
HONRA, FEITIÇARIA E OS ANAIS DA INQUISIÇÃO DE LIMA

Honor, Sorcery and the Annals of Inquisition of Lima

DOI: 10.14393/LL63-v36n2-2020-MAG

Maria Alice Gabriel*

RESUMO: A fim de reprimir casos de feitiçaria e bruxaria, considerados crime civil e religioso, a Inquisição perscrutou práticas médicas formais e procedimentos de curandeiros. Até o século XIX, a Inquisição impôs duras punições a pessoas acusadas de curandeirismo e feitiçaria. O propósito deste estudo é discutir um caso referido pelo escritor peruano Ricardo Palma nos *Anais da Inquisição de Lima* (1863). O processo envolve atividades associadas com bruxaria e curandeirismo. O denunciante, um escravo chamado Manuel Cosio, solicita ao tribunal da Santa Inquisição de Lima que restaure sua honra, denegrida por falsas acusações de bruxaria. objetivo é expor como a Inquisição poderia moldar a identidade social do réu.

PALAVRAS-CHAVE: Ricardo Palma. Inquisição. Arquivos inquisitoriais. Curandeiros. Feitiçaria.

ABSTRACT: In order to repress cases of sorcery and witchcraft, considered a civil and religious crime, Inquisition scrutinized formal medical practices and procedures of folk healers. Until the nineteenth century, Inquisition imposed hard punishments on traditional healers and individuals suspect of sorcery. This study aims to discuss a singular case referred in *Annals of the Inquisition of Lima* (1863), by the Peruvian writer Ricardo Palma. The case involves activities associated with healing and sorcery. The complainant, a slave named Manuel Cosio, requested the tribunal of the Holy Inquisition of Lima to restore his honor that had been publicly blemished by false accusations of witchcraft. The objective is to show how the Inquisition could shape the social identity of the defendant within the community.

KEYWORDS: Ricardo Palma. Inquisition. Inquisition archives. Folk healers. Sorcery.

1 Introdução

Os estudos consagrados à historiografia e história literária da Inquisição no Brasil estão ancorados nas fortunas críticas do jesuíta português Antônio Vieira, dos autores luso-brasileiros Bento Teixeira e Antônio José da Silva, o Judeu, e na história cultural, econômica, política, religiosa e social dos cristãos-novos e marranos da Península Ibérica, a exemplo das obras de

* Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo. ORCID: 0000-0003-0256-1306. E-mail: rgabriel1935(AT)gmail.com

Adma Fadul Muhana, Alcir Pécora, Anita Novinsky, Kênia Maria da Silva Pereira, Lina Gorenstein, Luiz Felipe Baêta Neves, Maria Luiza Tucci Carneiro, Ronaldo Vainfas e Stuart B. Schwartz.

Processos inquisitoriais envolvendo as atividades de curandeiros oferecem um campo de pesquisa e documentação fértil ao historiador da cultura. A literatura e a memorialística são domínios auxiliares nessa investigação quando se interseccionam com os estudos históricos. É limitado, porém, o número de pesquisas dedicadas exclusivamente ao tema. Timothy D. Walker (2013) analisou as principais influências que repercutiam na medicina praticada em Portugal a partir de fins do século XVII. Membros de instituições científicas europeias, entre os quais se encontravam cristãos-novos, correspondiam-se com homens de ciências e letras do país, como o quarto conde de Ericeira, Dom Francisco de Meneses, e os médicos Jacob Castro Sarmiento e Nunes Ribeiro Sanches. Tânia Souza Lourenço (2016, p. 8) observou nos tratados de medicina do Doutor João Curvo Semedo de que modo “[...] práticas mágico-religiosas se faziam presentes entre curandeiros e profissionais com conhecimento acadêmico em medicina. O renomado médico português João Curvo Semedo (1635-1719) ilustrou bem o paradoxo desta época”.

Timothy Walker (2004b) descreveu o caso da benzedeira e parteira Joana Baptista, mantida sob a custódia da Inquisição de Évora de 15 de junho de 1747 a 31 de outubro de 1749; o processo da curandeira Antônia Pereira, presa pelo tribunal de Coimbra em 8 de outubro de 1722; pelo mesmo Tribunal, em 1724, o julgamento do curandeiro Francisco Martins, de quem o médico João Baptista da Fonseca “ouviu dizer” que podia “curar pessoas e animais” “por divina virtude” ou a prisão, pelo Tribunal de Évora, em 1720, do salugador Manuel Fernandes. Walker (2004a; 2004b) analisou o predomínio de curandeiros homens no sul de Portugal nos séculos XVII e XVIII, notando o prestígio do curandeiro de origem africana ou brasileira, a quem se atribuía poder de cura inacessível a médicos e curandeiros brancos.

Nikelen Acosta Witter (2001, p. 114-115) sintetizou a condição dos curandeiros negros e mestiços no Brasil até a década de 80 do século XIX: “A ignorância, bem como a perplexidade com que se contemplavam os costumes africanos aproximaram-nos, no senso comum, da feitiçaria (...) A recorrência aos curandeiros negros era uma prática comum desde a Colônia”.

Segundo René Millar Carvacho (2005) e José R. Jouve Martín (2014), a despeito de sua condição jurídica e racial na sociedade colonial, indivíduos africanos ou afrodescendentes, citados nas fontes documentais como negros, mulatos e pardos, desempenharam proeminente

papel na prática da medicina em Lima, no Peru, na transição do período colonial ao republicano. Contudo, se parte da sociedade, inclusive a elite “branca”, via tais descendentes de povos africanos e indígenas como fornecedores de cuidados e medicamentos, as autoridades coloniais julgavam-nos uma ameaça à saúde pública, à ortodoxia religiosa e à estabilidade da colônia. Conseqüentemente, eles foram perseguidos, não por um, mas por dois tribunais: o tribunal do Protomedicato e o Tribunal da Inquisição. O primeiro, condenando suas práticas como charlatanismo, o segundo, caracterizando-as como supersticiosas, idólatras e bárbaras.

Centrada em episódios da vida nas colônias espanholas na América, a obra de Ricardo Palma é um clássico, segundo arguiu Ana E. Schaposchnik (2015, p. 8), para se explorar tópicos relativos ao funcionamento e influência dos mecanismos da Inquisição na sociedade. *Os Anales de la Inquisición de Lima*, publicados em 1863, originaram-se de fontes originais consultadas e estudados por Ricardo Palma. Tais documentos incluíam processos que, mais tarde, em 1881, foram destruídos quando o exército chileno ocupou Lima. Entre os processos remanescentes consta o que fornece o objeto de análise deste estudo: as práticas de bruxaria e curandeirismo, coibidas pelo estado e pela Inquisição, e seu vínculo inerente com as atividades de cura oficiais.

O propósito deste artigo é comentar um episódio dos *Anais da Inquisição de Lima*, obra do escritor e curador do Arquivo da Biblioteca Nacional do Peru, Manuel Ricardo Palma Soriano. Com base nesse acervo documental, Palma (1992, p. 86) resume “uma das poucas [causas] que se encontram no referido estabelecimento” no início do século XIX, a denúncia feita em 1760 à Inquisição pelo escravo Manuel Cosio: “[...] estou recebendo entre os negros de nossa casta o apelido de bruxo, sendo atacada a minha honra”, e que se “dê correção” aos “citados negros”.

No ensaio “Entre Bruxos e Doutores” (1947), Pedro Nava (2003, p. 109-110) referiu a influência mútua, no período colonial, entre os que exerciam “a arte oficial e a terapêutica clássica” e os “experimentadores anônimos”, “conhecedores de plantas”, “curadores” e “feiticeiros”, aludindo a saberes e práticas jurisdicionados e coibidos “pela treva da Inquisição”.

