

*Um sabá nos trópicos:
inquisição, memória e produção de sentido*

One sabbath in the tropics: inquisition, memory and
meaning production

Gileade Godoi

Centro Federal de Educação Tecnológica, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Resumo: Analisamos, neste artigo, três denúncias da última Visitação do Santo Ofício ao Brasil Colônia (1773-1779) feitas contra a índia Sabina, que nos permitem perceber parte do processo de identificação de um povo multicultural, fruto do encontro de memórias intercontinentais, de processos de transferências e resistência. Analisamos como fragmentos de rituais católicos e pagãos, costurados em uma religiosidade nascida da resistência, gerada na censura e fortalecida na memória, permitem deslizar sentidos, propiciando que uma mesma prática signifique ora obra de virtudes, ora obra do demônio, vindo, em seguida, a estabilizar-se como virtuosidade, por força da memória simbólica.

Palavras-chave: Inquisição. Memória. Sentido.

Abstract: In this article we analyze three denunciations made by the Holy Office during its final visitation to colonial Brazil (1773-1779), against the indian Sabina, that allows us to understand some aspects of the process of identifying a multicultural people, the result of the encounter of intercontinental recollection, of processes of transfer and resistance. We analyze how fragments of Catholic and Pagan rituals were tied to a religion born out of resistance, generated by censorship which has grown in our memory, permitting differing meanings, resulting in the possibility to fluctuate between virtuous work and work of the devil, eventually stabilizing as virtuousness through the strength of a symbolic memory.

Keywords: Inquisition. Memory. Meaning.

A publicação do Edital de Fé e Graça em 25 de setembro de 1763, na cidade do Pará, constituiu-se como um acontecimento discursivo na concepção dada a esse conceito por Pêcheux, como “ponto de encontro de uma atualidade e uma memória” (1997, p. 17).

Não se pode deixar de considerar, pois, que todas as denúncias e confissões ocorridas quando da Visitação do Santo Ofício são decorrência desse acontecimento discursivo dado a público com sua leitura em missa solene de abertura dos trabalhos e subsequente fixação nas portas das igrejas. Tal fato instaura uma nova ordem no dia a dia da colônia. Deflagra uma movimentação que direciona ouvidos e olhares e provoca a memória, fazendo-a funcionar como um negativo do passado que se materializa como uma fotografia para os fiéis. Ante a foto revelada, só lhes resta confessar ou denunciar. Edital de fé: acontecimento discursivo que visava a fazer prevalecer pensamentos, dizeres, fazeres e sentires considerados cristãos; acontecimento discursivo constitutivo da ordem social vigente à época, que define bem e mal, bons e maus; que separa virtuosos de pecadores e que dará início a uma profusão de discursos cujos sentidos se atualizam e se ressignificam por seu intermédio.

As histórias de sabá são histórias de um outro continente, fruto de histórias e memórias construídas em condições de produção muito diversas das vivenciadas na colônia brasileira. Pensar a Inquisição no Brasil Colônia, da posição sujeito-inquisidor, tentando compreendê-la, explicá-la e classificá-la nesta outra realidade, obrigou os inquisidores a um olhar atravessado por memórias suas, estranhas à população local, a quem coube, nesse encontro de “dois imaginários” “constitutivos de povos culturalmente distintos” (MARIANI, 2004), estabelecer outro gesto de leitura que permitisse a identificação dos elementos típicos da colônia com o imaginário europeu. É nesse gesto que vemos, na Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão (1773-1769), a identificação de pretinhos com diabretes e de pajés com mestres das feitiçarias ou demônios, para citar apenas dois exemplos. Os rituais indígenas ganhavam, sob o imaginário europeu, caráter demoníaco, tornando, assim, seus praticantes em verdadeiros feiticeiros ou pessoas que tinham – conforme dito em uma denúncia – “familiaridade e tratamento com os demônios”, “comércio e comunicação com uns xerimbabos ou demônios”.

Creemos poder perceber, com relação aos costumes, o mesmo que observou Mariani (2004, p. 28) no que dizia respeito à língua, quando afirma que

A colonização linguística é da ordem de um acontecimento, produz modificações em sistemas linguísticos que vinham se constituindo em separado, ou ainda, provoca reorganizações no funcionamento linguístico das línguas e rupturas em processos semânticos estabilizados. Colonização linguística resulta de um processo histórico de encontro entre pelo menos dois imaginários linguísticos constitutivos de povos culturalmente distintos – línguas com memórias, histórias e políticas de sentidos desiguais, em condições de produção tais que uma dessas línguas – chamada de língua colonizadora – visa impor-se sobre a(s) outra(s) colonizada(s).

*Um sabá
nos trópicos*

229

É preciso, entretanto, considerar as mudanças que o afastamento entre colônia e metrópole provoca na língua de colonização e, poderíamos dizer, nas práticas coloniais: se, de um lado, há um encontro da língua de colonização com outras (europeias, indígenas ou africanas), de outro, há um lento desencontro dessa língua com ela mesma. Assim, a colonização linguística também pode ser apreendida como um acontecimento linguístico bastante específico: um (des)encontro linguístico no qual os sentidos construídos são singularizados em situações enunciativas singulares, situações histórica e paulatinamente engendradas que vão dando lugar ao surgimento de uma língua e um sujeito nacionais (MARIANI, 2004, p. 29).

