudos pelos seguintes motivos: foi a última Visitação ocorrida no Brasil, a qual houve as documentações mais recentemente descobertas em comparação às demais e por ter ainda muitas hipóteses que rodeiam os motivos que impulsionaram esta Visita, visto que em seu contexto a máquina inquisitorial sofreu mudanças em relação aos perseguidos e sua articulação com o meio político português. Segundo Yllan de Mattos, a ação inquisitorial não se deu em separado do caráter político e social da Visitação, sem considerar as transformações ocorridas no Grão-Pará, e continua:

*“O tratado de Madri(1750), a transferência da sede do antigo Estado do Maranhão e Grão-Pará para Belém (1751), o governo de Francisco Xavier de Medonça Furtado e de Fernando de Ataíde Teive (irmão e sobrinho de Pombal, respectivamente), a criação da companhia do Comércio do Grão-Pará e Maranhão (1755), o estabelecimento do Diretório dos índios (1757), a expulsão dos jesuítas (1759), enfim, uma atenção redobrada da coroa em relação ao norte da colônia. Do*

---

\*Mestranda da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” Faculdade de Ciências Humanas e Sociais – UNESP, campus de Franca.



*mesmo modo, a Inquisição portuguesa sofreu reformas e mudanças de postura introduzidas nesta época, associadas ao declínio das atividades do próprio tribunal, iniciadas com a direção do irmão de Pombal, Paulo de carvalho e Mendonça, no Conselho Geral do Santo Ofício entre os anos de 1761 e 1769. O inquisidor participou pessoalmente da perseguição do jesuíta Gabriel Malagrida, queimado com as vestes dos inicianos. As mudanças eram, a saber: a criação da Mesa Real Censória (1768), que substituiu a Inquisição na censura de livros, a elevação da Inquisição a Tribunal Régio (1769), decretos régios proibindo autos-de-fé públicos (1771), findando com a lei que determinava o fim da “odiosa distinção entre cristãos novos e cristãos velhos” em 1773 e a publicação do novo Regimento da Inquisição (1774) que reformava a prática do Tribunal.” (MATTOS, 2009,09).*

Além dessas transformações, houve visitas pastorais nessa região e a circulação de funcionários e qualificadores do Santo Ofício, como o Frei Bernadino das Entradas que andou em missão volante por esse local entre 1692 a 1693. Segundo a historiadora Marcia Eliane Souza e Mello, o Frei enviou diversas denúncias a Inquisição de Lisboa, sinalizando uma circulação de agentes nas capitanias do Pará e Maranhão. A autora afirma que a atuação do Santo Ofício ocorreu de forma firme nas primeiras décadas do século XVIII, bem antes da Visitação. Para o período de 1701-1750, encontrou-se 214 pessoas denunciadas, sendo 165 registradas nos últimos 20 anos desse período, ou seja, 1730-1750. Essa representação demonstra um crescimento significativo que coincide com o crescimento de agentes inquisitoriais nessa região. (MELLO, 2014, 264-265).

Desse modo, é possível entender que essa região já estava sendo visada, bem antes da Visitação, implicando relações políticas intimamente relacionadas com a Inquisição. Logo devido a todas essas mudanças e principalmente da máquina inquisitorial, é possível perceber e entender os motivos de quase não haver denúncias e processos sobre cristãos novos no Grão-Pará, o que destoava das outras duas Visitações. Nesta Visitação há um maior índice de denúncias contra as práticas-mágicas, e em grande parte envolvendo o curandeirismo. Portanto é possível entender através dessa documentação a crença de determinada população, ou seja, descortinar crenças de uma camada social que de modo geral não deixou registros escritos.

Segundo Evandro Domingues em A Pedagogia da Desconfiança, ele ilustra como o inquisidor Giraldo José de Abranches lidava com os delitos do Grão-Pará. O autor afirma que o visitador fazia vistas grossas aos suspeitos de judaizar em segredo, embora nas visitas anteriores não tenha faltado acusações nesse sentido. Por outro lado os inquiridos que Abranches instaurou durante a Visitação no norte da Colônia condicionava às mais diversas práticas culturais que conjugavam o universo da religiosidade colonial, tornadas “superstições” e “credices populares”, aos estereótipos traçados por inquisidores e



magistrados responsáveis pelos tratados de demonologia, distendendo o processo de estigmatização sociocultural em que baseou-se o funcionamento da repressão religiosa que ascendeu a partir do século XVI. As suspeitas de heresia projetadas sobre essas práticas, trazidas ao conhecimento da Mesa da Visitação, possibilitavam ao inquisidor torna-las “ilícitas” e em tudo opostas à Santa Fé Católica diante da sociedade colonial a que fora investido a inquirir. (DOMINGUES, 2001, 28).

