

Curadores e Medicina Popular no Minho Rural do Século XVIII

Curators and Popular Medicine in Rural Minho eighteenth century

Araújo A.P.¹, Araújo D.²

ARTIGO ORIGINAL | ORIGINAL ARTICLE

RESUMO

O pensamento mágico e o recurso à magia podem ser tão antigos quanto a humanidade, e a doença, pela sua incompreensão, pela angústia e pela fragilidade que acarreta é um dos grandes momentos da sua manifestação. No Minho rural do século XVIII eram habituais a magia, a feitiçaria e o curandeirismo, favorecidos pela pobreza das populações, pela sua rusticidade e iliteracia. Sendo estas práticas apanágio destas populações, é natural encontrarmos na Igreja as suas principais fontes documentais. Por isso, no sentido de se estudarem algumas destas práticas no Minho setecentista, foi realizada uma investigação documental no Arquivo Distrital de Braga (A.D.B.), relativa à pasta das Visitações e Devassas, e a relato de julgamento e sentença do Santo Ofício, relativamente a práticas de feitiçaria e curandeirismo. São de uma enorme riqueza e variedade os elementos que compõem o pensamento mágico destas populações rurais no Antigo Regime, povoando as representações sociais da saúde, da doença e dos meios de cura, e explicando fenómenos de outra forma inexplicáveis. É igualmente interessante notar, nesta estrutura de pensamento, uma constante intersecção entre elementos mágicos, supersticiosos e pagãos, e alguns suportes materiais e devocionais do catolicismo.

Palavras-Chave: curadores, medicina popular, pensamento mágico

ABSTRACT

Magic can be as old as the mankind, and disease, by the incomprehension, anguish and fragility is one of the great moments of its manifestation. In the eighteenth century rural Minho, magic, witchcraft and shamanism was very common, favored by the poverty and rusticity of the people. Because of the illiteracy of these populations, it is natural to find in the Church the main documentary sources of this phenomenon. Therefore, in order to documenting some of these practices in the Portuguese Minho in the eighteenth century, we study, in the Arquivo Distrital de Braga (ADB) the folder of Visitações e Devassas, and a sentence report of the Portuguese Inquisition, relating to practices of witchcraft and shamanism. The elements that make up the magical thinking of these rural populations in the Old Regime are of great richness and variety, populating the social representations of the health, the illness and the healing means, and explaining phenomena otherwise inexplicable. It is also interesting to note, in this framework of thought, a constant intersection of magical, superstitious and pagan elements, and some materials and devotional holders of Catholicism.

Keywords: curators, folk medicine, magical thinking

¹ Doutoranda da U. Minho. Membro CITCEM

² Médico pneumologista, CHAA, S. Pneumologia

Autor para correspondência: Duarte Araújo; duartearaujodr@sapo.pt

Submetido/Submitted: 12 junho 2016 | Aceite/Accepted: 26 junho 2016

As práticas de magia e curandeirismo no Minho do século XVIII

O recurso à magia pode ser tão antigo quanto a humanidade¹. A magia e o pensamento mágico sempre acompanharam o ser humano, marcando presença em muitos momentos da nossa vida. A doença, pela sua incompreensão, pela angústia e pela sensação de fragilidade que acarreta, foi sempre um desses grandes momentos. Para alguns autores, magia e religião são parte de um mesmo fenómeno, a tentativa de entender o mundo, de lhe dar alguma ordem, e de mitigar a angústia existencial. Sendo a religião naturalmente mais passiva, já que o pensamento religioso submete o Homem ao Divino, suplicando-lhe um favor, a magia pretende ser mais ativa, forçando a natureza ou submetendo o divino². No Minho, como de resto por todo o reino, continuavam a verificar-se no século XVIII práticas ligadas à magia e ao curandeirismo. Este fenómeno era mais frequente nas zonas rurais, afastadas dos centros urbanos, onde faltavam médicos, era nula ou deficiente a organização dos cuidados de saúde, e menos severa a vigilância eclesiástica. A pobreza das populações, a sua rusticidade e iliteracia, e a proximidade entre os curandeiros e as populações onde estavam integrados, eram outros fatores favorecedores da continuação destas práticas, desde há muito estabelecidas, e que haveria de chegar aos nossos dias. Mágicos e curandeiros eram habitualmente gente pobre e desprotegida, sem qualquer instrução. Num número muito significativo era esta a sua atividade principal, mas podiam ser também agricultores, mendigos, sapateiros, pastores, criados, ferreiros ou carpinteiros, e até

padres e sacristães. Era mais comum serem mulheres, solteiras ou viúvas, com escassos meios de subsistência, e acumulando com o ofício de parteira.

Tendo o povo naturalmente medo do desconhecido, a medicina científica praticada por médicos, pertencentes a um meio sociocultural diferente, eram mais vezes motivo de desconfiança do que mágicos e curandeiros, sentindo-se as pessoas mais confortáveis a contar as suas preocupações com a saúde, ou falta dela, a gentes que conheciam, e cujos métodos de trabalho poderiam para elas fazer mais sentido. Talvez também por isso, num tempo de significativa perseguição a quem se dedicasse a estas práticas, estas atividades eram habitualmente bem aceites pela população, e mais vezes perseguidos por médicos e cirurgiões, chamados «familiares do Santo Ofício» por colaborarem com a Inquisição. Um dos melhores meios de estudo dos fenómenos de magia e curandeirismo em Portugal, no século XVIII, é a análise dos processos movidos contra essas gentes, nos vários tribunais do Santo Ofício. Primeiro devido à existência de registos pormenorizados de processos contra mágicos, curandeiros e saladores, descrevendo os indivíduos, as suas atividades, os depoimentos dos acusadores, as circunstâncias do processo e as respetivas condenações. Depois pelo facto de, na Idade Moderna, Portugal ter assistido a um tempo de extrema perseguição das práticas de curandeirismo³. Também alguns médicos, cirurgiões e barbeiros estavam empenhados em perseguir estas práticas de medicina popular, colaborando com a Inquisição e com a hierarquia da Igreja, por questões ideológicas, por busca