Essa percepção linguística é observável também no plano de outras práticas do cotidiano. Há o encontro das práticas e imaginário europeu com as práticas e imaginário colonial, bem como o desencontro desse imaginário consigo mesmo. Os ritos de cura já não se limitavam, como nos relatos do primeiro ano do estabelecimento do tribunal do Santo Ofício no Pará, a defumadouros, potagens, toques de maracá e uso de cuias. O imaginário sabático europeu se fez presente nesses ritos. As feiticeiras voadoras encontraram seus correspondentes coloniais nos saltos pelos telhados, relatados nas denúncias ao tribunal inquisitorial. A presença demoníaca é atestada por esses mesmos estrondos e pés de vento nos telhados, ruídos esses repudiados pela mulher do denunciante Domingos Rodrigues ao afirmar que não queria “ouvir tais cousas nem que se fizessem semelhantes estrondos em sua casa *por parecerem cousa do demônio*” (Denúncia 15)¹.

1 Todos os grifos nas citações do Livro de Visitação do Santo Ofício são nossos.

O encontro de imaginários distintos vai criando uma outra memória tanto no colonizado quanto no colonizador. As práticas dos colonos tornam-se também as dos colonizadores. A índia Sabina, denunciada três vezes na mesa de visitação, foi acusada de ter adivinhado feitiçoes contra o ouvidor-geral da cidade, Dr. Mello e Albuquerque, e feitiçoes no quarto do governador João de Abreu Castelo Branco, que, segundo ela, destinavam-se ao governador anterior, já falecido. Em ambos os casos, procedeu também   cura das vítimas dos feitiçoes encontrados. No caso do governador, assoprando fumo e esfregando as pernas dele com as mãos, fazendo saírem dela, conforme declarado pelos denunciante, três bichos vivos; no caso do ouvidor-geral, o meio utilizado para a cura não foi declarado.

Interessante notar que a resistência   memória do outro ocorre em mão dupla, visto que em várias denúncias, como, por exemplo, a que envolve o governador, o denunciante declara que ficou “ele denunciante, assim como o dito governador, suspeitando mal da dita  ndia por verem que ela adivinhava o que estava oculto”. Ao mesmo tempo que recorre   prática, toma-a (parte dela, ao menos) por algo mal visto, passível de ser relatado ao Santo Ofício. É assim que, quando perguntado da opinião que tinha da  ndia Sabina “acerca da sua crença, vida e costumes”, Domingos Rodrigues não hesita em dizer que “a tem por uma fina bruxa e feiticeira porquanto não tem virtudes para poder descobrir cousas ocultas e não tem sido bem procedida”. Entretanto, quando relata que sua sogra havia chamado a  ndia Sabina para curar a filha dela, afirma t -lo feito porque, “tendo notícia e sendo a todos notório que uma  ndia chamada Sabina [...] *tinha virtude* para descobrir e remediar os males ocultos”, “mandou vir a dita sua sogra [...] para ver se podia remediar a moléstia da dita sua filha e mulher hoje dele denunciante”.

Opinião semelhante   de Domingos Rodrigues acerca da  ndia Sabina pronuncia Manoel de Souza Novais, quando atribui, em sua denúncia, a adivinhação feita por ela, ao descobrir feitiçoes escondidos em sua casa,   “*arte diabólica, pois não constava* que ela tivesse ido antes é dita fazenda nem que conhecesse pessoa alguma da família dele denunciante, nem *que ela tivesse virtudes tão adiantadas que Deus obrasse por ela aquela maravilha*”. O fato realizado era considerado por Manoel de Souza Novais uma maravilha, entretanto, realizado por uma  ndia, não poderia ser obra de Deus, senão do Diabo.

Natural de Belém, afetado pela memória colonial e metropolitana, Manoel de Souza Novais, diante da mortandade de seus escravos, atribuída por ele a “malefícios e feitiçarias que se faziam, pela razão de se encontrarem pelas árvores de cacau uns embrulhos de cousas desconhecidas”, afirma que, depois de ter “se valido por várias vezes dos exorcismos da Igreja, teve notícia, e era público nesta cidade, que uma índia chamada Sabina [...] *tinha virtude para descobrir e desfazer os feitiços*. Obrigado de sua necessidade, a mandou buscar [...]”.

Podemos observar, nesse recorte discursivo, dois sentidos em funcionamento, relacionados a dois momentos distintos aos quais se refere a narrativa produzida em sua denúncia, o que termina por caracterizar duas formações discursivas distintas, visto que a um mesmo enunciado atribuem-se sentidos diferentes. Em um primeiro momento, temos um discurso que remete a uma posição-sujeito religioso colonial e, em um segundo momento, a uma posição-sujeito religioso metropolitano.

É bastante produtiva essa dupla posição-sujeito, pois ela se articula com um discurso que é ao mesmo tempo confissão e denúncia. Embora Manoel de Novais coloque-se em uma posição de delator, ao referir-se ao momento em que buscou a ajuda da índia, aquele é um discurso-confissão, ancorado nos sentidos de um tempo pretérito (funcionamento que será desenvolvido adiante), produzido de uma posição-sujeito religioso colonial que reconhece virtudes nos saberes e práticas religiosas indígenas. Quando da ressignificação de seu discurso, que passa a funcionar efetivamente como denúncia, atualizado pelo Edital de Fé, ancorado, portanto, nos sentidos de um tempo para ele presente, passa a ocupar uma posição-sujeito religioso metropolitano, portanto católico. Confissão e denúncia têm, pois, um funcionamento discursivo diferente, o que permite a produção de sentidos distintos para cada um, ainda que juridicamente tenham sido construídas apenas como denúncia. Essa contradição decorrente talvez do funcionamento jurídico no religioso é uma questão a ser trabalhada em outra ocasião.