Além disso, Portugal vivia um período de emancipação das ideias iluministas, contribuindo para as divergências do quadro das Visitações e aceitação de denúncias, priorizando os casos de feitiçaria e quase anulando os crimes de criptojudaísmo. Segundo Timothy Walker, a maior parte dos processos da Inquisição contra indivíduos acusados de crimes de magia surgiram depois de 1680, pois era uma época de racionalismo crescente na Europa e uma data em que este tipo de julgamentos praticamente haviam deixado de existir noutros locais. (WALKER, 2013, 18).

Assim as perseguições contra diversas práticas religiosas tiveram seu ápice no período dos anos setecentos, mas com maior prioridade ao curandeirismo. Era-se conhecido que as elites não aprovavam os curandeiros, pois os homens da Igreja, os familiares do Santo Ofício e outras elites recolheram energicamente informações sobre os curandeiros ao longo dos séculos XVII e XVIII, e os métodos dos curandeiros, bem como as práticas supersticiosas de outros mágicos também eram frequentemente criticados do púlpito. Além disso, a Inquisição não se poupou a esforços para ridicularizar e desacreditar os curandeiros e outros praticantes de magia nas cerimônias dos autos de fé. (WALKER, 2013,48).

Por conseguinte, por mais que o curandeiro gozasse de boa reputação, na mente popular ele poderia ter um certo estigma diabólico associado ao seu ofício, ou seja, da mesma forma que o camponês procurava tratamento através dos curandeiros e sendo muitas vezes todos vivendo e trabalhando lado a lado, cliente e mágico, acabava-se ocorrendo as denúncias, pelo menos como forma do camponês sentir-se com a consciência aliviada por estar entregando uma pessoa que teria uma grande probabilidade em ter pactos com o Diabo.

Portanto a documentação a ser trabalhada na pesquisa são denúncias e processos sobre essas práticas-mágicas, dando maior evidências às práticas de curas visto que elas podem nos fornecer elementos sobre os tipos de ervas utilizadas nesses rituais, indicadas para curar determinadas doenças e que também podem trazer simbologias ou significados atrelado aos curandeiros, ou seja, qual significado simbólico a escolha de uma erva poderia ter para o curador além de suas propriedades curativas. Logo torna-se possível compreender e levantar



religiosidades de diferentes povos em um único curandeiro, o que permite posteriormente tentar-se perceber como elas estão compreendidas dentro do hibridismo cultural do Brasil.

O estudo debruça-se sobre as questões dos acusados, o que torna um meio delicado a ser trabalhado visto que tudo aquilo que foi escrito pelo inquisidor ao escutar o denunciante, pode ter sofrido alterações pelo primeiro. Em outras palavras, o inquisidor escreverá aquilo que interpretou do denunciante de acordo com sua bagagem cultural europeia, o que pode criar um afastamento do que era aquele ritual de fato. Segundo Carlo Ginzburg em *O Inquisidor como Antropólogo*, afirma:

*“É provável por se tratar de um terreno escorregadio que muitos historiadores preferem debruçar-se sobre a questão da perseguição ( e não sobre os depoimentos dos acusados), analisando amostras regionais, estereótipos inquisitoriais, etc- posição mais tradicional, mas decerto mais segura, sobretudo se comparada com a tentativa de reconstruir as crenças respeitantes à feitiçaria.”(GINZBURG, 1991,206)*

Entretanto ao trabalhar com ritos indígenas, africanos e portugueses no Brasil, é de grande importância ter base delas ao se tentar identificar o hibridismo cultural em suas práticas. A Índia Sabina não foge desse caso, dado que no fragmento exposto no início do texto nos traz elementos cristãos ( a cruz, Virgem Maria e Pai, Filho e Espírito Santo que é a Santíssima Trindade) e indígena que é o uso do cachimbo.

Nesta denúncia, a índia havia sido chamada para curar uma enfermidade dos olhos de Raymundo, assim com o cachimbo que havia ascendido e tendo absorvido novo fumo do cachimbo e com ele defumou o olho direito, e nele lhe introduziu a própria língua:

*“andando com ele a rodado do dito olho para a parte interior , e depois dessa deligencia fez ação de vomitar, e lançar na sua mão um bicho com forma de Lairas pela parte do rabo, e com forma de um peixe chamado (ilegível) pela parte da cabeça não sabe dizer o tamanho do todo: E ela mesma passou da sua mão para a mão de sua mulher, a qual vendo o dito bicho barrigudo o abriu, e mostrou a dita Índia que estava cheio de filhos já mortos como estava o dito bicho, dizendo a dita Índia que a fumaça que tinha lançado fora para matar os tais bichos dentro do olho.”*

Depois desse procedimento a índia havia voltado no dia seguinte, no qual realizou os mesmos procedimentos em ambos os olhos do denunciante e do olho direito tirou uma vespa que da sua boca lançou morta para a sua mão e dela a passou para a mão da mulher do denunciante que então se achava presente nesse momento. Segundo Sabina, os males nos olhos eram feitiços que três índios haviam feito contra Raymundo em um povoado,



aparentemente próximo da localidade deles. Ela também aconselhou ao homem que se utilizasse de água benta para lavar os olhos para mais depressa sarar a enfermidade.