de maior prestígio social, ou até por questões materiais, de uma tentativa de eliminação de indivíduos com atividades concorrenciais. Finalmente, sendo o curandeirismo um fenómeno próprio da ruralidade, da pobreza e da iliteracia, há naturalmente poucos registos escritos deste fenómeno, que não pelas elites intelectuais.

Apesar de uma enorme perseguição aos praticantes da chamada medicina popular no século XVIII, *a Inquisição humilhou publicamente feiticeiros, bruxos, adivinhadores e curandeiros, enviando-os para longe de casa o obrigando-os a viver no degredo em circunstâncias muito difíceis, mas raramente os mandou executar*³, atestando os naturais brandos costumes do reino. A perseguição funcionava assim mais como uma medida de controlo social, do que orientada por princípios morais ou religiosos. No último quartel do século XVIII esta perseguição quase desapareceu, quer por deixar de ser uma preocupação para o Santo Ofício, quer devido às limitações impostas à Inquisição, com a promulgação do novo Regimento do Santo Ofício, por Pombal, subordinando os seus poderes ao Estado, e fazendo-o assim perder autoridade e prestígio. Também a comunidade médica, com a reforma da Universidade de Coimbra, deslocou as suas preocupações da conquista de clientes nas zonas rurais, para o desenvolvimento de conhecimentos e novas metodologias, e para a reestruturação do ensino e saber médico, influenciada pelas ideias do Iluminismo.

Curandeiros, curadores e saludadores eram frequentemente o mesmo. O termo curador é mais vago e abrangente. O termo saludador, mais antigo, é menos

empregue no Minho. No norte de Portugal usava-se mais o termo curandeiro, e o Santo Ofício usava mais o vocábulo arcaico de saludador, para quem afirmava ter algum tipo de virtude por Graça Divina⁴. Um curandeiro era qualquer curador que usava a medicina popular. Independentemente de ser esta a sua principal ocupação, prestava algum tipo de cuidados de saúde, aparentemente muito bem aceite em zonas rurais, de difíceis acessos, onde a ajuda tardava. A sua atividade, baseada em crenças e práticas de magia, era naturalmente bem-intencionada e destinada a prestar uma ajuda, muitas vezes a única que as populações dispunham³. Estas, no entanto, votavam-lhes pouca lealdade em caso de confronto com as autoridades ou com a Igreja, talvez por medo, ou pela própria natureza da visita ao curandeiro ser um fenómeno algo clandestino.

Nesta época, algumas das práticas de curandeirismo estavam ligadas ao uso de mezinhas que envolviam queima ou ingestão de ervas ou especiarias, alimentos exóticos ou cozinhados de forma diferente do habitual, um sem-número de remédios caseiros, geralmente à base de plantas, e administrados com orações ou rituais de cura. Registe-se também o uso de ingredientes mágicos, como ramos de salgueiro, pêlos de barbas de bode, pedra branca, maxilar de cão, cerimónias e rezas específicas ou em alturas especiais do dia, como imediatamente antes do meio-dia, a melhor hora no combate às forças das trevas. Também eram usadas benzeduras, ensalmos específicos, rezas católicas, como padre-nossos e avé-marias, e invocação do poder curativo de Jesus ou de Deus. Muitas vezes o

curandeiro tinha poderes próprios, era um instrumento de Deus, chamava-se então «ter o corpo aberto»⁴.

Nem todos os curandeiros eram iguais. Havia os charlatães, sem qualquer tipo de conhecimento dos rituais mágicos, que se aproveitavam conscientemente da credulidade do povo; no Minho eram muito comuns, e chamavam-se por isso mesmo «comedores» ou «comedeiras»³, e há registos de até se aproveitarem sexualmente das mulheres que lhes pediam ajuda. Já os curandeiros verdadeiros acreditavam ter recebido uma «virtude» de Deus para curar, e os sinais que apresentavam era o terem nascido em determinado dia, ter chorado no ventre da mãe, ser gémeo, ser sétimo ou nono filho de um casal, ter uma cruz marcada no céu-da-boca, ou ter nascido primeiro com o braço esquerdo³. Muitos destes saludadores não precisavam de obrar qualquer procedimento curativo, a eficácia emanava deles próprios e as curas eram milagrosas. Outros, sobretudo no Minho, curavam por contacto que mantinham com espíritos de defuntos, e a sua função era muitas vezes contactar com as almas do outro mundo.

Havia curandeiros com conhecimentos, geralmente empíricos e supersticiosos, sobre plantas, que acreditavam ter virtudes curativas. Esses conhecimentos eram-lhes transmitidos por outro curador, à hora da sua morte, ou simplesmente a «ver fazer» médicos ou outros curadores. Os «bentos», assim chamados sobretudo no centro de Portugal, curavam por toque, já que tinham nascido com uma virtude curativa, também ela um dom de Deus. E havia também indivíduos conhecedores de feitiçaria e acusados de pacto com o

diabo, já que eles próprios atribuíam ao diabo a fonte das suas capacidades.