A expressão “descobrir e desfazer feitiços” surge na narrativa de Manoel Novais primeiramente remontando ao momento em que decidiu procurar a índia Sabina. Fazendo referência a esse tempo pretérito que tem o papel de justificativa, tempo este fora do alcance do acontecimento discursivo produzido pelo Edital de Fé, visto que a denúncia refere-se a fato ocorrido sete anos antes da Visitação do Santo Ofício, a capacidade sobrenatural da índia é atribuída à virtude que possuía.

Esse era o sentido da formulação “descobrir e desfazer feitiços”, por isso mandou buscá-la: porque “tinha virtude para descobrir e desfazer os feitiços”, sendo isso “público nesta cidade”.

Em um segundo momento, quando a descoberta dos feitiços escondidos tem o papel de denúncia propriamente dita, o fato de a índia tê-los descoberto de forma muito fácil é atribuído não mais a virtudes. Mudada a condição de produção – nesse caso, condição de produção referencial, já que a narrativa ocorre em um mesmo momento, mas referindo-se a tempos distintos –, muda a atribuição de sentidos: nesse segundo momento, para o denunciante não constava, como já referido, “*que ela tivesse virtudes tão adiantadas que Deus obrasse por ela aquela maravilha*”.

Obra maravilha passa, então, a ser atribuído à “arte diabólica”. Observa-se aqui o efeito produzido pelo Edital de Fé. Esse acontecimento discursivo provoca um deslizamento de sentidos que vai do divino ao diabólico. Assim, nesse desencontro da memória colonial veem-se em disputa duas formações discursivas diversas. Nessa tensão entre a naturalização e a diabolização das práticas cotidianas, vai-se constituindo como sujeito aquele que um dia será chamado de povo brasileiro.

Essa tensão discursiva caracterizada por sentidos em disputa reaparece quando, ao final de sua denúncia, Manoel Novais “declara que a dita índia na referida ocasião não fez ação alguma nem pronunciou palavra que lhe parecesse supersticiosa”. A ressalva, aqui, permite perceber a contradição do sujeito colonial que, ao mesmo tempo que cede à injunção do Edital de Fé e denuncia “por *descargo* de sua consciência e por assentar que tinha obrigação de a fazer”, procura abrandar a culpa denunciada ou confessada. Embora tal injunção só lhe permitisse atribuir as “maravilhas obradas” pela índia Sabina à arte diabólica, não podia deixar de afirmar que, naquela ocasião, ela “não fez ação alguma nem pronunciou palavras que lhe parecessem supersticiosas”.

Essa dialética entre bem e mal, esse imbricamento de formações discursivas e memórias, de fé colonial e fé metropolitana é, pois, constitutiva do processo de identificação de um sujeito brasileiro que se está construindo na colônia e as denúncias contra a índia Sabina, pessoa mais denunciada nessa Visitação do Grão-Pará, constituem uma exemplar fonte para análise desse processo.

A primeira denúncia feita contra a índia Sabina ocorreu em 17 de outubro de 1763. A segunda foi feita no dia 21 do mesmo mês e ano, e a terceira, em 7 de outubro de 1767, ou seja, quatro anos mais tarde.

É interessante notar a diferença existente entre as duas primeiras denúncias e esta última, feita quando a presença do visitador já havia se incorporado à rotina colonial, tendo, conseqüentemente, propiciado uma maior transferência entre as memórias inquisitorial/metropolitana e colonial.

Na primeira denúncia, correspondente à 13ª do *Livro da Visitação*, Sabina é acusada de, sete anos antes, adivinhar feitiços sem “ação ou palavra supersticiosa” (motivo pelo qual essa denúncia não foi arrolada entre as que relatam fatos fantásticos). Ainda assim, observamos que essas descobertas, consideradas “maravilhas”, foram atribuídas à arte diabólica, dado o fato de se considerar que ela não tinha virtudes suficientes para que Deus atuasse através dela.

Na segunda denúncia, 15ª no *Livro...*, relativa a fato ocorrido 15 anos antes, a índia usa defumadouro, faz esfregação com ele no corpo do doente, de onde saem vários bichos vivos, molha a mão em água benta e, com os dedos na boca do doente, extrai dela um lagarto. Recomenda também os exorcismos da igreja. São relatados, então, dois procedimentos novos, distintos daqueles expostos na primeira denúncia: a esfregação com um defumadouro feito a partir de ervas que a índia havia levado e o uso da água benta com recomendação de exorcismos.

O primeiro procedimento é caracteristicamente indígena, pois envolvia o uso de ervas, cujo conhecimento os índios detinham. O segundo procedimento consta da inserção de práticas e elementos católicos. A extração de bichos do corpo do doente é feita, segundo os relatos, de duas formas, envolvendo duas redes de significação: a indígena/colonial e a católica/metropolitana. A ressalva feita ao final por Domingos Rodrigues é dupla: “a dita sua mulher não conseguiu melhorar senão pelos exorcismos da igreja, que a dita índia também aconselhou que buscasse”. Os procedimentos desviantes da índia, passíveis de serem denunciados, não obtiveram resultado, mesmo quando a água benta foi usada. Apenas os exorcismos, feitos na igreja e pela igreja, surtiram efeito.