As atividades de cura desaprovadas pela jurisdição inquisitorial e consideradas heréticas subentendem questões ligada ao reconhecimento e discriminação social, tópicos em causa no processo transcrito e comentado por Ricardo Palma que serão analisados neste estudo. Como notou Cláudio Giordano (1992, p. 12), à exceção do estudo de Josué Montello (1954), “Ricardo

Palma é praticamente desconhecido entre nós” e o processo de Manuel Cosío revela informes socioculturais sobre as mentalidades, labores, vida econômica e social da América Latina.

2 Ricardo Palma e os *Anais da Inquisição de Lima*

A obra do escritor peruano Ricardo Palma (1833-1919) reúne diversos gêneros da prosa: a crônica periodística, o drama, o ensaio costumbrista, o relato breve e o romance histórico. Os escritos que deram origem às *Tradiciones peruanas* foram publicados ao longo do tempo na imprensa e reunidos em coletânea no ano de 1873. As narrativas de Palma sobre “costumbres” do período colonial enriqueceram a literatura hispano-americana com estilo único e inovador.

De acordo com Merlin D. Compton (1982, p. 28), a Ricardo Palma pertence a honra de criar novo gênero literário, composto notadamente em prosa, a “tradición”, que, embora reúna aspectos do discurso histórico, do conto e da anedota, não se faz representar por nenhum deles.

Elisa Sampson e Vera Tudela (2012, p. 27) atribuem às *Tradiciones* características da novela, mas em formato de miniatura. Para Luis Berisso (1898, p. 227), as *tradiciones* equivalem a “[...] cuadros que son miniaturas magistrales y artísticas, que condensan en reducido espacio una época entera”. Manuel González Prada (1985, p. 27) definiu-as como: “[...] falsificaciones agrídulcetes de la historia, la caricatura microscópica de la novela”. “Estilo ligero, frase redondeada, sobriedad en las descripciones, rapidez en el relato, presentación de personajes y caracteres en un rasgo de pluma, diálogo sencillo a la par que animado, novela en miniatura, novela homeopática (...) en mi concepto, ha de ser la ‘tradición’” (PALMA, 1964, p. 1474).

Para Alfonso de Madalengoitia (1965, p. 4), alguns dos expoentes da intelectualidade peruana têm posição destacada como representantes do americanismo na literatura e entre eles Ricardo Palma conquistou o cetro e o conserva com direito incontestável. Bruno Podestá (1972, p. 130) sublinhou um dado histórico-biográfico de “suma importância” sobre Palma que certamente veio somar-se à sua reputação de “tradicionista”. Com a ocupação de Lima por tropas chilenas, de 1881 a 1883, a Biblioteca Nacional do Peru foi saqueada. Por mãos privadas ou levados às bibliotecas do país invasor, inúmeros livros e manuscritos se extraviaram. Palma foi então encarregado da reorganização desse espólio pelo presidente do Peru, Miguel Iglesias.

Segundo Madalengoitia (1965, p. 15), ao nomear Palma diretor da Biblioteca Nacional, Iglesias pede-lhe, “en beneficio del país”, que utilize seu prestígio literário no estrangeiro e suas

relações particulares com os homens eminentes de cada nação americana e de Espanha a fim de restaurar o acervo perdido. Palma teria perguntado na ocasião a Dom José Antônio Lavalle, ministro de Iglesias, se a proposta era para que ele se convertesse em “bibliotecario mendigo”. “Justamente — díjole Lavalle — pida usted limosna para beneficiar a su Patria”. A devoção pela cultura de seu país fez com que ele aceitasse a proposta, mesmo sem auxílio pecuniário para a tarefa, referiu Compton (1982, p. 22). Palma não só recuperou livros e documentos como acrescentou 35.000 obras à coleção da Biblioteca Nacional, reinaugurada a 28 de julho de 1884.

A primeira edição dos *Anais da Inquisição de Lima* surgiu em 1863, a segunda é de 1872. Palma se refere a seu trabalho na Biblioteca Nacional ao prefaciá-la a terceira edição, em 1897:

[...] cuidou o autor de suprimir algumas inexatidões e de introduzir muitas amplificações, ricas de dados novos. (...) Este livro fez brotar em meu cérebro o propósito de escrever as *Tradições Peruanas* (...) estes *Anais* (...) a bem da verdade, são também *tradições*. Há nessas páginas referências a obras e manuscritos que existiram na Biblioteca de Lima. Por fatalidade, esse edifício foi saqueado em março de 1881, e os cinquenta mil volumes que albergou – dos quais cinco mil se referiam exclusivamente à América colonial – só Deus sabe a que mãos foram. Embora, pois, não seja possível ratificar hoje todas as referências, tenha-se em mente, para que se desfaçam dúvidas quanto à sua autenticidade, qual as duas primeiras edições dos *Anais* surgiram quando ainda sobreviviam como fonte de consulta aos homens de letras e aos amantes da história aquela valiosa Biblioteca, a melhor, sem dúvida, da América Latina – bem como os interessantes códices do igualmente destruído Arquivo Nacional. (PALMA, 1992, p. 15, grifos do autor)

O poeta mexicano Herminio Martínez (2002, p. 12-13) considerou os *Anais da Inquisição de Lima* (1863) “[...] verdadero portento de investigación histórica e inteligencia literaria para hacer de la tragedia popular una ironía y de los religiosos hipócritas un sarcasmo”, um ensaio histórico redigido em estilo peculiar, evocativo da “habla coloquial de su propia tierra”. Na escrita de Palma, Giordano (1992, p. 13) ressaltou “a forma de o autor nos mostrar a história”, com um discurso, segundo observaram Sampson e Tudela (2012, 63), que reproduz e comenta o aspecto imoral, cruel e risível dos documentos inquisitoriais. Para Francisco José López Afonso (2015, p. 122), a trajetória pioneira de Palma como historiador se inicia na publicação dos *Anais*, que denunciariam o “espírito represor” da Espanha colonial sobre a capacidade de agir e pensar.

Pablo L. Crespo Vargas (2011, p. 127) identifica na origem dos *Anais* a fonte da primeira publicação histórica sobre o desempenho da Inquisição Indiana na América, texto surgido “[...]”

cuando el escritor peruano Ricardo Palma escribe un artículo histórico sobre la Inquisición en Lima en un periódico chileno. Este artículo foi ampliado y convertido em libro dos años después.”

3 A denúncia de Miguel Cosío

Crespo Vargas (2011, p. 128) evidenciou outra dimensão relevante dos *Anais*, a saber: “La obra puede ser vista como una reconstrucción de la vida social limeña del período colonial utilizando exclusivamente la documentación inquisitorial disponible en el momento”. O maior problema na reconstrução histórica realizada por Palma foi a falta de documentação, devido ao fato do arquivo inquisitorial ter sido saqueado pela multidão revolucionária que o tomou a 23 de setembro de 1813. As considerações de Palma elucidam como as atividades do Tribunal de Lima seguiam de perto assuntos de Estado para ajustá-los ao código de conduta pretendido:

Abolido pelas Cortes de Cádiz o nefasto Tribunal do Santo Ofício, promulgou-se em Lima essa lei humanitária no dia 23 de setembro de 1813. Como já referimos, o povo saqueou o cárcere e o arquivo, cuja maior parte, principalmente os processos das vítimas, foi impossível recuperar depois. Restaurado na Espanha e em suas colônias o regime absoluto, Fernando VII, por carta real de 21 de julho de 1814, determinou o restabelecimento da Inquisição em Lima, nos mesmos moldes em que se achava em 1812. De fato, no dia 16 de janeiro de 1815 estava reinstalado o Tribunal (...) Entregando-se a nossos humildes, porém perseverantes esforços a reorganização da Biblioteca de Lima – esparramada que foi aos quatro ventos por um oficial chileno –, tivemos a feliz sorte de recuperar tudo o que compreendia o arquivo da Inquisição peruana em seu segundo período, arquivo que não chegou a ser extenso, se se levar em conta os poucos anos de vida que teve o Tribunal e o fato de que seu caráter foi mais político do que religioso: duas causas por bigamia; uma contra um subdiácono que celebrou missas; cinco contra hereges que ensinavam doutrinas mais que irreligiosas, atentatórias à majestade real – e só. Já não encontrava a Inquisição em todo o território peruano uma bruxa nem para remédio. Em contrapartida, tinha de molho e vigiadas mais de mil pessoas, homens e mulheres, acusadas de lerem livros proibidos. Seus nomes constam em volumoso registro. O primeiro ato da ressurreta Inquisição foi formar um quadro dos membros da Universidade de São Marcos que, no ano de 1812, subscreveram uma ata hostil ao Santo Ofício. (PALMA, 1992, p. 121-122)