Bruxas ou feiticeiras, popularmente os termos são sinónimos, eram-no de nascença e por hereditariedade, e tinham poderes extraordinários, podendo praticar o bem ou o mal. A feitiçaria é a concretização do pensamento mágico², e por isso tão antiga quanto a humanidade, e também há muito perseguida: o Código de Hamurabi (cerca de 2000 a.C.) decretava a pena de morte para quem lançasse malefícios, e data de 1300 a. C., no antigo Egito, o primeiro processo conhecido movido por bruxaria². Um feiticeiro pode ser definido *como aquele que por meios diabólicos se esforça por atingir os seus fins*¹, e as feiticeiras dedicavam-se mais à magia amorosa e à adivinhação, baseavam-se no que ouviam contar e usavam «filtros amorosos»; os clientes pediam-lhes feitiços para problemas de amor, procuravam que adivinhassem o paradeiro de pessoas e objetos, ou que adivinhassem o futuro. Elas usavam a invocação de santos, o auxílio dos astros, praticavam «conjuros» invocando os poderes de Barrabás, de Caifás, de Satanás e do «diabo coxo», praticavam encantamentos, tinham rezas específicas para fins específicos, e cerimoniais em que não faltavam as velas acesas, uso de objetos sagrados, como pedra de ara, ervas de cheiro intenso, corações de frango e até pedras colhidas em locais de força. Faziam rituais à janela, a determinadas horas da noite, mastigando pão com queijo e proferindo palavras mágicas. Usavam fervedouros de vinho ou vinagre e defumadoiros, em que os clientes inalavam fumos de substâncias diversas. Podiam atuar apenas com gestos, com o toque, ou apenas com o

olhar: era o «mau-olhado» . Este «mau-olhado» era um feitiço espontâneo, não necessitava de técnica específica, podia até nem necessitar de feiticeiro, e estava frequentemente associado ao «mal de inveja», ou seja, o invejar alguém, neste caso transformado em vítima. As feiticeiras podiam fazer magia protetora de pessoas, bens ou animais, tratar «ligamentos», como no caso de o homem ser impotente ou a mulher infértil, «chuchar» crianças, a coberto da noite, matando-as, causar terrores noturnos, provocar moléstias agrícolas, matar o gado ou secar o leite. No entanto, e ao longo dos tempos, a estatueta, que reproduzia a figura de quem se queria enfeitiçar, permaneceria como o símbolo por excelência da feitiçaria², assim como o uso de substâncias pertencentes às vítimas, tal como urina, roupa com suor, saliva, cabelos, unhas ou sangue menstrual, já que a magia pressupõe *que a parte é solidária do todo, e o todo está nas partes*². Era então conhecido que as bruxas se podiam juntar em assembleias noturnas - o local do «sabat» - localizado geralmente atrás das aldeias¹, onde elas, disfarçadas de algum animal, vinham para adoração do diabo, realizando danças promíscuas, banquetes e orgias, em que também participavam humanos e diabos. Conselheiras e casamenteiras, muitas vezes invocando o poder de Santo António, o seu campo de ação mais importante era a esfera amorosa, já que podiam «inclinat vontades», dominar ou exacerbar um amor, provocar amizades ou inimizades, ou até amansar um marido violento.

Os mágicos, para além de curadores, influenciavam comportamentos e desejos, e eram adivinhos. Se a doença era

entendida como um fenómeno natural, melhor era consultar um médico; se era um castigo divino, a solução podia ser encontrada no devocionário católico; mas se era uma manifestação de um espírito diabólico, de um feitiço, mau-olhado ou mal de inveja, o recurso ao mágico era inevitável. Finalmente havia os intermediários, sobretudo nas cidades, cuja função era apresentar o cliente certo ao mágico certo. No que se refere à prática da alquimia, não há conhecimento do seu uso em Portugal, excetuando a publicação em 1732 da obra *Ennoea ou aplicação do entendimento sobre a pedra filosofal*, de Anselmo Castelo Branco, médico e familiar do Santo Ofício.

O povo recorria a curandeiros por falta de médicos na província, por dificuldade de acesso a médicos e cirurgiões, a trabalhar em vilas e cidades distantes, a muitas horas ou dias de viagem, ou por falta de dinheiro para lhes pagar, já que os seus honorários eram superiores aos dos curandeiros. Outras razões residem na incompreensão da medicina científica e desconfiança dos seus métodos, até pelo facto de os médicos serem muitas vezes cristãos-novos. Havia muita falta de confiança nos conhecimentos dos médicos e no seu escasso êxito terapêutico, e também é certo que os curandeiros efetuavam atos impossíveis de serem levados a cabo por médicos e cirurgiões, como casamentos mágicos, fazer aparecer objetos perdidos ou tratar feitiçaria negativa. Outra razão poderia ser o medo da lanceta, já que a sangria era então muito usada pelos médicos, enquanto os tratamentos dos curandeiros eram indolores. Por todas estas razões, abundavam curadores, muitos deles

especializados em determinadas doenças, sendo o seu campo de ação ilimitado³. Nesta época, e até nos maiores centros, as técnicas médicas mais inovadoras eram suspeitas, por «estrangeiradas» ou «judaicas», e a fé que os doentes colocavam nas medicinas populares e na sua magia, na competência do curador, nos rituais e em todo o cerimonial de tratamento, eram parte do caminho para a cura. Os curandeiros tinham assim vantagem psicológica, já que os seus métodos de cura, aliados ao uso de rezas comuns e invocações de Deus, de Cristo, da Virgem ou da Santíssima Trindade se coadunavam mais com as representações sociais da saúde e da doença das populações rurais do século XVIII, e por isso com as representações sociais da própria cura.