Não se pode deixar de considerar que, nas denúncias feitas, a negação da efetividade dos ritos pagãos seja uma injunção. Afirmar que surtiram efeito seria colocar-se também no desvio; seria tornar-se um comparsa do demônio, na visão inquisitorial. Negar, aqui, era necessário; mais que isso, era imperioso.

Na mesma denúncia, Domingos Rodrigues relata que, há 15 anos, chamada à casa do governador João de Abreu Castelo Branco para

curá-lo, os procedimentos que a índia Sabina teria utilizado incluíam, desta feita, um cachimbo, com o qual fez o defumadouro para extrair bichos vivos. Embora não afirme se o governador recuperou-se ou não, diz que ambos “ficaram suspeitando mal da dita índia por verem que ela adivinhava o que estava oculto”.

A denúncia 44, terceira contra a índia Sabina, que relatava fato ocorrido dois meses antes, acrescenta, além do defumadouro, do cachimbo e da água benta já citados, mais três elementos: sinais da cruz, palavras incompreensíveis e palavras das quais só se entendiam “Pai”, “Filho”, “Espírito Santo” e “Virgem Maria”. A defumação, feita nos olhos doentes do enfermo, foi acompanhada do uso da língua para deles tirar bichos vivos, fruto de feitiços, segundo a índia.

O relatado foi que a recomendação da índia tenha sido a de se “lavar os olhos com água benta para mais depressa sarar”. Desta vez, admite-se uma parcial eficácia das curas feitas pela índia: “não há dúvida que ele denunciante experimentou algum alívio com as ditas curas...”, mas como esperado, dadas as condições de produção, a ressalva vem na sequência: “[...] ainda que não experimentou em se lhe aclarar a vista dos olhos com o sumo de uma erva chamada camaraã, que ela lhe foi buscar e aplicou para o dito fim”. Tendo ainda recorrido à índia devido à mesma moléstia, ela fez os mesmos procedimentos e “encomendou a frequência dos exorcismos, e de água benta com que lavasse os olhos”. O denunciante afirma ter recorrido à índia ainda mais uma vez, mais ou menos três semanas antes da denúncia, para curar sua mulher, para a qual foi preparada uma bebida que fez com que ela tivesse vômitos e lançasse fora, entre outras coisas, “cinco ou seis caracóis ou cascavéis”.

Há, pois, uma convergência crescente entre as práticas locais e as metropolitanas, dos colonos e dos colonizadores, pagãs e católicas. Assim, reconhecer a eficácia das curas mágicas passa a ser possível, mesmo que essa eficácia não seja atribuída única e exclusivamente a tais práticas, mas a algum elemento católico que funciona como um avalizador, permitindo que a força das práticas não católicas prevalecesse, ainda que no desvio. Incorporar os elementos católicos, aqui, é uma forma de resistência. Incorporar a fé da metrópole, ou melhor, elementos daquela fé, é a via pela qual se possibilita manter a fé e as práticas coloniais. Isso fica claro na denúncia 44, feita pelo português Raymundo José de Bitencourt. Ao ser perguntado há quanto tempo conhecia a índia Sabina e que opinião tinha acerca da crença, vida e costumes dela, “Disse que a

conhece há dois anos. E dela não tem má opinião, porque sempre ouviu dizer que tudo o que ela faz é por virtude especial de uma cruz, que dizem tem no céu da boca. E não tem notícia de que seja mal procedida.”

Apesar de estar relatando algo pertencente à alçada do Santo Ofício, afirma que só o faz “por descargo de sua consciência e ser obrigado por seu confessor, a quem deu parte do referido [...]”. Ao final, sendo perguntado ainda “se o moveu mais alguma cousa a vir fazer esta denúncia, _____² faz por ódio e má vontade que tem a dita índia”, reafirmou “que só o faz por descargo de sua consciência e por cumprir com o que lhe mandou seu confessor”.

Mais uma contradição presente nessas discursividades: se, de um lado, as curas praticadas por Sabina eram consideradas um desvio, visto que impeliu Raymundo José ao confessionário, por outro lado não eram consideradas pelo denunciante como pertencentes à alçada do Santo Ofício, por isso insiste que foi obrigado por seu confessor a denunciar a índia na mesa de visitação. Os sentidos produzidos pela inquisição funcionavam na vida colonial, provocando uma cisão nesse sujeito, que se via obrigado a reproduzir e ressignificar, a fim de construir um lugar de significação que, ao mesmo tempo que não o levasse às penas inquisitoriais, não o tolhesse em suas práticas místicas.

Voltemos às acusações feitas à índia Sabina. Mais especificamente, voltemos ao juízo acerca da índia explicitado por seus acusadores, quando isto lhes era perguntado. Temos três respostas peculiares a essa resposta (uma delas já citada) e vamos analisá-las iniciando em ordem cronológica pela primeira denúncia feita.

Denúncia 13, feita em 17 de outubro de 1763 por Manoel de Sousa Novais

Perguntas feitas após o término da denúncia, sobre fato ocorrido há mais ou menos sete anos, com suas respectivas respostas:

- Perguntado se a dita índia Sabina tem juízo e entendimento ou se pelo contrário é falta de tudo, e se na ocasião em que fez o dito descobrimento estava em seu perfeito juízo.