Vale ressaltar, em unísono com Crespo Vargas (2011, p. 128), o fato de Palma, sem ter formação histórica, realizar uma busca de fontes que chegaram a preencher, em parte, o vazio existente sobre o tema dos agentes, atribuições, mecanismos e processos inquisitoriais. Entre as fontes consultadas se encontram alguns autos impressos conservados na Biblioteca Nacional

Peruana ou provenientes da *Floresta Espanhola Peruana* (1825), o *Diário das Cortes*, a *Estadística Histórica, Geográfica, Industrial e Comercial de Lima* (1839), de José Maria Córdova, a *Estadística General de Lima* (1858), de Manuel Atanásio Fuentes, os opúsculos intitulados *Triunfos del Santo Ofício Peruano* (1736), de Pedro José Bermúdez de la Torre, e autos de fé originais resguardados nos conventos e na Biblioteca Nacional do Peru. A “causa” de Miguel Cosio figura entre os processos encontrados na seção de manuscritos da Biblioteca de Lima, incluídos nos *Anais* por Palma (1992, p. 86): “Na audiência de 19 de março de 1760, a Inquisição recebeu uma denúncia que, pela originalidade de sua redação, merece seja dada a conhecer”:

Ilustrísimos senhores: Miguel Cosio, pelo direito que me assiste, apareço diante de V. Sas, e digo: tinha eu amizade com um negro de minha própria casta, sendo ele casado com uma negra chamada Maria Antônia, da mesma casta; ocorre que a dita negra padece do mal-de-lázaro, de sorte que brotam das chagas alguns vermes. Frequenta também a casa outro negro chamado Martín; são eles livres. Pelo fato de eu ser amigo deles e juntos tomarmos refeições, imputam ao suplicante que a mencionada negra sofre em decorrência de bruxaria que lhe fiz. De maneira que estou recebendo entre os negros de nossa casta o apelido de bruxo, sendo atacada a minha honra; e, embora se lhes diga que parem com isso, continuam difamando-me com bruxo para cima, bruxo para baixo. E mais, decidiram comprar-me, chegando a ir à casa de minha ama, levando-lhe quinhentos pesos, que é meu justo valor, ao que se recusou minha referida ama, dizendo que por preço algum me venderia, pois eu era um criado com todas as qualidades e irrepreensível. E, para que se impeça isso, e se dê correção e eu não continue a passar por bruxo, peço a V. Sas. que se dignem chamar a este Santo Tribunal os citados negros, para que provem que sou bruxo ou sejam advertidos a não me denegrirem. (PALMA, 1992, p. 86)

A denúncia de Miguel Cosio apreende uma questão implícita na frase com a qual Pedro Nava (2003, p. 109) abre “Entre Bruxos e Doutores”, texto que integra *Território de Epidauró* (1947): “Capítulo curioso da Medicina, ainda por escrever, é a história do que a arte oficial e a terapêutica clássica devem aos experimentadores anônimos e às pesquisas de toda a sorte de conhecedores de plantas, de curadores e de feiticeiros”. Essa questão diz respeito a “curadores” e “feiticeiros” e põe em movimento o mecanismo burocrático da causa do escravo Miguel Cosio.

Basicamente, explicou Crespo Vargas (2015, p. 105), a bruxaria apresentada sob o ponto de vista antropológico é animista. Nela se pratica a feitiçaria como método medicinal voltado à solução de problemas físicos e espirituais. Para o autor, o estudo antropológico da bruxaria conduz aos termos curandeiro, xamã e médico bruxo, todos relativos a formas de expressão

religiosas arcaicas, anteriores à noção cristã de bruxaria. Por se originarem de formas arcaicas, ainda que não se exclua o uso de poderes sobrenaturais para fins benignos ou malignos, tais termos não devem indicar unicamente a crença num ente demoníaco do ponto de vista cristão.

Nos termos do denunciante, “passar por bruxo”, remete ao ponto de vista apresentado, segundo Crespo Vargas (2015, p. 106), na história do cristianismo europeu e indicativo de que a bruxaria resulta do culto satânico proveniente das tradições pagãs, da feitiçaria antiga, do folclore e do desenvolvimento das heresias. Este tipo de bruxaria foi investigado e analisado na perspectiva cristã desenvolvida pelos centros de teologia escolástica, pelos tribunais seculares e eclesiásticos, e por instituições como a Inquisição. Na percepção cristã tradicional da bruxaria, a figura do demônio é indispensável, segundo expôs o historiador Jeffrey Burton Russell (2007).

Pedro Nava abordou a percepção cristã tradicional do “Feiticeiro” com uma perspectiva historicizante, relacionando seu campo de atuação na medicina popular à “ciência oficial” “das doutrinas médicas”. No contrato social que se firma entre Estado, Santo Tribunal e população, o “apelido de bruxo” pressupõe “o malefício”, a infração e o reverso da versão oficial do saber:

Assim como das tentativas da alquimia empírica foram saindo os fatos que permitiram a sistematização filosófica da química científica – na técnica de curar, um sem-número de drogas e venenos passou à manipulação dos médicos depois de longamente manuseado pelos artesãos do malefício. Durante mais de um milênio de estagnação da Medicina, que podemos localizar, cronologicamente, entre a morte de Galeno e a Renascença – o útil, o grande médico do povo foi, sem dúvida, o Feiticeiro. Porque a ciência oficial desse tempo, que abrange os períodos grego e árabe da idade que Renouard chama de “transição” na evolução das doutrinas médicas, foi infecunda e pobre. Encheu-se a primeira fase com as divagações de comentadores secundários como Oribázio de Pérgamo, Aécio da Mesopotâmia, Alexandre de Trales e Paulo de Egina. Diluiu-se a segunda na esterilização forçada do pensamento humano, acarretada pelo banditismo religioso do Árabe, pela dominação do Turco, pela sujeição aos bárbaros proliferados nas florestas da Germânia e pela treva da Inquisição. É dentro dessa noite escura que se movem os feiticeiros. Guiados pela força invencível da tendência – Lúciferes isolados desafiando as fustigações, as cunhas, as fogueiras e as estrapadas – bruxos e sagas procuram nos ermos e nas humildades sua farmácia maldita. (...) Eram as plantas do bem-estar, as ervas “consoladoras” que o povo ia buscar com os prepostos do Demônio – feiticeiros, “boas-damas”, “belas-damas” (*bela-donna*). (...) A beladona a estancar os suores dos tísicos e a desvanecer as cólicas de ventre. (NAVA, 2003, p. 109)

Russell (2007, p. 113-118) afirmou que a bruxaria e a feitiçaria eram vistas como crimes de fé. Em ressonância com o texto de Pedro Nava, Michele Reid-Vazquez (2012, p. 190) aludiu à mentalidade de um setor da sociedade colonial em relação ao saber e imagem do médico.

4 A medicina iletrada dos curandeiros e a medicina letrada dos judaizantes

No século XVIII, devido à importância da sobrevivência de crianças brancas nas colônias, as autoridades menosprezavam o atendimento de parteiras de origem africana e indígena, consideradas “ignorantes”, iletradas e supersticiosas. A origem e posição social de escravos ou libertos tornava o trabalho de negros, mestiços e mulatos de classes pobres questionável e suspeito. Recorrer ao curandeiro era prescindir do que se admitia por ciência (em desacordo com as ordens jurídica e social) para incorrer em feitiçaria (em desacordo com a religião oficial).