O campo de ação dos curadores era então ilimitado, incluindo «maleitas», mordeduras de animais venenosos, febres, asma, gota, dores de dentes, dores de cabeça, queimaduras, impotência sexual, crianças «que não queriam mamar», fraturas ósseas, problemas articulares, mas também situações mais específicas, como a «espinhela caída», o «quebranto», o «cobrão», o «fogo», o «mau-olhado» a «assombração», ou posse por espíritos de defuntos ou demónios, o «ligamento», e os «meninos apertados». As doenças que os curandeiros tratavam não eram obviamente específicas do Minho, antes descritas em várias zonas do reino, no período setecentista. Também não existe nenhum padrão entre a doença e o tipo de cura, podendo aparentemente todo o cerimonial e meios de cura variarem de curador para curador. O único padrão é a persistente associação de métodos, para darem mais

força à cura.

No que se refere aos métodos de tratamento, estes podiam então ser agrupados da forma a seguir descrita.

- Formas de tratamento baseadas na medicina popular, como beberagens, defumadoiros, fervedoiros ou emplastos.

- Substâncias usadas na medicina popular, como água, doce ou salgada, azeite, matérias vegetais ou animais variadas, ervas diversas e especiarias.

- Vocábulos mágicos, palavras «fortes», ensalmos, números mágicos, como três e nove.

- Locais específicos, como encruzilhadas de caminhos, igrejas, adros de igrejas, cemitérios, fontes ou janelas.

- Alturas especiais do dia, como imediatamente antes do meio-dia ou certas horas da noite.

- Rituais e cerimoniais peculiares.

- Elementos materiais do devocionário católico, como a água benta, as hóstias, a cruz e crucifixos, imagens e relíquias de santos.

- Outros elementos do devocionário católico, tal como rezas de padre-nossos e ave-marias.

- Invocação de Satanás ou vários diabos.

- Adivinhação.

- Contacto com espíritos dos mortos.

- Invocação do auxílio dos astros.

- Astrologia, ou seja, estudo do movimento dos astros e seu reflexo nos homens e nos acontecimentos, podendo prever acontecimentos.

- Feitiços e contrafeitiços vários.

- Elementos do imaginário mágico como cadeira de três pernas, velas, galo preto, cão preto, mandíbula de cão, navalhas, chumbo derretido, dente de víbora, terra de cemitério, pedras recolhidas no local de enforcamentos, urina de criança,

sangue de animais diversos, pelos das barbas de bode.

-O toque, o uso da saliva, ou o bafo do saludador.

Alguns dos problemas, doenças ou sintomas vão de seguida ser referidos, bem como o modo como eram frequentemente tratados. Nas hemorragias podiam ser usados maxilares de cão e ensalmos próprios.

As mordeduras de cães raivosos tratavam-se libertando no quarto do doente vapores de poções, misturando vinho, claras de ovos, mel, pétalas de rosas, arruda e rosmaninho, mas também bebendo água onde se ferveu arrabaça.

Na «bertoeja» usavam-se banhos de tãdega. As febres tratavam-se bebendo a água onde ferveu a papoila e a carqueja. As paralisias com ensalmos e entoação de palavras e versos especiais. A tosse seca era tratada com banhos de água onde eram cozidas folhas de oliveira e alecrim. Em certas doenças, não especificadas, usavam-se cerimónias e orações por parte do doente seguidas de palavras mágicas proferidas pelo curandeiro, e a oração de S. Cipriano era usada indiscriminadamente. A «espinhela» ou «espinhela caída», que provocaria dores nas costas, no estômago ou talvez opressão no tórax, tratava-se com rituais, orações, cataplasmas e seis credos, nove avé-marias e um pai-nosso, entoados sobre as ligaduras³. Podiam ainda utilizar-se cataplasmas com mel, gema de ovo e ervas sobre o abdómen, seguido do uso de ventosa para remover a doença, mais cinco padre-nossos e cinco ave-marias. Para os «inchaços inflamados» eram utilizados emplastos de violeta cozida com malgas. O «quebranto», incapacidade causada

por mau-olhado, apatia, tristeza ou depressão, era combatido com orações, ensalmos e palavras *poderosas*, muitas vezes em latim, ou proferidas de modo inaudível ou ininteligível, para acentuar o mistério da cura, e não poder ser repetida, mas também com beberagens de água com sete pitadas de cinza da extremidade de galhos de determinada planta.

O «maldosentido», conjunto de enfermidades que incluía fraturas ósseas, distensões musculares, entorses e lesões cutâneas, eram tratadas com ingestões à base de ervas, loções e unguentos, cerimoniais sobre a parte do corpo afetada, orações e ensalmos, ou tocando a área lesada com o pé da curandeira, transferindo assim a virtude; mas também se usavam cataplasmas de farinha de trigo, sumo de sabugueiro e sangue de carneiro, de cão ou de gato, mais três pais-nossos e três ave-marias dedicados à Santíssima Trindade, e mais cinco pais--nossos e avé-marias em honra a Cristo. As feridas podiam ser tratadas fazendo à sua volta círculos com a saliva do saludador. No «cobrão», talvez erupções cutâneas causadas por passagem sobre a pele de animal repelente como cobras, aranhas ou escorpiões, ou até a zona, ou herpes-zoster, usavam palavras mágicas que combatiam os animais em causa, rituais com faca para cortar algo que simbolizava o animal, ou orações e ensalmos, repetição de frases, batendo simultaneamente na soleira da porta, pelo lado de dentro e pelo lado de fora da casa, mais nove padre-nossos e avé-marias.