No dia seguinte, Sabina repetiu os mesmos procedimentos mas não encontrou mais nada, assim ela buscou uma erva chamada Cambará e falou para Raymundo utilizar o sumo dela em seus olhos. Esta erva é conhecida do mundo científico por suas propriedades medicinais, sua parte utilizada são as folhas e é indicada para ser estimulante diurético, estomacal, expectorante, sudorífera, tônico e tônico pulmonar. No entanto neste relato ela foi indicada para o uso nos olhos, o que pode estimular novos estudos sobre as propriedades dessa planta. Em outras palavras, ao identificarmos o uso de plantas para fins que podem divergir do que a ciência tradicional possui em sua bagagem, contribui de certa forma para se realizar novos estudos sobre elas e novas aplicabilidades nas doenças.

Depois de três semanas, novamente a índia foi chamada por Raymundo e sua esposa e logo Sabina lhe preparou uma bebida de água ardente, água natural, canela pisada e outros mais ingredientes e mandou ele beber na presença de seus irmãos Antônio e Luís de Avilla, e a mãe deles Florencia mameluca. Depois tendo tomado ao tempo que o denunciante se recolhia para casa, passado pouco tempo teve vômitos, e com eles lançara misturados uns bocados de *Taja* já corruptos, e cinco ou seis caracóis, ou cascavéis de lima, o que a índia confirmou que eram feitiços feitos na Vila de Beja.

Esta denúncia ocorreu em 1767 e quando o denunciante foi questionado do por quê o fazia, Raymundo Jose de Bitencourt afirmou que havia sido por desengano da sua consciência e por cumprir com o que lhe mandou seu confessor. Raymundo ainda havia sido questionado sobre a opinião que nutria sobre a índia, e este respondeu que dela não tinha má opinião, porque sempre ouviu dizer que tudo o que ela fazia era por virtude especial de uma Cruz, que diziam ter no céu de sua boca. E não tinha notícia de que fosse mal procedida.

De modo geral, nas cinco denúncias que se tem conhecimento contra Sabina, todos os denunciantes dizem o fazer por desengano de sua consciência e por terem conhecimento do delito após a pregação dos crimes de heresia na porta da catedral, justificando que não tinham conhecimento de tais crimes. Porém dentre essas cinco denúncias, essa foi a escolhida para se discorrer nesse trabalho por conter todos os elementos que procuramos: a erva-medicinal (camará), elementos indígenas (defumação com o cachimbo, uso da língua), cristãos (a Santíssima Trindade, a cruz e Virgem Maria) e o uso de outros ingredientes de caráter natural (água ardente, água natural, canela pisada).



Entretanto há de se observar a presença de bichos peçonhentos, comuns em muitas denúncias que descrevem sobre alguma atividade curadora. Por mais que a população daquela região procurasse a Índia e dissessem que suas curas tinham grande exido e afirmarem que ela possuía uma cruz no céu de sua boca, os animais peçonhentos em que ela vomitava era uma prova de que Sabina era a personificação do mal. Porém os colonos talvez não estivessem tão preocupados com essa personificação. Assim como Laura de Mello e Souza afirmou em O Diabo e a Terra de Santa Cruz:

*“Sob irreverente aparente, estava quem sabe um desejo efetivo de humanizar Deus e torna-lo mais próximo.(...) Para a maioria esmagadora dos habitantes da colônia, as doenças, as forças e armadilhas da Natureza apresentavam-se como indomáveis, irreduzíveis. A fé mostrava, por isso mesmo, contornos tradicionais, arcaicos, onde a demanda de bens materiais e de vantagens concretas assumia grande importância, como se fosse uma espécie de contrato do tipo “toma lá-dá cá”.* (MELLO,2005,109)

Em vista disso esse contrato de “toma lá-dá cá” é muito percebido no Brasil. Ao mesmo tempo em que os acusadores pedem socorro aos feiticeiros e curandeiros por considerarem que Deus não esta conseguindo ajuda-los, eles os denunciam por medo da punição da Inquisição advertindo ignorância das heresias e realizar tal ação por desengano de suas consciências, já que geralmente grande parte das denúncias ocorriam no momento do Edito de Graça em que os crimes poderiam ser perdoados.