Com o início da profissionalização médica em fins do século XVIII e sem treinamento formal, o ofício de parteira esteve sujeito a maior número de condenações e penalidades, em Cuba e na América hispânica. O domínio “tradicional” da obstetrícia e a esfera científica da medicina divergiram, gerando rejeição a parteiras, raizeiras e rezadeiras. Segundo Reid-Vazquez (2012, p. 190), as autoridades discriminavam a atuação “sem princípios e regras” das “parteras” peruanas. O médico mexicano Antônio Serrano declarou sofrer a colônia de “uma praga de ‘curanderos’, destruidores da humanidade”, cujos “prognósticos selvagens” afetavam o trabalho de profissionais licenciados. Para reforçar tal estigma, complicações e óbitos ligados ao parto somavam-se a informes que alcançaram a cultura popular por meio de fontes letradas, como *O Martelo das Feiticeiras* (1484), dos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger:

Cumpre aditar que as bruxas parteiras são as que maiores males nos trazem, pelo que nos contam outras bruxas penitentes: “Não há quem mais malefícios causem à Fé Católica do que as parteiras.” Pois quando não matam as crianças, para atenderem a outros propósitos tiram-nas do recinto em que se encontram, elevam-nas nos braços e oferecem-nas aos demônios. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 156)

Segundo Nikelen Acosta Witter (2001, p. 113), a clientela do curandeiro popular julgava que “quem cura tem o poder de causar a doença”. Tal ideia seria o motivo não de “um conflito cotidiano com base em disputas pessoais, mas de tensões baseadas em medos profundos que,

naquela dada circunstância tornavam-se insustentáveis”. Para Witter e Márcia Moisés Ribeiro (1995), as denúncias nem sempre relacionavam-se ao êxito ou ao fracasso dos curandeiros:

A hostilidade dos que exerciam a medicina informalmente não pode ser atribuída apenas à concorrência que faziam com os médicos, cirurgiões e boticários ou às pressões das autoridades médicas e religiosas, mas adivinha dos próprios pacientes e seus familiares. Na mentalidade do homem moderno havia uma íntima ligação entre cura [e malefício], assim, aquele que sabia curar, podia também lançar o mal. Portanto, era comum partirem denúncias das próprias pessoas beneficiadas pelas ações dos curandeiros e feiticeiros. (RIBEIRO, 1995, p. 93-94).

Conforme Pedro Nava (2003, p. 109), se “[...] um sem-número de drogas e venenos passou à manipulação dos médicos depois de longamente manuseado pelos artesãos do malefício”, os métodos de cura questionáveis de alguns curandeiros fomentaram denúncias à Inquisição, segundo Walker (2004b, p. 224), gerando processos e acusações de disseminação de superstições, prática de bruxaria e pacto com o demônio. Era comum durante o processo surgirem testemunhos oferecendo ao Santo Ofício evidências sobre práticas de curar julgadas ilícitas e “mágicas”. Para Walker (2013), ao discriminar o que era e não era magia, da Europa às colônias, a Inquisição influenciaria igualmente a sanção das práticas médicas tornadas oficiais.

Walker (2004b; 2013) examinou em processos do século XVIII a colaboração entre os doutores de Coimbra e a Inquisição em casos envolvendo curandeiros. Já Hervé Baudry (2018) observou nos julgamentos de indivíduos do sexo masculino (médicos, cirurgiões, barbeiros e estudantes de medicina) e do sexo feminino (parteiras e curandeiras) as políticas antijudaicas da Inquisição portuguesa nos séculos XVI e XVII, conforme a tabela que se reproduz a seguir:

Tabela 1 – Porcentagem de profissionais médicos condenados por judaísmo (1536-1700).

Categoria Profissional	Número de julgamentos	Condenados por judaísmo	Porcentagem de condenações
Médicos, físicos	159	133	83,6
Cirurgiões	100	66	66
Sangradores	5	5	71,4
Boticários	89	79	88,8
Parteiras, cristeleiras	10	5	50
Total	365	288	78,9
Outras categorias			
Curandeiros	17	0	0
Curandeiras	10	0	0

Fonte: Baudry (2018, p. 101).

Baudry (2018, p. 101-104) comparou processos de judaísmo e apostasia das Inquisições de Évora, Lisboa e Coimbra a casos julgados pelas Inquisições da Espanha e Itália no século XVII. Os números mostram a “obsessão antijudaica” da Inquisição portuguesa. Sobre outros crimes envolvendo profissionais médicos, nos anos iniciais da Inquisição os médicos do rei parecem ter sido alvo particular para os inquisidores exercerem sua autoridade: Antônio de Viseu foi preso em 1538 por heresia; em 1539, o físico-mor Aires Vaz não escapou à acusação de bruxaria (concernente, no caso, à astrologia judicial), e Dionísio Brudo foi queimado em efígie, em 1541.

Alguns médicos condenados por judaísmo escreveram livros. Dois deles eram médicos licenciados: Henrique de Quental Vieira, morto em 1664, e Simão Pinheiro Morão (1620-1686), preso duas vezes por longos períodos, de 1656 a 1659, e de 1667 a 1675. Um professor de matemática da Universidade de Coimbra inclui-se nesse grupo por seu *Repertório dos tempos*, com edições publicadas entre 1585 e 1602, contendo uma parte (livro IV) dedicada à astrologia médica. Ele foi preso por judaísmo em 1620 e 1621, morrendo na prisão dois anos depois.

Baudry (2018, p. 104) recordou ainda o caso de Antônio Serrão de Castro (1610-1685). Boticário (profissão proibida a cristãos-novos) em uma família de físicos e, como Quental Vieira, membro da “Academia dos Singulares” de Lisboa. Preso em 1672, aos 60 anos, foi liberado 11 anos depois, praticamente cego. Na prisão, ele compôs poemas curtos e *Os Ratos da Inquisição*, com 1880 versos sobre o tema da fome, publicados pela primeira vez por Camilo Castelo Branco.

Na literatura portuguesa, o poema de Castro figura entre os poucos textos conhecidos escritos nos cárceres do final da Idade Moderna, ao lado da paráfrase em latim dos salmos, do escocês George Buchanan, dos versos de Cristóvão Falcão em *Carta do mesmo estando preso* e das comédias do estudante de medicina Gaspar Mendes. Importa citar outra questão sobre livros.

Isabel Drummond Braga dedicou um capítulo de *Bens de Hereges* (2012, p. 267) ao confisco de livros em posse de médicos cristãos-novos. Os inventários de bens e depoimentos analisados não trazem dados precisos sobre os livros, mas o valor estimado dos acervos: “Diogo Rodrigues Nobre, natural e morador na Guarda, de 38 nos, preso em 1853, afirmou que ‘a sua livraria de medicina’ valia 40.000 réis”. Espoliando-os no plano material e imaterial, a Inquisição atingia a identidade social de grupos e indivíduos, como sugere o desdobramento da causa de Cosio, que revela o pacto coercitivo (em benefício mútuo) entre o denunciante e a Inquisição.