O «fogo» era uma inflamação da pele, e tratava-se como o cobrão; também se podia aplicar azeite, proferindo palavras

em voz baixa e incompreensível, ou com nove olhos verdes e frescos de sabugueiro, numa solução com água e três pequenos torrões de sal, recitando versos específicos e três ave-marias. No tratamento das lombrigas usavam versos especiais ou *palavras poderosas*, escritos em pequenas tiras de papel, e colocados numa bolsa de couro num fio à volta do pescoço; também havia rezas específicas contra lombrigas. Nas mordeduras de répteis e *cães danados* usavam soluções de ervas virtuosas, dente de víbora, saramagos verdes, losna e malvas cozinhadas em vinagre; ou espinha de rã ou dente de cobra, «curados» com gordura animal crua fermentada e administrada com *bênção*³, mas sempre usando partes do corpo do animal que se julgava causador da enfermidade. Na «carne talhada ou rendida», que eram aparentemente ferimentos superficiais, colocavam ligaduras de pano em cruz sobre a zona afetada e limpavam as feridas com azeite, soprando sobre ela, bafejando-a ou tocando-a, transmitindo a virtude, sempre recitando ensalmos e palavras poderosas específicas, mas de um modo ininteligível. As febres e as dores de cabeça podiam ser tratadas com bofes de carneiro quentes nas fontes. Nas odontalgias usavam cinzas quentes embebidas em vinho dentro da boca e nas dores das costas um unguento feito de aranhas e minhocas, deitados vivos em azeite a ferver, e colocado ainda quente na região dorida.

Os feitiços, ou feitiçaria negativa, podiam ser combatidos ou anulados descobrindo o causador, através da adivinhação e de cerimónias várias. Descoberto o causador do feitiço, executavam-se cerimónias inversas, ou

usavam-se poções e pós curativos, amuletos e rezas escritas e colocadas ao pescoço, ou manipulando objetos pessoais, cabelos ou unhas cortadas, de quem se julgava ter causado o malefício. Se um doente estava possuído, podia ser usado um certo ritual, na encruzilhada de um caminho, e com recurso a um galo negro. Para provocar o aborto usavam amuletos, rituais próprios, beberagens à base de ervas, ou colocando uma corda ou pedaço de couro com um nó debaixo da cama; «purgantes uterinos» de cânfora, amêndoa, poejo e arruda eram também usados. Na «assombração» usava-se chumbo derretido e deitado na água, seguido de rezas em que o mediador podia entrar em transe, e convocavam-se os espíritos, através de cerimónias noturnas, à luz das velas, chamadas de *pôr mesa às almas*. A cura de fraturas, luxações e entorses tinha uma técnica muito própria, impossível de descrever, mas que deixava adivinhar muita arte e algum conhecimento da anatomia humana. O «ligamento», talvez impotência sexual ou falta de líbido, tinham cerimoniais que podiam incluir urinar na boca de peixes machos. Os «meninos apertados», ou seja, débeis, eram tratados com cerimoniais específicos, embrulhando a criança em toalhas, fazendo cruces com cinza na boca e na cara e invocando o nome de Jesus.

Os honorários cobrados pelos curandeiros podiam ser em dinheiro, mas era mais frequente serem em géneros, tais como galinhas, pão, queijo, castanhas, nozes ou vinho. Estas remunerações eram menos significativas que os dos médicos, e proporcionais à capacidade económica do doente, à gravidade da doença ou dificuldade da cura, e podiam

ser negociadas. No entanto nem todos se faziam pagar, alegando a sua virtude provir de Deus, e ser por isso uma dádiva.

Os locais de atuação dos curandeiros eram variados, podendo incluir o adro ou as próprias igrejas, cemitérios, encruzilhadas de caminhos, locais de enforcamento, fontes, lareiras das casas, portas e janelas³. Mas as cerimónias eram levadas a cabo sempre a horas de pouco movimento, um doente de cada vez, no maior dos recatos. Os curadores trabalhavam geralmente sós, mas nas cidades, como no caso de Braga, formavam redes de relações, mais ou menos hierárquicas. Uns podiam atuar apenas na freguesia onde residiam, mas os curadores que tinham sucesso com as suas curas deambulavam de terra em terra, à procura de fama e dinheiro, que de resto nunca chegavam, continuando a viver com dificuldades.