Vendo essa dinâmica entre colono, Deus e Diabo, originava aos olhos da inquisição um precário domínio espiritual nas terras do ultramar, onde o imaginário europeu se mesclava com a indígena e a africana. Porém uma religiosidade que já vinha se formando desde o século XVI seria de difícil embate, mesmo porque os próprios portugueses se agarravam nela nos momentos difíceis para curar espinhela caída, hemorragias, envenenamento, mordida de animais, febres, etc.

Em Portugal, há muitos processos e denúncias que expõe os ingredientes utilizados por cada curandeiro, demonstrando semelhanças e diferenças com o Brasil. Luisa da Cruz usava ramos de salgueiro, uma pedra branca, os pelos da barba de um bode, o maxilar de um cão e um ensalmo destinado a tratar hemorragias; João José Barreto usava uma combinação de “orações” especiais e uma mistura a base de vinho, claras de ovo, mel e pétalas de rosas, acrescentando duas ervas o rosmaninho e a arruda. Esta mistura era cozinhada e colocada na corrente de ar de uma janela ou porta aberta, onde ficava a libertar o vapor, a fim de arejar o quarto onde se encontrava o doente. Maria de Fonseca partia um ovo fresco para dentro de



uma tigela ou caneca, retirava a clara, misturava uma colher de mel e de ervas, e depois colocava essa mistura num cataplasma que atava aos abdômen da vítima. Em seguida, usava uma ventosa para “levantar e remover” a doença. Para completar a eficiência do tratamento, aconselhava aos seus clientes a dizerem cinco pais-nossos e cinco ave-marias em honra a Jesus Cristo. (WALKER, 2013).

Esses são alguns exemplos dos rituais portugueses, que assim como Sabina usava ervas, mais outros ingredientes peculiares de Portugal, como o mel, o ovo e o vinho. Sabina pode ter absorvido uma dessas práticas ou ingredientes e os transformado de acordo com as facilidades de seu meio. Por exemplo, ela pode ter trocado o uso do vinho com o da água ardente e água natural, as rezas se utilizado de parte da cristã devido a sua convivência com o seu antigo dono e por mais tarde residir na casa de um padre, e a outra parte das rezas (que em muitos relatos os denunciante diziam que eram palavras desconhecidas) podem ser de cunho indígena.

Tendo por base o que foi exposto acima, a documentação acerca das denúncias ocorridas na região do Grão-Pará nos traz a luz práticas e crenças de uma população regional. A análise da documentação da Índia Sabina é um exemplo de como o universo colonial se articulava diante do sobrenatural e como as pessoas absorviam a cultura do outro. Da mesma forma que os sertanistas, considerados “homens de fronteiras”, foram apontados como personificações do próprio hibridismo da aventura colonial, pois eram filhos de pais europeus e mães indígenas que da cultura materna herdavam múltiplos saberes, como o conhecimento da geografia, o modo prático de abrir trilhas nas florestas, de contornar os perigos das feras e das cobras, de utilizar ervas terapêuticas com a desenvoltura de curandeiros ou pequenos pajés. (CRUZ, 2013,103); outros personagens aparecem nas documentações como fruto dessa relação entre Novo e Velho Mundo.

Enfim a micro-história nos proporciona entender um universo que esta ainda em expansão entre os estudiosos, mas que nos oferece um rico depoimento de pessoas que carregavam a chamada “sabedoria popular” tão presente na sociedade. Cabe ao historiador realizar esse resgate, não apenas dando voz a pessoas que geralmente não deixam quase nada registrado, mas recuperar o conhecimento e crença de indivíduos que realmente acreditavam em suas ações mágicas e que trabalhavam para amenizar as dificuldades do cotidiano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFIA:



CRUZ, Carlos Henrique A. *Inquéritos Nativos: Os pajés frente a Inquisição*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Niterói, 2013.

DOMINGUES, Evandro. *A pedagogia da desconfiança: o estigma da heresia sobre as práticas de feitiçaria colonial durante a Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará (1763-1772)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, 2001.

GINZBURG, Carlo. *A Micro-História e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

MATTOS, Yllan. *A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

MELLO, Marcia Eliane Souza. *Inquisição na Amazônia Colonial: reflexão metodológicas*. História Unisinos, v. 18, n.2, p.260-269, ago.2014.

MELLO E SOUZA, Laura. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

WALKER, Timothy D. *Médicos, Medicina Popular e Inquisição. A Repressão das Curas Mágicas em Portugal durante o Iluminismo*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013.