5 A Inquisição e “o autor do malefício”

Entre os documentos remanescentes da Inquisição de Lima, a causa de Miguel Cosio despertou o interesse de Ricardo Palma (1992, p. 86) pela “originalidade de sua redação”, a qual expõe, *in verbis*, as palavras de Cosio, “um criado com todas as qualidades e irrepreensível”. Em seu estilo literário peculiar, Palma relata o testemunho da suposta vítima da bruxaria:

Chamada Maria Antônia diante do Tribunal, declarou que, padecendo de inchações no braço e rosto, várias pessoas disseram a seu marido que ela fora maleficiada. Buscando cura, foi a uma fazenda do vale de Chancai, onde um negro de nome Manuel Galeano lhe disse que a curaria e que o autor do malefício era Cosio, a quem o próprio Galeano ajudara a executar. Que o feitiço se realizara trazendo Cosio terra das pisadas de Maria Antônia e que, depois de maleficiada a terra, Galeano a devolveu a Cosio, encarregando-o de lançá-la ao mar. O método empregado por Galeano para curá-la foi fazer-lhe incisões e cortes, sugando-os com um canudo, do qual saíam escorpiões, cobras, lagartixas e outros répteis. Não careceu o Tribunal de mais luzes para agir. Pôs à sombra Galeano, ordenando que se lhe aplicasse um quarto da roda: este declarou que, sendo curandeiro, valia-se dos engodos de que era acusado, a fim de obter maiores pagamentos dos enfermos. Essa declaração pareceu suficiente para que se condenasse o réu a sofrer cem chicotadas e um ano de reclusão num hospital. (PALMA, 1992, p. 96-97)

Palma não refere o que teria sucedido aos outros envolvidos no processo: Cosio e Maria Antônia. Na denúncia de Cosio estão implícitos códigos de conduta e representações de “casta”,

“honra”, difamação, denegrimiento, doença, bruxaria, condição econômica e social de negros escravizados e livres no contexto colonial peruano do século XVIII. A questão da identidade social na denúncia do escravo Cosio pode ser analisada a partir do estudo de Michele Reid-Vazquez (2012) sobre as parteiras negras e mulatas livres nos séculos XVIII e XIX em Cuba.

Para Reid-Vazquez (2012, p. 187-191), tais parteiras asseguraram um espaço laboral com base em códigos sociorraciais de conduta. Cientes do valor de seu ofício na sociedade, elas usaram-no para promover sua condição econômica e social tendo em vista a noção de “honra”. Em essência, mulheres afrodescendentes livres valeram-se da ideia de honra concebida pelas elites para atenuar restrições e preconceitos do estado colonial em relação a seu trabalho. Reid-Vazquez sugere que essas mulheres fizeram da escolha profissional marca de identidade e honra, a despeito dos limites de raça e gênero mantidos pela sociedade escravocrata colonial.

A noção de honra da sociedade colonial hispânica encerrava privilégios baseados em uma variedade de qualidades, incluindo o nível econômico, atividades sociais, ascendência racial e gênero. Afrodescendentes, sobretudo mulheres, eram alvo de constante exclusão das normas de honra da sociedade hispânica. A condição de desonra distinguia a inferioridade dos indivíduos. O atributo da honra, entretanto, não era estático, mas maleável e negociável: tinha o poder de refletir e validar a reputação de pessoas públicas destacadas, das elites e de plebeus.

A flexível natureza da noção de honra permitia às classes não elitizadas criar a própria interpretação desse código social. Reid-Vazquez (2012, p. 191) notou ainda que tanto as classes populares quanto as de maior prestígio consideravam sua honra, em termos de integridade e reputação pública. A autora ilustra com exemplos históricos o modo como afrodescendentes interpretavam a importância da honra, nas esferas pessoal e pública. Apesar de ser negro e escravo, pertencente a um extrato social não elitizado, a denúncia de Cosio põe em questão um valor caro a todas as classes da sociedade colonial hispânica do século XVIII, somado a um delito grave para a Inquisição: “De maneira que estou recebendo entre os negros de nossa casta o apelido de bruxo, sendo atacada a minha honra; e, embora se lhes diga que parem com isso, continuam difamando-me com bruxo para cima, bruxo para baixo” (PALMA, 1992, p. 86).

Os processos citados por Palma (1992, p. 68-91) envolvem mestiços, negros e mulatos, a exemplo de “Juan González Rivera, mestiço, limenho, de vinte e seis anos. Acusado de bruxo e de pacto com o demônio e de ter vivido em tribo de infiéis”; ou “Juan José de Meneses,

escravo, limenho, solteiro, vinte anos de idade (...) Acusado de supersticioso, blasfemo e aprendiz de bruxo”. Walker (2004b, p. 231-232) recordou que, pelo termo “saludadores”, a Inquisição se refere aos curandeiros exclusivamente na forma masculina, por conseguinte, as elites portuguesas se acostumaram a pensar nos curandeiros populares em termos masculinos.

Walker (2004b, p. 233) observou que, estatisticamente, os indivíduos afrodescendentes compunham pequena porcentagem dos curandeiros encontrados em Portugal no final da Idade Moderna, menos do que dez por cento do total de curandeiros processados no início da Idade Contemporânea. Do final do século XVII ao século XVIII, a Inquisição portuguesa julgou cerca de 20 luso-africanos por curandeirismo, embora homens negros fossem considerados notórios fornecedores de plantas medicinais, remédios de preparo caseiro e rezas encantatórias. Pedro Nava abordou o legado da farmacopeia popular como aporte ao desenvolvimento da Medicina:

Bastam estes três exemplos: o *Hyociamus Niger*, a *Datura Stramonium* e a *Atropa Belladonna*, para que se erga um monumento à Feitiçaria, que com elas deu à Medicina as possibilidades terapêuticas representadas pelo manejo das preparações entram a hiosciamina, a hiocina e a atropina. Os princípios que ajudavam o meimendo a parar as danças de São Guido e a acalmar os possessos. O estramônio a ampliar o fôlego dos asmáticos. A beladona a estancar os suores dos tísicos e a desvanecer as cólicas de ventre. A invenção de sua dosagem e, mais, das propriedades de benefício e malefício das graciolas e anêmonas, dos narcisos e acônitos, dos heléboros e cólquitos, e da posologia mortal dos cogumelos e das cinco cicutas, foram mérito e prestígio dos bruxos. Prestígio que fez Paracelso declarar em Basileia, ao queimar seus livros de medicina, “não saber senão o que aprendera das feiticeiras”. Michelet é quem conta este caso do pai da Medicina Hermética. (NAVA, 2003, p. 110-111)

Visto que “a medicina acadêmica não era a única, nem a mais procurada pela população em geral”, expôs Tânia Salgado Pimenta (2019, p. 91), “a fiscalização do exercício das artes de curar até 1828”, no Brasil, reproduzia os regulamentos vigentes em Portugal: “Todos os que exerciam qualquer atividade relacionada às artes de curar – do médico ao curandeiro e ao curador de chagas ou do vício de embriaguez, por exemplo – deveriam pedir autorização para exercer sua prática”. Coube à Fisicatura-Mor, instituição criada com a vinda da família real para o Brasil, ratificar os procedimentos de médicos, cirurgiões e boticários, que “[...] costumavam oficializar mais suas atividades do que sangradores, parteiras e curandeiros”. Witter alude ao trabalho de curandeiros negros no Brasil durante o período imperial, citando Luís Carlos Soares:

Entre os indivíduos que tratam das doenças dos escravos e da população livre pobre também estavam os curandeiros e os cirurgiões negros, muitos dos quais cativos aproveitados pelos seus senhores como escravos de ganho. Os curandeiros geralmente utilizavam-se de rezas e remédios à base de ervas para curar as moléstias de seus pacientes. Já os cirurgiões especializavam-se na realização de sangramentos através da aplicação de ventosas, mas também receitavam a seus pacientes alguns remédios à base de ervas. Tanto os cirurgiões como os curandeiros eram muito respeitados pelos escravos e negros libertos, que os consideravam como verdadeiros sábios. Segundo Debret, isso acontecia porque eles sabiam muito bem “emprestar a suas receitas um fundo misterioso e, mediante tais sortilégios [disfarçavam] o simples curativo que os doentes já [conheciam] por tradição.” (SOARES, 1988, p. 122 *apud* WITTER, 2001, p. 114)

Walker (2004b, p. 233) arguiu que curandeiros de origem africana pareciam envoltos por uma mística favorável à sua reputação e comércio de remédios em Portugal. Tal fenômeno já estava enraizado na sociedade peruana do século XVII, afirmou Nancy E. van Deusen (2004, p. 30), em estudo sobre os escritos íntimos de Úrsula de Jesus (1604-1666), escrava afro-peruana ingressa em 1617 no Convento de Santa Clara, em Lima. Preparando bandagens para a enfermaria do convento, Úrsula testemunhou o trabalho de “médicos” que, assistidos por “enfermeras” religiosas, sangravam e purgavam as “impurezas” dos pacientes; observou e aprendeu o ofício das “ensalmadoras”, que curavam os doentes com salmos e acompanhavam as atividades dos médicos e enfermeiras. Úrsula também aplicou habilidades aprendidas (antes de entrar no convento) de “criollas” e “mulatas” renomadas em Lima por seus poderes de cura.