A crença popular na virtude dos saladores ou curandeiros, ou seja, no facto de que eles tivessem uma virtude natural para curar, era amplamente aceite pela população rural. O que espanta é a opinião das elites intelectuais, dos médicos e da própria Igreja sobre essa temática. Que havia pessoas com virtude natural para curar, virtude que era dada por Deus, era inicialmente bem aceite, já que as curas se podiam dever às qualidades dos medicamentos ou às virtudes do curador. Por isso aceitavam melhor o curador que usava apenas o seu toque, vista ou hálito, do que os que curavam com palavras, bênçãos, cataplasmas ou mezinhas: se tivessem a virtude, diziam, tudo o resto era desnecessário. E sendo essa virtude dada por Deus, devia ser posta ao serviço

da população, e disto se fazia também eco a Igreja, pelo menos nas primeiras décadas do século XVIII³, concedendo a Inquisição ou as dioceses licenças para os saladores praticarem. Havia, no entanto, quem pensasse ser a virtude obtida por intervenção demoníaca, e entendiam existir três tipos de remédios, diabólicos, naturais e divinos. Os primeiros eram, sobretudo, usados pelas feiticeiras e os segundos pelos médicos. Os divinos eram *Primeiro, grande fé na divina proteção; segundo, tomar o batismo; terceiro, confissão dos pecados; quarto, tomar a sagrada eucaristia; quinto, o exorcismo da Igreja; sexto, água benta; sétimo, relíquias dos santos; oitavo, sinal da cruz; nono, chamar o nome de Jesus, Nossa Senhora, Anjo da Guarda /...; décimo, oração com jejum*³.

No entanto o exorcismo era o último passo, quando todos os outros métodos falhavam. Também havia médicos que consideravam haver doenças naturais e outras causadas pelo Demónio, ainda que com permissão de Deus: era o caso de certos *achagues demoníacos*, da licantropia, das convulsões, da epilepsia, das paralisias e das manias, e, por isso, deveria haver outro tipo de abordagem com vista à cura. Também o Santo Ofício considerou, durante muito tempo, que certas curas radicavam em pacto diabólico, aceitando quer as virtudes do curador, quer a natureza diabólica das curas.

É só a partir de 1750 que o racionalismo invade o campo do curandeirismo e da medicina popular, sendo as bruxas desacreditadas, por a bruxaria ser simplesmente impossível, passando a fazer parte do imaginário popular. A razão humana exclui agora pactos com o Diabo, curas milagrosas e poderes ou virtudes curativas, de tal modo que

para o final do século, entre as elites, estas crenças tinham desaparecido, sendo próprias apenas das crianças, das mulheres velhas e das pessoas rústicas⁴. A Inquisição continua a condenar estes indivíduos, já não por pactos com o Demónio, mas por impostura e superstição, e a partir de 1770 desapareceu a ideia de intervenção diabólica, e quase desaparecem também os processos contra curadores. O novo Regimento da Inquisição, de 1774, reza que *No presente seculo iluminado seria incompatível com a sizudeza e com o decoro das Mesas do Santo Oficio, instruírem volumosos processos com formalidades jurídicas e serias a respeito de huns delitos ideais e fantásticos, com a consequência de que a mesma seriedade com que fossem tratados continuasse em lhes fazer ganhar maior crença nos povos /... quando, pelo contrário, sendo desprezados e ridicularizados, virão logo a extinguir-se como a experiência tem mostrado entre as nações mais polidas da Europa*³.

Ou seja, se até então, e durante grande parte do século XVIII, o Santo Oficio favoreceu as ideias iluministas, perseguindo e condenando como nunca o tinha feito até então, feiticeiras e saludadores, ou seja, um determinado obscurantismo, mas pela razão errada, agora esse mesmo Santo Oficio representa-se como uma estrutura do Iluminismo e com uma política de mudança.

Para além dos curadores, havia também algum conhecimento de medicina popular por parte das populações, fazendo mezinhas que usavam para se tratarem ou dar de conselho aos vizinhos. Estes conhecimentos, geralmente à base de ervas e plantas que acreditavam ter propriedades curativas, apesar de rudimentares, acabavam na prática, muitas vezes, por serem os mesmos usados pelos médicos de então.

Mezinheiras, benzedeadas e feiticeiros: documentação da realidade minhota

Franquelim Soares refere, na arquidiocese de Braga, nos séculos XVI e XVII, casos de curandeirismo e feitiçaria, mercedores de penas leves, habitualmente sob a forma de admoestação e multas⁶. No sentido de se documentarem algumas destas práticas no século XVIII, foi realizada uma investigação documental no Arquivo Distrital de Braga (A.D.B.), relativa à pasta das *Visitações e Devassas*, e nela consultou-se os *Roteiros da Visita de Santa Maria de Vinhas* e os livros de *Termos de Santa Maria de Vinhas*; consultou-se também o manuscrito com a cota 738 1A, no mesmo arquivo. Foi assim possível encontrar alguns relatos de práticas de mezinheiros e de feitiçaria no Antigo Regime.

Visitações são atos de correção e exercício de jurisdição por parte dos bispos às paróquias da sua jurisdição⁷. *Livros das Visitas é um termo genérico, que engloba os Livros dos Capítulos da Visita, ou Livro das Visitações, os Livros de Devassas, o Livro de Termos dos Culpados e o Roteiro dos Culpados.*

Os *Livros das Visitações*, ou *Roteiros das Visitações* são atas das visitas pastorais acima referidas, segundo o ritmo pelo qual se processavam, e incluindo geralmente o nome e títulos do visitador, data da visita, paróquias visitadas e circunstâncias da visita⁴.

Os *Livros das Devassas* são depoimentos de denúncias referentes a determinadas pessoas, referindo nomes de culpados e testemunhas.

Os *Livros dos Termos*, ou *Termos dos culpados* são notificações de culpa, podendo o culpado aceitar ou não a

sua responsabilidade e a respetiva condenação. Franquelim Neiva Soares refere que os roteiros dos culpados fornecem a história única das freguesias num período de média ou longa duração, enquanto as devassas diagnosticam os seus males num dado momento, e os termos dos culpados visam saná-los⁴; relativamente aos Roteiros dos Culpados, afirmou existirem vinte e nove exemplares para todas as circunscrições da arquidiocese de Braga, desde o século XVI até 1831. Estes livros apresentam uma secção para cada ano de visita, as freguesias pela ordem do roteiro, a identificação do culpado e a respetiva condenação, não referindo a multa. Quando em determinada freguesia não havia culpados era escrito à frente ou por baixo «não procede».