Disse que ela, segundo a condição que tem de índia, lhe parece suficientemente entendida [...];

2 Ilegível.

- *Perguntado que tempo há conhece a dita índia, que opinião tem dela acerca da sua crença, costumes e procedimentos*, disse que já bastantes anos tem notícias dela, pela fama que corria nesta cidade, e de vista só a conhece do tempo em que fez o descobrimento. E a respeito de sua crença não tem dela muito boa opinião, assim como a não pode ter das mais pessoas da sua condição. E dos seus costumes e procedimentos só tem notícia que ela muitas vezes se toma de bebidas;

- *Perguntado que razão teve para não dar mais cedo esta denúncia*, disse que por ficar em dúvida de ser ou não o dito descobrimento por obra do demônio e também por descuido seu. E não refletir na pena em que incorria, senão depois que se leram os Edictos nesta visita.

Além dessas respostas, ao relatar à mesa os “descobrimientos de feitiços” que a índia fizera, Manoel Novais afirma que

admirando-se ele denunciante e a dita sua mulher e outras pessoas de que já não se lembra que estavam presentes daquele tão fácil descobrimento, mandaram para sua casa a dita índia, ficando interiormente com a suspeita de que *ela descobrira o dito embrulho por arte diabólica*, pois não constava que ela tivesse ido antes à dita fazenda nem que conhecesse pessoa alguma da família dele denunciante, nem *que ela tivesse virtudes tão adiantadas que Deus obrasse por ela aquela maravilha*.

Se considerarmos o percurso de sentidos produzidos por Manoel Novais, poderemos rastrear o modo como foram se transformando a ponto de sair de uma certeza de conhecimento público e notório na cidade de que a índia Sabina “*tinha virtudes para descobrir e desfazer feitiços*”, até a certeza, ante a mesa inquisitorial, de que suas descobertas eram feitas por “*arte diabólica*”, culminando no juízo que faz a respeito das crenças, costumes e procedimentos da índia. Esse percurso de sentidos constrói-se em quatro etapas, relativas a momentos distintos, e passíveis de serem identificados como anteriores e posteriores aos efeitos produzidos pelo grande acontecimento discursivo da visitação, que é a publicação do Edital de Fé e Graça.

1º - teve notícia e era público nesta cidade que uma índia chamada Sabina [...] tinha virtude para descobrir e desfazer os feitiços;

- 2º - não denunciou antes por ficar em dúvida de ser ou não o dito descobrimento por obra do demônio e também por descuido seu;
- 3º - não denunciou antes por não refletir na pena em que incorria, senão depois que se leram os Édictos nesta visita;
- 4º - ela descobrira o dito embrulho por arte diabólica, pois não constava [...] que ela tivesse virtudes tão adiantadas que Deus obrasse por ela aquela maravilha.

A salvo da injunção do edital, visto que sua publicação ainda não ocorrera, Manoel Novais compartilha a crença colonial de que a índia Sabina possuía virtudes de descobrir e desfazer feitiços. Essa crença, no entanto, é abalada. Da certeza das virtudes da índia, passa à dúvida. Descobrir e desfazer os feitiços eram fruto de virtudes ou de arte diabólica? Duas visões diferentes, frutos de formações discursivas diversas. Do lugar e posição-sujeito de morador do Pará, convival da colônia, via virtudes; do lugar e posição-sujeito de colonizado, súdito do Rei, cristão-velho, começa a ter dúvidas. O Edital de Fé é a materialidade discursiva da voz da igreja, que funciona como mediadora, estabelecendo e fixando sentidos. Ante essa voz que anuncia o que não é sagrado e o que é desvio, a dúvida é instaurada.

No edital, há a admoestação para “que venham denunciar e manifestar ante nós o que souberem dos casos que abaixo vão declarados”. E, na lista daquilo que deve ser reportado à mesa do Santo Ofício onde houver visitador, ou ao confessor onde não houver, lê-se: “Se sabem ou ouviram que alguma pessoa faça feitiçarias, rezando mal a este fim, de cousas sagradas, tendo pacto tácito, ou expresso com o diabo, invocando ou venerando-o.” O que a índia fazia era ou não feitiçaria? Ela era uma virtuosa, agraciada por Deus com o dom de descobrir e desfazer feitiços, ou tinha pacto com o diabo para conseguir obrar tais coisas?

A força mediadora materializada no edital e repercutida pelos padres não demorou a fazer prevalecer seus sentidos. A dúvida vai cedendo lugar à certeza ante a leitura do edital e, a partir daí, as posições-sujeito vão se deslocando e passando de uma posição-sujeito colonial a uma posição-sujeito metropolitana. Assim, dessa nova posição, Manoel Novais passa a ter consciência da pena em que incorrera. A certeza já está instaurada no discurso correspondente a essa nova posição: virtudes a índia não possuía. Deus não obrava por ela. Resta por seu companheiro, o diabo, através do qual ela tudo realizava. Os sentidos

produzidos inicialmente não resistem às injunções do Edital de Fé, que obriga não só a dizer, mas também a significar. E esse ato de significação afeta definitivamente a resposta dada no que se refere ao juízo que se fazia da índia quanto à sua crença, costumes e procedimentos. Se o que ela fazia era fruto de arte diabólica, a opinião do denunciante acerca da crença dela não poderia ser boa, para garantir a coerência da denúncia e, sobretudo, inscrever o denunciante em um lugar diferente daquele ocupado pela índia: o lugar de desvio, da transgressão de fé.