Segundo Julio Rodríguez Rivas (1989, p. 6-35), nas colônias espanholas na América, a saúde das populações autóctones, de mestiços e colonos espanhóis, sofreu toda classe de lesões, as velhas enfermidades recrudesciam ou apareciam outras, chegadas de ultramar, e frente a tudo isso, cada vez com maior frequência e maior eficácia, estavam os “curanderos” e os “médicos”. Com habilidades e ignorâncias que assombram, guiados por ideias contrapostas, mas com práticas similares, “unas veces con buena y otras con mala fortuna”, às vezes repudiados, mas quase sempre requeridos com urgência, sempre com abnegação, trabalhavam “yerbateros”, “kallawayas”, “curanderos”, “empíricos”, charlatães, barbeiros, sangradores, sacerdotes, cirurgiões e “unos pocos médicos” (sobretudo judeus banidos da Península Ibérica), empenhando-se em defender, como fosse possível, a saúde física e mental de seus pacientes.

A perseguição inquisitorial aos criptojudeus levou-os a migrar para as colônias. Muitos

prosperaram, arguiu Rivas (1989, p. 316), apesar da “[...] sañuda persecución que llegó hasta encender los fuegos de la Inquisición en Lima”. Os médicos perseguidos pela Inquisição eram instruídos, como o converso espanhol de ascendência portuguesa Diego Mateo López Zapata (1664-1745), acusado de judaizante, fato que agravava a situação de um médico ante o Tribunal.

Luis Sánchez Rangel (2003, p. 26-28) recordou como a Inquisição serviu de instrumento de combate ao criptojudaísmo e dificultou politicamente as atividades dos conversos com a implantação do estatuto de “limpieza de sangre”, acatado por Colégios universitários, Cabildos catedralícios e ordens religiosas. O exercício profissional de médicos conversos foi submetido a um cerco de suspeitas e denúncias de criptojudaísmo perante os tribunais inquisitoriais. A criação do “Protomedicato de Castilla” pelos reis católicos, no final do século XV, visava regular o exercício profissional da Medicina, exigia certificados de estudo e graduações acadêmicas, sendo, assim mesmo, obrigatório provar “limpeza de sangue”, o que supunha, no plano geral, separar da prática da medicina os conversos. À acusação de heresia podiam seguir-se outras.

Por exemplo, na visitação dos inquisidores de Granada por terras malagueñas, em 1560, seis pessoas foram processadas pela posse de livros censurados, segundo Manuel Peña Díaz (2016, p. 160). A maior pena foi a sanção econômica de 4000 maravedíes imposta ao cristão-velho e doutor em Medicina Villafranca, possuidor de obras de judeus reprovados, que ele sabia proibidas. Foi também processado o bacharel em Medicina Guerrero, por possuir livros de sua “[...] facultad que por un catálogo de los últimos parecían reprovados”. Em 1800, o dr. D. Miguel Tafur (médico insigne) foi “denunciado por ler livros vedados” (PALMA, 1992, p. 132).

Nos processos inquisitoriais do século XVII analisados por Adelina Sarrión Mora (2006, p. 37- 38), quando os inquisidores perguntavam aos médicos do meio rural na Espanha, pelo “discurso de su vida”, respondiam haver estado sucessivamente em quatro ou cinco povoados distintos, tentando melhorar sua situação econômica. Os processos narram, com frequência, sucessos ocorridos em reuniões sociais das quais participava o médico, quase sempre acompanhado de autoridades religiosas (padres e frades) e civis (alcaldes, corregedores, escrivães), personagens influentes a que recorria para articular sua defesa. Os testemunhos de defesa demonstram que os médicos buscavam estabelecer uma rede de apoio entre os grupos locais mais influentes e poderosos, que poderiam defendê-los mais facilmente ante o Tribunal. Por outro lado, ao alimentar essas amizades, o médico rural buscava firmar sua posição social.

Muitas vezes essa rede de apoio falhava, destruída pela Inquisição. No “auto-de-fé mais solene que o Peru jamais vira”, realizado em 23 de janeiro de 1639, referiu Palma (1992, 30) que Manuel Batista Pérez, comerciante reputado, cuja casa passou a ser conhecida por “Casa de Pilatos”, dono de herdades e minas riquíssimas de prata, fortuna avaliada em mais de meio milhão de pesos, foi condenado à morte no braseiro, acusado de “judeu judaizante”, tido por seus companheiros como “oráculo da religião hebraica”. Assim, com ele foram levados à fogueira “[...] os ricos comerciantes Antônio Vega, Juan Rodríguez Silva, Diego López de Fonseca, Juan Acevedo, Luis de Lima, Rodrigo Váez Pereira, Sebastián Duarte, Tomé Cuaresma e o bacharel Francisco Maldonado, cirurgião de fama, natural de Tucumã e filho de portugueses”.

Apoiados em meios diversos dos outorgados institucionalmente aos médicos para obter prestígio social, segundo Iris Gareis (1994, p. 215), na costa norte peruana do século XVIII, curandeiros e bruxos eram personagens antagônicos e complementares, desde que a principal tarefa do curandeiro consistia em desfazer o efeito nefasto da bruxaria. Galeano surge na causa de Cosio com as funções de executor e curador do malefício, quando “[...] Maria Antônia diante do Tribunal, declarou que, padecendo de inchações no braço e rosto, várias pessoas disseram a seu marido que ela fora maleficiada. Buscando cura, foi a uma fazenda do vale de Chancai, onde um negro de nome Manuel Galeano lhe disse que a curaria” (PALMA, 1996, p. 86).

Galeano teria dito a Maria Antônia “que o autor do malefício era Cosio”, a quem atribui “o feitiço” que “ajudara a executar”. Embora pretenda assumir o papel de curador ele realiza, nos termos de Gareis, tarefa antagônica e complementar à do feiticeiro: “O método empregado por Galeano para curá-la foi fazer-lhe incisões e cortes, sugando-os com um canudo, do qual saíam escorpiões, cobras, lagartixas e outros répteis”. Ante tais “métodos”, diz Palma (1996, p. 87): “Não careceu o Tribunal de mais luzes para agir. Pôs à sombra Galeano, ordenando que se lhe aplicasse um quarto da roda: este declarou que, sendo curandeiro, valia-se dos engodos de que era acusado, a fim de obter maiores pagamentos dos enfermos”. Obtida pelos métodos do Tribunal, a declaração custaria ao réu “cem chicotadas e um ano de reclusão num hospital”.

Escrito pelo inquisidor geral do Reino de Aragão, o frei dominicano Nicolau Eymeric, em Avinhão, cidade papal até 1791, o *Directorium Inquisitorum* (1376) prescreveria os argumentos, condutas, leis e procedimentos que norteariam o trabalho do inquisidor nos séculos seguintes. O tratado de Eymeric (2006, p. 51-64) estabelece que, para torturar o réu, o Tribunal requeria

testemunhas oculares do delito, indícios que corroborassem a má fama do acusado. Segundo Palma (1996, p. 87), o testemunho de Maria Antônia no processo de Cosio teria sido decisivo para o Tribunal “agir” submetendo Galeano a “um quarto da roda” para obter sua declaração.

Além dos depoentes nos processos, recordou Palma (1996, p. 112), “[...] em todos os povoados existiam delegados da Inquisição com a incumbência de prestar informações sobre as denúncias que os requisitassem e de enviar os sumários e as pessoas acusadas”. Promulgado o decreto expedido em Cádiz pelas cortes do Reino a 22 de fevereiro de 1813, a Inquisição de Lima foi abolida em 23 de setembro do mesmo ano pelo vice-rei Abascal (PALMA, 1996, p. 114). Cárcere e arquivos foram então saqueados pelo povo, desaparecendo artefatos e processos.