No arquiprestado de Santa Maria da Vinha, que incluía trinta e duas igrejas dos concelhos de Viana do Castelo e Caminha, e nos livros anteriormente referidos, podem-se ler vários casos, essencialmente de mulheres, que eram mezinheiras, benzedeadas e feiticeiras, e que são de seguida referidos.

•Em 1721, Maria Ramos, por feiticeira, fez termo de admoestação⁸.

•Em 1722, Maria Francisca Franca fez 1º termo de não curar com palavras supersticiosas⁹.

•Em 1723, termo de admoestação a Pedro Domingues, casado, do casal da freguesia de Gualtar, de não usar mais de feiticeiro e benzedeados⁹.

•Em 1723, termo que fez Maria Alves, mulher de Francisco Alves, do lugar do Outeiro, freguesia de Nogueira da forma de não ser mezinheira e benzedeadas; aceitou a admoestação e prometeu estar curada; não pagou multa e ficou sem pena¹⁰.

•Em 1723, termo que fez Justa Rodrigues, da freguesia de Santa Berta, por mezinheira e feiticeira, admoestada em terceiro termo na forma do Sagrado Concílio Tridentino. Aceitou não tratar de mais tais coisas, ações diabólicas e proibidas, causadoras de grandes danos na alma; condenada a 2000 reis, pagou apenas 1500 por ser muito pobre¹⁰.

•Em 1723, Maria Franca, mulher de António A., admoestação por benzedeadas⁹.

•Em 1724, Lourenço Domingues, solteiro, de Rio Tinto, por mezinheiro, fez 3º termo em forma¹⁰.

•Em 1724, termo de admoestação a Sebastiana Gomes, mulher de João Pedro do Carucho, por mezinheira⁹.

•Em 1724, termo de admoestação a Domingas de Rosmaninho, irmã de Lourença Domingues, por consentir que esta vivesse de mezinheira, mas não foi provada a culpa (não procede)⁹.

•Catarina Francisca, mulher que ficou de Augusto Barbudo, por cortar ar e fazer algumas mezinhas proibidas, primeiro termo, teve pena⁹.

•Em 1736, Sebastiana Gomes admoestada por fazer mezinhas supersticiosas¹⁰. Aceitou a admoestação, confessou culta e prometeu emenda, não sendo condenada.

•Em 1736, 2º termo de admoestação a Catarina, da freguesia de Meixedo, por mezinheira, na forma do Sagrado Concílio Tridentino (SCT), para que deixasse de dar escândalo em fazer mezinhas e curas supersticiosas e ilícitas. Aceitou a admoestação, confessou a culpa e prometeu emenda. Não foi condenada em pena pecuniária, por ser mulher não sabia escrever, por isso não assinou¹¹.

•Em 1736, termo de admoestação a Teodora Ribeira, da freguesia de Santa Marta, por mezinheira, na forma do SCT

para que não desse mais escândalo a fazer mezinhas; aceitou admoestação e culpa e prometeu emenda; não foi condenada em pena pecuniária. Por ser mulher não assinou¹¹.

- Em 1736, termo de negação que fez Brizida Cunha, do lugar de Bardozelo, Santa Marta, por mezinheira, na forma do SCT, foi admoestada por fazer mezinhas supersticiosas e curas ilícitas. Aceitou a admoestação e confessou a culpa, prometeu emenda e não foi condenada. Por ser mulher, não assinou¹¹.

- Em 1739, Sebastiana Gomes (já referenciada acima nos roteiros) e admoestada pela 3ª vez na forma do Sagrado Concílio Tridentino para que nunca mais praticasse como benzedeira e mezinheira; aceitou admoestação, confessou a culpa e prometeu emendar-se; foi condenada em 500 reis¹¹.

Consultamos também o manuscrito solto e com a cota 738-1A, no mesmo arquivo (A.D.B.), onde foi possível encontrar um relato de sentença do Santo Ofício, pelo qual foi relaxado à justiça secular Francisco Barbosa¹², pedreiro, da freguesia de S. João de Bico, Concelho de Coura, arcebispado de Braga, inicialmente degredado na galé de Lisboa Oriental, por segundo lapso de feitiçaria, no auto de fé que se celebrou em Lisboa em 24 de julho de 1735, e culpado dos factos a seguir descritos.

- Curas e artes falsas, más, supersticiosas e diabólicas.

- Pacto com o demónio, tributando-lhe cultos e adorações, oferecendo-lhe rezas e esperando dele a salvação que só podia esperar de Deus.

- Feiticeiro, prometia fazer aparecer pessoas que estavam em terras remotas; em cerimónias elevava as mãos ao céu,

dizendo que lia cartas, sem saber ler.

- Fazia encantos e desfazia feitiços, obrigando a vir à sua presença a pessoa que os tinha feito, com bênçãos e palavras.

- Fazia o doente e enfeitado tomar banhos de masseira, compostos de três castas de ervas diferentes.

- «Degradava sombras», ou seja, assombrações, usando cruces e água benta e dizendo as palavras: «eu te queiró S. Pedro e S. Paulo e de todos os santos que me acompanhes para qualquer parte que eu for».