Resta, ainda, uma questão quanto à afirmação que faz Manoel Novais sobre a crença de Sabina. Ele afirma que “não tem dela muito boa opinião, *assim como a não pode ter das mais pessoas da sua condição.*”

A que condição ele se referia? Que condição era essa que já estabelecia um lugar de sujeito marginal, transgressor? Essa era a condição do primeiro habitante da colônia: o indígena. Isso fica claro quando, em resposta à pergunta anterior, que indagava “se a dita Índia Sabina tem juízo e entendimento ou se pelo contrário é falta de tudo, e se na ocasião em que fez o dito descobrimento estava em seu perfeito juízo”, respondeu que, “segundo *a condição que tem de índia*, lhe parece suficientemente entendida e na dita ocasião assim o mostrou pela seriedade com que fez o dito descobrimento”. Ser indígena era uma condição “especial”, condição essa contraditória também, visto que, ao mesmo tempo que se duvidava da capacidade mental do indígena, já vimos que havia uma recomendação do governador e capitão-general do estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (FXMF), feita em carta de 20 de julho de 1755 enviada a seu irmão, Marquês de Pombal, quando propõe ao rei “declarar que todos os descendentes de índios estão habilitados para todas as honras sem que aquele sangue lhes sirva de embaraço [...]. Que aqueles índios que passarem a oficiais e chegarem a capitães, e daí para cima, gozarão dos privilégios que competem aos seus postos, ainda que não sejam confirmados, pela razão de que são uma miserável gente, e não cabe na sua possibilidade o mandar ao Reino confirmar as ditas patentes” (MENDONÇA, s.d., p. 779).

Essa carta foi escrita com o propósito de promover a miscigenação entre europeus e indígenas, cujo propósito era povoar “esse larguíssimo país, que, sem aproveitarmos a gente da terra é moralmente impossível”, nos dizeres de FXMF. Ao mesmo tempo, para incentivar essa miscigenação, era necessário que os europeus não tivessem constrangimento com tal união. O indígena, dada a sua condição, poderia

até galgar altos postos, obter os privilégios a eles inerentes, ainda que esses postos não estivessem confirmados no Reino. Os indígenas brasileiros vivem, pois, cindidos entre o lugar de direito e o lugar de fato. De direito, ocupavam postos nas câmaras da cidade e deveriam ser obedecidos, mas de fato ainda eram considerados uma “miserável gente”. Lugar de direito e lugar de fato não trilhavam os mesmos caminhos; os sentidos produzidos nessas duas vertentes não eram, portanto, coincidentes.

A segunda denúncia contra a índia Sabina foi feita quatro dias depois.

Denúncia 15, feita em 21 de outubro de 1763 por Domingos Rodrigues em nome de sua mulher

Perguntas feitas após o término da denúncia, sobre fato ocorrido há mais ou menos 15 anos, com suas respectivas respostas:

- Perguntado se a dita índia Sabina e a dita preta Maria têm entendimento ou são doudas ou se costumam tomar de bebidas.

Disse que, enquanto a dita Sabina, sabe que ela *tem bastante entendimento e nunca ouviu dizer que ela se tomasse de bebidas*. Enquanto a preta Maria nada pode dizer porque não a conhece;

- Perguntado que tempo há conhece a dita Sabina, que opinião tem dela acerca da sua crença, vida e costumes.

Disse a conhece havera quinze anos e a tem por uma fina bruxa e feitiçeira *porquanto não tem virtudes para poder descobrir as cousas ocultas* e não tem sido bem procedida;

- Perguntado se o moveu mais alguma cousa a fazer esta denúncia ou a faz por ódio e má vontade que tem as ditas índia e preta.

Disse que só a faz por descargo de sua consciência e da sua mulher, porque não lhe tem ódio.

- Perguntado que razão teve para não dar mais cedo estas denúncias. Disse que não *escrupulara* nesta matéria senão depois de ouvir o Edictal que se publicou para esta visita.

Os sentidos vão se transformando em um processo de reafirmação da posição de sujeito católico ocupada por Domingos Rodrigues de forma semelhante ao que ocorreu no caso de Manoel Novais.

Note-se que a posição-sujeito católico é almejada e construída pelo habitante da colônia que, ao ser acusado de não ocupá-la, ressignifica seu discurso a fim de reinscrever-se na posição-sujeito aceita pela inquisição.

1º - tendo notícias e sendo a todos notório que uma índia chamada Sabina [...] *tinha virtudes para descobrir e remediar o que estava oculto*;

2º - não denunciou antes porque não *escrupulara* nesta matéria senão depois de ouvir o edital;

3º - a tem por fina bruxa e feiticeira porquanto não tem virtudes para poder descobrir as cousas ocultas e não tem sido bem procedida.

Domingos Ferreira, referindo-se a um tempo pretérito no qual sua mulher se encontrava enferma, compartilha, ele também, da mesma crença de toda a cidade. Naquele momento de afastamento de 15 anos antes da publicação do edital, era certo, e toda a cidade sabia, que a índia possuía virtudes. Entretanto, o mesmo fato, quando atualizado, já sob a injunção significativa do Edital de Fé, é apresentado sob um gesto de leitura outro, que promove uma dupla dimensão significativa, ao mesmo tempo que coloca a autora da prática mágica no desvio, pois “a tem por fina bruxa e feiticeira”, reinscreve o denunciante (ou seu porta-voz, como é o caso, já que Domingos Ferreira denuncia em nome de sua mulher) no lugar de bom católico, que confessa e denuncia tudo o que parece contrário à “santa Fé Católica, e contra aquilo que tem, crê e ensina a Santa Madre Igreja de Roma”.