6 Considerações finais

A prosa de Ricardo Palma compreende diferentes gêneros: drama, escritos históricos e jornalismo. *Os Anais da Inquisição de Lima* fornecem valioso retrato da Inquisição peruana, mas igualmente, por meio dos processos citados, um panorama da crônica de costumes da época e da vida de pessoas cujos nomes teriam desaparecido da história oficial, não fosse a desventura de terem sido acusadas de aprendizes de bruxos, blasfemos, curandeiros, feiticeiros, heréticos, judaizantes e supersticiosos. Nesse sentido, como recordou Kênia Maria de Almeida Pereira:

[...] não só os cristãos-novos judaizantes ou os comediantes viravam cinzas nos patíbulos dos Estaus. Se a Igreja não tolerava a opção religiosa dos cripto-judeus, nem a paródia dos comediantes, também repudiava toda e qualquer crença mágica no sobrenatural. Muitos homens e mulheres foram parar na fogueira pelo suposto crime de bruxaria, curandeirismo, nigromancia, ilusionismo, dentre outros. (PEREIRA, 2014, p. 65)

Na história da medicina, a causa de Cosio apresenta uma situação comum às colônias espanholas e portuguesas que, entre os séculos XVII e XIX, como notaram Rivas (1989), Granjel (2003) e Mora (2006, p. 17-18), conviviam com várias classes de “sanadores”, “rezadores” “curanderos” e “brujos”, os quais, com saberes acadêmicos em alguns casos, empíricos, em outros, e puramente supersticiosos nos demais, se ofereciam para lutar contra a enfermidade. Entre todos eles, os médicos e cirurgiões “latinos” eram os únicos com preparo em universidades. O número desses profissionais era muito escasso e a maioria da população não

podia dispor de sua assistência. Médicos (ou físicos) e cirurgiões costumavam estar a serviço da Corte, da nobreza, de prelados, de cabildos; alguns conselhos contratavam seus serviços.

Entre tais profissionais houve médicos ilustres, de origem judaica, que se tornaram alvo da Inquisição por diversos motivos e interesses partilhados por diversos setores da sociedade. As pessoas que não tinham acesso a profissionais graduados, feito os escravos e libertos citados no processo de Cosío, recorriam, como afirmou Mora (2006, p. 18), a outros personagens em caso de enfermidade. A Inquisição buscava modular, a seu favor, a troca de experiências e conhecimentos entre as formas de medicina, e quais deviam ser proibidas e tornadas oficiais.

Para Schaposchnik (2015, p. 13), os estudos mais recentes sobre a Inquisição têm explorado dimensões da vida que se refletem nas fontes primárias: gerando informações sobre experiências culturais e sociais envolvidas nos documentos e processos inquisitoriais de vários países. Pesquisadores como Michele Reid-Vazquez (2012) e Sandra Lauderdale Graham (1998, p. 202) analisaram como a existência de um código de ética pessoal ou honra aplicado à vida de escravos e senhores de escravos operava simultaneamente em dois domínios públicos: um plano cívico de ação política e um plano doméstico, no qual eram centrais a família e as relações entre mulheres e homens. A “estrutura geral” do código de honra vigente na Península Ibérica, segundo Julian Pitt-Rivers (1966, p. 21), apreendia o modo de se aquilatar o próprio valor e como este era mensurado pelos demais. A honra era o “direito ao orgulho” de uma identidade cuja excelência deveria ser social e institucionalmente reconhecida. Assim, “o apelido de bruxo”, razão do “irrepreensível” Cosío recorrer ao Tribunal limenho em defesa de sua honra, engendra o delito que movimenta o sistema (e a “roda”) inquisitorial contra o escravo Manuel Galeano.

Importa mencionar, conforme expôs Joseph Pérez (2015, p. 140), que na Espanha do *Ancien Régime*, denunciar à Inquisição era expediente eficaz para se livrar de um rival. Médicos usaram a Inquisição para atacar competidores¹, ao mesmo tempo em que defendiam o avanço científico e racional da cultura médica portuguesa (WALKER, 2013). Cosío pode ter lançado mão

¹ Maria Luz López Terrada (2009) descreve um conflito entre um protomédico e os físicos e doutores da cidade de Valência. A prática pública da Medicina química, integrada ao sistema acadêmico da Universidade de Valência durante as duas últimas décadas do século XVI, é descrita por um membro da Inquisição, Marti Bellmont, como fruto da resistência das autoridades locais à imposição de um protomédico nomeado por Felipe II (para controlar o que se passava na Universidade). A origem do conflito foi de ordem profissional e não religiosa e doutrinal.

desse recurso para que “os citados negros” “livres” que o difamavam “com bruxo para cima, bruxo para baixo”, fossem “advertidos” e levassem uma “correção” do “Santo Tribunal”.

Palma (1996, p. 91) cita um processo envolvendo falso testemunho, o caso do escravo “José Pantaleón (...), natural de Ica, solteiro, quarenta anos. Saiu no auto com insígnia de falso testemunho, acusado de haver promovido a conspiração contra a honra e a religiosidade de D. Juan de Loyola. (...) sendo sentenciado à prisão perpétua (...) e aos duzentos açoites de praxe”.

O escravo chileno Francisco del Rosário: “Como o anterior, foi um dos que acusaram de judeu a seu amo. Mereceu o mesmo castigo, e ainda bem que se livrou de ser torrado”. Não teve a mesma sorte Juan de Hermosilla: “[...] escravo, botijeiro, natural de Lima, trinta anos. Este infeliz morrera em consequência de torturas no cárcere do Santo Ofício; mas nem por isso se livrou de sair no auto em estátua, como caluniador de seu amo D. Juan de Loyola”. A índia Catalina de Vera, de cinquenta anos, viúva, lavadeira, incluída entre os caluniadores de D. Juan de Loyola, foi sentenciada “[...] a dez anos de reclusão no Hospital da Caridade e a duzentos açoites”. Por sua vez, “[...] D. Juan de Loyola Haro de Molina, natural de Ica, em cujo Cabido foi regedor de primeiro voto; solteiro e que faleceu aos sessenta anos de idade no cárcere da Inquisição”, teve “memória, honra e nome” reabilitados nesse auto, celebrado na Igreja de São Domingos a 19 de outubro de 1749.

Palma (1996, p. 118) encerra suas reflexões nos *Anais* tornando às palavras de Eugênio Pelletan sobre o Santo Ofício italiano: “[...] a Inquisição era um estado dentro do Estado. Como este, possuía um exército anônimo, oculto, invisível, impalpável (...) A Inquisição perseguia a independência de pensamento, por ela chamada de heresia”. Sem dúvida, os indivíduos que se beneficiaram dos mecanismos repressivos e de controle social da Inquisição tiveram garantidos seus propósitos em alguma instância, por meio de delações voltadas a um quadro de delitos.

Questões de saúde, prestígio social ou “execração pública”, sem excluir assuntos de interesse pessoal, misturavam-se a matérias religiosas em tais denúncias. Com acesso limitado às práticas médicas regulamentadas, em razão de fatores econômicos, culturais e sociais, ou mesmo devido ao isolamento geográfico, as classes mais pobres apoiavam-se na medicina popular de benzedores, curandeiros e parteiras que, para o Santo Tribunal, rivalizavam com

[...] os modernos pontífices da medicina que, acastelados na sua ciência, desprezavam alto os modestos manejadores das ervas (...) concorrentes

indignos e merecedores apenas da atenção policial – por exercerem por vocação a Arte que tantos têm apenas como profissão. Quanta coisa interessante, entretanto, não poderia resultar de mais um pouco de curiosidade em torno das práticas médicas do povo, quase todas filhas da Feitiçaria. Desde o uso interno das plantas à sua aplicação externa nos “banhos de descarga”. Do emprego mágico de certos tópicos à imposição curativa da mão dos taumaturgos. Muita conclusão cultural poderia nascer dessas investigações, úteis à sociologia, à antropologia, à antropogeografia e à psicologia profunda da coletividade. (NAVA, 2003, p. 111)

A reflexão de Pedro Nava aproxima “as práticas médicas do povo” e a medicina científica. Historicamente, conforme ilustram os *Anais da Inquisição de Lima* descritos por Palma, ofícios associados à magia e à superstição conflitavam com aqueles sancionados institucionalmente, e estar em acordo ou desacordo com essa sanção poderia tornar-se uma questão de “honra”.