- Prometia descobrir tesouros e minas de ouro, mouros e mouras ricamente vestidos e que depois eram despojados das suas riquezas, bem como penas de ouro e diamantes, tudo isto dentro de um mineral que possuía, ou em lugares aos quais conduzia os clientes.

- Tratava enfermos usando o nome da Santíssima Trindade, cruces, sinos e sermões.

- Medicava enfermos com lavatórios de várias ervas, lançando-se os doentes ao rio com a mão direita e voltando sobre a esquerda.

- «Cortava sombras» (assombrações) com cinzas peneiradas lançadas para o ar, dizendo «eu te degrado sombra pela graça de Deus, S. Pedro e S. Paulo».

- O seu conhecimento tinha origem em sonhos, onde visualizava um vulto com cabeça negra e vestido de branco (o diabo), e que lhe terá ensinado a curar.

- O diabo lhe terá pedido que o adorasse, e em troca lhe prometia tudo o que o réu quisesse.

- Retirava feitiços, colocando os pés do doente num alguidar de água quente com cinco mãos-cheias de cinza do forno, em forma de cruz, por nove dias; fazia cruces nas pernas e braços com aquela água,

devendo esta ser depois lançada *à noite*, numa encruzilhada. Também retirava feitiços usando um dente de origem desconhecida numa bolsa, sempre junto do doente.

- Levantava a espinhela caída, usando emplastos colocados junto ao estômago do doente, formando três cruces e repetindo palavras ininteligíveis.

- Para levantar a espinhela caída usava também uma ventosa na boca do estômago, sem cruces, rezas ou bênçãos.

- Assistia doentes, a quem avisava que os medicamentos não faziam efeito, com cozimentos de ervas de S. João, aplicados no sangradouro do braço direito e do joelho esquerdo para baixo.

- Tratava doentes fazendo abrir o seu colchão da cama e introduzindo lá uma boneca.

- Interpretava sonhos.

- Usava um boneco no qual espetava alfinetes, quando o doente sintia dores, depois queimava o boneco e lançava as suas cinzas à água benta de certa igreja.

- Tratava com lavatórios de alecrim e marcela aplicados no corpo do enfermo.

- Fazia defumadoiros das casas com incenso e água benta, lançada aos quatro cantos das camas dos doentes.

- Usava lavatórios para tirar feitiços, e no fundo dos recipientes via sapos, descobrindo o autor dos feitiços (feitos contra a pessoa doente).

- Era casamenteiro, fazendo as pessoas tocar em determinadas «medidas» em forma de cruz ou sino, ou lançando cinza em lavatórios, em forma de cruz.

- Adorava o demónio que tinha tomado a figura de gato «rajado» e que frequentemente lhe aparecia em sonhos, dando-lhe o dom de curar.

Este homem foi condenado em 24 de ju-

lho de 1735 por feitiçaria. Açoitado pelas ruas, foi depois condenado ao «afogamento por garrote» na ribeira, em Lisboa. O corpo foi queimado depois de morto, e posteriormente feito em pó. Foram ainda retirados todos os bens aos familiares, ascendentes e descendentes. Este caso é aqui referido porque acaba por resumir, num só indivíduo, as atividades de mágico, adivinhador, casamenteiro, saluador e feiticeiro. Nele, e nas suas atividades, identificam-se claramente elementos mágicos, supersticiosos, pagãos e católicos, bem como os vários métodos de cura usados e o modo como a doença era então frequentemente representada.

CONCLUSÃO

São de uma enorme riqueza e variedade os elementos que compõem o pensamento mágico das populações rurais do Minho no Antigo Regime, povoando as representações sociais da saúde, da doença e dos meios de cura, explicando fenómenos de outra forma inexplicáveis e dando alguma coerência ao mundo em que viviam⁵. É interessante também notar, nesta estrutura de pensamento, uma constante interseção entre elementos mágicos, supersticiosos e pagãos, e alguns suportes materiais e devocionais do catolicismo, como a cruz, a água benta, as hóstias sagradas, as relíquias de santos, as orações e a fé nos milagres de Cristo, da Virgem Maria e dos santos. Mas para além de uma forma muito particular de representação social da saúde, da doença e da cura, deparamos também, por parte dos vários curadores e dos seus clientes, com uma forma peculiar de representação social do próprio catolicismo, na interseção com a magia, a superstição e algumas reminiscências pagãs.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1.Summers M. História da Bruxaria. Mem Martins, Livros da Vida, 1998.
- 2.González-Quevedo PJ. Feiticeiros Bruxos e Possessos. Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 1980.
- 3.Paiva JP. Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” - 1600-1774. Lisboa, Editorial Notícias, 2002.
4. Soares FN. A Arquidiocese de Braga no Século XVII-Sociedade e Mentalidades pelas Visitações Pastorais (1550-1700). Braga, Editora Bezerra, 1997.
- 5.Paiva JP. A magia e a bruxaria. In Azevedo, Carlos Moreira (dir.), História de Portugal, vol. 2, Lisboa, Círculo de

Leitores, 2000.

- 6.Soares FN. Medicina Popular e Feitiçaria nas Visitações da Arquidiocese de Braga nos Séculos XVI e XVII. In Revista de Guimarães, nº 103, 1993.
- 7.Capela JV. As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do Imaginário Minhoto Setecentista. Braga, Barbosa e Xavier, 2003
- 8.ADB, VD, nº607.
- 9.ADB, VD, nº654.
- 10.ADB, VD, nº657.
- 11.ADB, VD, nº659.
- 12.ADB, MS 738 1ª.