O efeito provocado pelo acontecimento discursivo Edital de Fé aparece muito claro nas denúncias e confissões. A memória dos fatos relatados, quando no encontro com essa atualidade, tem seu sentido imediatamente transformado. É isso o que ocorre também aqui, quando o denunciante diz que não havia meditado, refletido ou considerado esse assunto a não ser quando ouviu o edital. E, tendo-o ouvido, já não considera mais que a índia possuía virtudes. De uma mulher abençoada por Deus, passa a ser uma feiticeira com grandes conhecimentos, uma “fina bruxa”.

Embora partícipe ou usufrutuário das práticas desviantes, ao denunciá-las e reconhecê-las como algo “mal”, praticado por uma “fina bruxa e feiticeira”, por uma pessoa que “não tem virtudes para descobrir as cousas ocultas”, o sujeito sai do lugar de transgressão para o lugar de bom católico, atendendo, assim, como tal, às recomendações do Édito de Fé.

Passemos, agora, à terceira e última denúncia feita contra a índia Sabina, ocorrida quatro anos após a primeira.

Denúncia 44, feita em 7 de outubro de 1767 por Raymundo José de Bitencourt

*Um sabá
nos trópicos*

Perguntas feitas após o término da denúncia de fato ocorrido há quase um ano, com suas respectivas respostas:

241

- Perguntando se a dita índia Sabina mostra ter entendimento, ou que é douda ou falta de juízo ou se costuma tomar de bebidas e se estava tomada delas quando fez as cousas que tem declarado.

Disse que mostra ser bem entendida e nada tem de douda, nem do vício da ebriedade, de que ele declarante tenha notícia, e não estava tomada de bebida alguma nas ocasiões sobreditas;

- Perguntado que tempo há conhece a dita Sabina e que opinião tem dela acerca de sua crença, vida e costumes.

Disse que a conhece há dous anos. E dela não tem má opinião porque sempre ouviu dizer que tudo o que ela faz é por virtude especial de uma cruz que dizem tem no céu da boca. E não tem notícia de que seja mal procedida;

- Perguntado se o moveu mais alguma cousa a vir fazer esta denunciação, _____³ faz por ódio e má vontade que tem à dita índia.

Disse que só a faz por descargo da sua consciência e por cumprir com o que lhe mandou seu confessor.

Essa denúncia foi feita em outubro de 1767, quatro anos após se ter publicado o Edital de Fé e Graça. O que pudemos perceber, tomando

3 Ilegível.

como base as acusações feitas contra a índia Sabina, foi que, ao mesmo tempo que às suas práticas foram incorporados mais elementos católicos, ainda que sem deixar de lado as práticas habituais, foi também ocorrendo um movimento de sentidos que permitia ao denunciante não só considerar aceitáveis as práticas da índia como também declarar sua insatisfação com o fato de ser obrigado a denunciá-la.

Podemos considerar que houve uma conjunção de fatores que permitiram que esses novos sentidos pudessem ser produzidos. O afastamento temporal da publicação do edital pode ter contribuído, mas não podemos ignorar que, face à interdição das práticas consideradas desviantes que a injunção de denunciar provocava, era necessário buscar meios de fazê-las sobreviver. A resistência ocorre, então, pela via da incorporação do discurso do outro. Assim, em vez de apenas extrair os bichos da boca da pessoa, a índia molhava a mão em água benta antes de fazê-lo; e aconselhava os exorcismos da igreja. Em vez de só fazer as defumações, Sabina fazia também diversas cruzeiros na testa do doente; no lugar dos murmúrios incompreensíveis, acrescentava as palavras das rezas católicas, como “Pai, Filho”, “Espírito Santo”, “Virgem Maria.” Nada de só recomendar tomar bebedeiras de ervas, preparadas por ela; passou, também, a aconselhar o uso da água benta. As práticas curandeiras de Sabina passam a ser “caracterizadas como reguladas por rituais nos quais as práticas se inscrevem no seio da existência de um aparelho ideológico, mesmo que seja uma mínima parte deste aparelho” (PÊCHEUX, 1990, p. 17). Do discurso da igreja, nem rejeição, nem adesão, mas reinscrição; a retomada de um discurso católico, inscrevendo-o em um ritual pagão. Ou inscrição de um ritual pagão no discurso católico. O rito católico abrigado na ritualística pagã é o garantidor da sobrevivência da prática desviante.

As proibições impostas pelo Santo Ofício da Inquisição resultaram, pois, em uma religiosidade nem só pagã, nem apenas católica. Essa característica é, hoje, marcante no processo de identificação do brasileiro: cidadãos católicos confessos aderem a práticas que não se inserem nos ritos da igreja romana sem que isso lhes cause nenhum conflito de fé ou de consciência que os obrigue a confessá-las.

À época, já o denunciante Raymundo José de Bitencourt, um português, a despeito de todos os fatos inusitados que relata, ao contrário dos denunciadores de quatro anos antes, verbalizou um juízo

positivo da índia Sabina. Nem sua origem, com todas as memórias que trazia, nem a força injuntiva do edital, provavelmente já mais fraca à época, nem o fato de estar diante do inquisidor fizeram com que houvesse a reorientação de sentidos presentes nas denúncias anteriores. Os sentidos produzidos no discurso-denúncia proferido por Raymundo José permanecem estáveis:

1º - Lendo notícia que uma índia chamada Sabina [...] tinha préstimo para fazer curas, e por costuma com efeito fazê-las em várias pessoas, a mandou chamar;

2º- O que ela faz é por virtude especial de uma cruz que dizem tem no céu da boca.