Referências

ALFONSO, F. J. L. **La narrativa de la emancipación**. Madrid: Editorial Verbum, 2015.

BERISSO, L.; PETIT, V. P.; GROUSSAC, P. **El pensamiento de América**. Buenos Aires: Félix Lajouane, 1898.

BAUDRY, H. Medicine and Inquisition in Portugal (Sixteenth and Seventeenth Centuries): People and Books. In: DONATO, M. P. (Ed.). **Medicine and Inquisition in the Early Modern World**. Brill: Leiden, Boston, 2018. p. 92-113. DOI: <https://doi.org/10.1163/15733823-02312P06>

BRAGA, I. M. R. M. D. **Bens de hereges**: Inquisição e cultura material. Portugal e Brasil (séculos XVII e XVIII). Coimbra; Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

CARVACHO, R. M. **La Inquisición de Lima**: signos de su decadencia, 1726-1750. Santiago: LOM Ediciones, 2005.

DEUSEN, N. E. The world of Ursula de Jesús. In: JESÚS, Ursula. **The Souls of Purgatory**: The Spiritual Diary of a Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic, Ursula de Jesús. Translated, edited, and with an introduction by Nancy E. van Deusen. Albuquerque: University of New Mexico Press. 2004, p. 1-78.

DÍAZ, M. P. **Andalucía**: Inquisición y Varia Historia. Huelva: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, 2013.

EYMERIC, N. **Manual de Inquisidores**. *Directorium inquisitorum* (1376). Traducción, selección e introducción de José Antonio Fortea. Madrid: La Esfera de los Libros, 2006.

GAREIS, I. Uma bucólica andina: curandeiros y brujos en la costa norte del Peru (siglo XVIII). In: MILLONES, L.; LEMLIJ, M. (Ed.). **En el Nombre del Señor**. Shamanes, demônios y curandeiros del norte del Perú. Lima: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, 1994, p. 211-230.

GIORDANO, C. Apresentação. In: PALMA, R. **Anais da Inquisição de Lima**. Trad. Cláudio Giordano. São Paulo: Edusp, 1992, p. 11-13.

- GRAHAM, S. L. Honor among Slaves. *In*: JOHNSON, L. L.; LIPSETT-RIVERA, S. (Ed.). **Sex, Shame, and Violence: The Faces of Honor in Colonial Latin America**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998. p. 201-228
- GRANJEL, L. S. **El ejercicio médico de judíos y conversos en España**. Madrid: Gráficas Cervantes, 2003.
- KRAMER, H.; SPRENGER, J. **O martelo das feitiçarias**. 12. ed. Trad. Paulo Froés. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2015.
- LOURENÇO, T. S. O médico entre a tradição e a inovação: João Curvo Semedo. 2016. 177 f. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 2016.
- MADALENGOITIA, A; PALMA, R. **Ricardo Palma y Las Tradiciones Peruanas**. Lima: Sanmarti, 1965.
- MARTÍN, J. R. J. **The Black Doctors of Colonial Lima: Science, Race, and Writing in Colonial and Early Republican Peru**. Montreal: McGill-Queen's University, 2014.
- MARTÍNEZ, H. *In*: PALMA, R. **Las Mejores Tradiciones Peruanas**. México, DF: Lectorum, 2002. p. 9-18.
- MORA, A. S. **Médicos e inquisición en el siglo XVII**. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla, 2006.
- NAVA, P. Entre Bruxos e Doutores. *In*: NAVA, P. **Território de Epidauró: Crônicas e Histórias da História da Medicina**. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p. 109-111.
- PALMA, R. **Anais as Inquisição de Lima**. Tradução Cláudio Giordano. São Paulo: Edusp, 1992.
- PALMA, R. **Tradiciones peruanas completas**. Madrid: Ed. Aguilar, 1964.
- PEREIRA, K. M. Magia, encantamento e outros sortilégios no teatro burlesco de Antônio José da Silva. **Letras & Letras**, v. 30, n. 1, p. 62-75, 2014.
- PÉREZ, J. **The Spanish Inquisition: A History**. Translated by Janet Lloyd. New Haven & London: Yale University Press, 2005.
- PIMENTA, T. S. Médicos e cirurgiões nas primeiras décadas do século XIX no Brasil. **Almanack**, n. 22, p. 120-152, maio-ago. 2019. DOI: <https://doi.org/10.1590/2236-463320192204>
- PITT-RIVERS, J. Honour and Social Status. *In*: PERISTIANY, J. G.; GELLNER, E. (Ed.). **Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society**. Chicago: University of Chicago Press, 1966. p. 19-77.
- PODESTÁ, B. Ricardo Palma y Manuel González Prada: Historia de una enemistad. **Revista Iberoamericana**, v. XXXVIII, n. 78, p. 127-132, Enero-Marzo, 1972. DOI: <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1972.2832>
- PRADA, M. G. Discurso en el Teatro Olimpo. *In*: PRADA, M. G. **Páginas libres. Horas de lucha**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985. p. 25-33.
- SAMPSON, E.; TUDELA, V. Phosphorescent Literature. *In*: SAMPSON, E.; TUDELA, V. **Ricardo Palma's Tradiciones: Illuminating Gender and Nation**. Lanham, Maryland: Bucknell University Press, 2012, p. 27-48.

REID-VAZQUEZ, M. Tensions of Race, Gender, and Midwifery in Colonial Cuba. In: BRYANT, S. A.; O'TOOLE, R. S.; VINSON, B. (Ed.). **Africans to Spanish America: Expanding the Diaspora**. Urbana: University of Illinois Press, 2012, p. 186-205.

RIBEIRO, M. M. **Ciência e maravilhoso no cotidiano: discursos e práticas médicas no Brasil setecentista**. São Paulo, 1995, 141 p. Dissertação (Mestrado em História Social) – FFLCH da USP, São Paulo, 1995.

RIVAS, J. R. **Médicos y brujos en el Alto Perú: datos y meditaciones sobre la medicina colonial**. La Paz: Editorial Los Amigos del Libro, 1989.

RUSSELL, J. B. **A History of Witchcraft: Soucerers, Heretics & Pagans**. 2. ed. New York: s.e., 2007.

SCHAPOSCHNIK, A. E. **The Lima Inquisition: The Plight of Crypto-Jews in Seventeenth Century-Peru**. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2015.

TERRADA, M. L. L. Medical Pluralism in the Iberian Kingdoms: The Control of Extra-Academic Practitioners in Valencia. **Medical History**, v. 29, p. 7-25, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0025727300072379>

VARGAS, P. L. C. **La Inquisición Española Y Las Supersticiones en El Caribe Hispano a Principios Del Siglo XVII: Un Recuento de Creencias Según las Relaciones de Fe del Tribunal de Cartagena de Indias**. México: Palibrio, 2011.

WALKER, T. D. **Médicos, medicina popular e Inquisição: a repressão das curas mágica em Portugal durante o Iluminismo**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.

WALKER, T. D. Soucerers and Folkhealers: Africans and the Inquisition in Portugal (1680-1800). **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, ano III, n. 5, p. 83-98, 2004a.

WALKER, T. D. The role and practices of the curandeiro and saludador in early Modern Portuguese society. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 11, p. 537-560, 2004b. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-59702004000400011>

WITTER, N. A. **Dizem que foi feitiço: as práticas da cura no Sul do Brasil (1845-1880)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

Recebido em: 02.12.2019

Aprovado em: 28.01.2020