*Um sabá
nos trópicos*

243

Não foi perguntado a Raymundo José o motivo de ele não ter denunciado antes, talvez porque ele já tivesse deixado claro ao fim do primeiro relato de sua denúncia que o fazia obrigado por seu confessor, o que justificaria a relutância em denunciar. Após esse primeiro relato - que englobava algumas curas como de praxe, lhe foram feitas várias perguntas, entre as quais se sabia “que a dita Índia Sabina tenha feito mais vezes as mesmas ou semelhantes curas a outras, e perante outras pessoas e quais”. Respondeu “que sabia por ser notório que ela fazia o mesmo, e outras muitas mais cousas e adivinhações a outras muitas pessoas”, tendo inclusive dito, dentre outros casos que citou, que, cinco meses antes, ela havia curado o ouvidor-geral da cidade, Dr. Mello e Albuquerque, entre “inumeráveis outras mais curas, que ela tem feito e nesta cidade notórias, porém que ele as não pode individuar por não ter certeza das circunstâncias delas”.

Embora tenha relatado muitas curas e citado várias pessoas que estiveram a elas presentes, como era o gosto da inquisição, não ocorre o deslize de sentidos entre o tempo pretérito e o tempo atual. Pode-se considerar que há já, na colônia, uma outra memória, cujo encontro com a atualidade faz significar diferente de tempos atrás. Referir-se aos ritos da índia já não é referir-se a algo totalmente estranho à fé católica. Como atribuir ao demônio a recomendação do uso de água benta? Como considerar feitiçaria a recomendação aos exorcismos da igreja? Possuía a índia Sabina virtudes para “obrar maravilhas”? Outra memória se consolidou. Se havia estranheza nos ritos realizados, isso não provocou repulsa nem demonização de tais atos por parte do português

Raymundo José, visto que tudo o que ela fazia “era por *virtude especial de uma cruz que dizem tem no céu da boca*”.

Em um espaço temporal de quatro anos, a índia deixa de ser julgada como alguém que não possuía “*virtudes tão adiantadas que Deus obrasse por ela aquela maravilha*” para ser classificada como alguém que tinha uma virtude especial, que lhe permitia fazer as curas e adivinhações pelas quais era conhecida na cidade, tendo, inclusive, atendido ao alto escalão da colônia portuguesa, como foram os casos do governador e do ouvidor-geral.

Gileade
Godoi

244

Água benta, exorcismos, sinal da cruz, orações católicas. Símbolos e rituais católicos de reafirmação da fé, de circunscrição do sagrado, deixam seus lugares habituais para significarem um lugar outro, confundindo posições de sujeito, funcionando na transferência de memórias, porque “não há ritual sem falhas, enfraquecimento ou brechas”; “uma palavra por outra é a definição de metáfora, mas é também o ponto em que o ritual se estilhaça no lapso”. Uma cruz no céu da boca, e a “arte diabólica” é passível de tornar a ser vista como virtude por força da memória simbólica marcada no corpo.

Não se pode deixar de considerar que essa marca no corpo, a cruz no céu da boca, é uma construção discursiva. Os préstimos que a índia tinha de fazer curas, “era por virtude especial de uma cruz que *dizem tem no céu da boca*”. A marca invisível do símbolo católico ganhava visibilidade discursiva na memória colonial tornando-se um saber notório e incontestável, confirmado pela eficácia das curas de Sabina, que, segundo o denunciante, “[...] tinha préstimo para fazer curas, e ‘por costuma’ com efeito fazê-las em várias pessoas”. Isso é confirmado pelos padres ratificantes⁴ ao final da denúncia, que, acerca das curas que relatara Raymundo José, afirmam que “se lhe podia dar crédito por ser notório em toda esta cidade que a dita Índia é costumada a fazer tudo e muito mais do que declarou o denunciante” (LAPA, 1978, p. 270). O mistério de uma cruz gravada no céu da boca era o fiador da tão questionada virtude de Sabina para obrar “maravilhas”. Fragmentos de rituais católicos e pagãos, costurados em uma religiosidade nascida da resistência, gerada na censura e fortalecida na memória.

4 Padres que assistiam às confissões ou denúncias e que, ao final, davam uma espécie de parecer, acerca do crédito que merecia a testemunha.

Referências

FURTADO, F. X. de M. Carta de 20 de julho de 1755. In: MENDONÇA, M. C. de (Org.). **A Amazônia na era pombalina**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, s.d.

HERCULANO, A. **História da origem e estabelecimento da inquisição em Portugal**. 8. ed. Tomo I. Lisboa: Bertrand, s.d.

GODOI, G. **Calar e dizer: injunções relativas às línguas geral e portuguesa no séc. XVIII**. 1998. 125 f. Dissertação (Mestrado em Letras)– Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1998.

LAPA, J. R. do A. (Org.). **Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)**. Petrópolis: Vozes, 1978.

MARIANI, B. **Colonização linguística: línguas, política e religião no Brasil (séculos XVI a XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII)**. Campinas: Pontes, 2004.

ORLANDI, E. (Org.). **Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. 3. ed. Campinas: Pontes, 2003.

PÊCHEUX, M. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes, 1997.

_____. Delimitações, inversões, deslocamentos. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas: IEL-Unicamp, n. 19, p. 7-24, jul./dez. 1990.

_____. Papel da memória. In: ACHARD, P. et al. **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 1999. p. 49-56.

*Um sabá
nos trópicos*

245