

INTRODUÇÃO E SÍNTESE

Há pouco mais de trinta anos, o conhecido historiador da bruxaria H. C. Erik Midelfort escreveu: “a investigação dos grandes temas da bruxaria não pode, efetivamente, avançar de uma maneira profícua na ausência de estudos locais pormenorizados”.¹ Durante as três últimas décadas, historiadores americanos e europeus têm dedicado uma quantidade extraordinária de atividade de investigação ao problema da bruxaria e da perseguição de bruxas durante as fases iniciais do período moderno. Estudos regionais publicados recentemente examinam as causas e as circunstâncias das caças às bruxas num conjunto representativo de territórios europeus e territórios coloniais americanos, dando um contributo indispensável para a compreensão das circunstâncias históricas e sistemas de crenças populares que moldaram os acontecimentos durante aqueles tempos turbulentos. Os esforços destes historiadores aperfeiçoaram as abordagens e os métodos adotados em relação ao estudo das caças às bruxas e deram origem a novas interpretações e teorias sobre a prática da bruxaria e as perseguições, alargando desse modo os parâmetros analíticos deste importante tema.

Por serem tão reveladoras, as caças às bruxas têm sido uma matéria tentadora para os historiadores. Uma depuração comunitária tumultuosa pode fazer surgir na sociedade fraturas causadas por motivos económicos, religiosos e políticos. As características das caças às bruxas podem dizer muito sobre o lugar das mulheres, das minorias ou dos pobres na sociedade, os papéis que a sociedade lhes atribui, e a facilidade com que esses grupos são vitimizados. Além disso, a atividade da caça às bruxas também revela informações significativas sobre receios e crenças populares. O medo das bruxas que tomou uma grande parte da Europa no princípio da Idade Moderna conduziu a centenas de caças às bruxas periódicas localizadas, cada uma delas com uma

¹ H. C. Erik Midelfort, *Witch Hunting in Southwestern Germany, 1562–1684* (Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1972), p. 2.

causalidade e um perfil de desenvolvimento próprios. Contudo, a própria natureza destes episódios assustadores – envoltos em mistério, paranoia e superstição – torna-os especialmente difíceis de interpretar. A tarefa dos historiadores continua a consistir em comparar as reações sociais em relação às bruxas acusadas em comunidades de toda a Europa e da América, a fim de explicar por que razão ocorreram diferenças nas formas de perseguição.

Mas a colagem histórica não está de modo algum concluída; subsistem grandes lacunas na bibliografia erudita. Os historiadores da bruxaria têm ignorado em grande medida Portugal, um país que vivenciou a vigilância vigorosa da Inquisição. O tema apenas é abordado numa meia dúzia de livros e nuns quantos artigos específicos – dos quais apenas um foi publicado em inglês. Embora exista uma grande abundância de material sobre o tratamento dos judeus e muçulmanos convertidos às mãos da Inquisição, até meados da década de 1990 não foi feita qualquer tentativa de elaborar um estudo regional minucioso e preciso sobre a perseguição da bruxaria em Portugal, utilizando os métodos e modelos empregues pelos historiadores que mais recentemente estudaram o assunto. Conquanto a situação tenha melhorado drasticamente com a publicação do excelente livro de José Pedro Paiva, *Bruxaria e Superstição num País sem ‘Caça às Bruxas’: Portugal 1600–1774*, em 1997 ainda não havia nenhum estudo alargado da caça às bruxas em Portugal, escrito em língua inglesa. Em 1999, Brian Levack, escrevendo na excelente série “Witchcraft and Magic in Europe”, editada por Bengt Ankarloo e Stuart Clark, disse: “Em termos comparativos, Portugal é o país em que menos se sabe sobre bruxaria”.²

O presente estudo começou por ser (muito antes da publicação da obra de Paiva) uma tentativa de colmatar essa lacuna. Os caçadores de bruxas do Portugal quinhentista e seiscentista não eram tão diligentes como os seus congéneres do norte da Europa. Será que isto se pode explicar, pelo menos em parte, com base no suposto “legado de tolerância” que existe entre os portugueses em relação a pessoas de religiões diferentes, devido aos contactos marítimos comerciais com culturas não europeias, e será que os portugueses usaram internamente de uma permissividade cultural adquirida em relação aos indivíduos acusados de heresia e bruxaria? Estaria simplesmente o Estado português demasiado preocupado com a expansão marítima para despender recursos em atividades intensas de caça às bruxas? Ou será que a prosperidade relativa e a estabilidade política em Portugal durante o princípio da Idade Moderna, um resultado direto do êxito do seu comércio ultramarino, ajudaram a criar o tipo de clima sócio-religioso irénico em que era menos provável surgirem acusações de bruxaria do que noutros locais? Afinal, não devemos esquecer que Portugal se manteve estável na sua fé; o país não foi abalado pela Reforma Protestante, não tendo, portanto, vivido o tipo de agitação social

² Brian P. Levack, “The decline and end of witchcraft prosecutions”, in Benkt Ankarloo e Stuart Clark, eds., *Witchcraft and Magic in Europe: the Eighteenth and Nineteenth centuries* (Filadélfia: The University of Pennsylvania Press, 1999), p. 129.

religiosa ou militar que contribuiu para muitas acusações de bruxaria na Alemanha, em França e nas Ilhas Britânicas.

Além disso, quando efetivamente houve “julgamentos de bruxas” em Portugal, terão estes julgamentos desempenhado uma função social? Isto é, terão as acusações e as perseguições beneficiado a comunidade redefinindo os limites morais ou sociais? Terão as caças às bruxas alterado, ou talvez reforçado, o comportamento social “normativo”? (Pensadores eminentes como Keith Thomas, Alan MacFarlane e E. E. Evans Pritchard têm defendido esta interpretação histórica/antropológica.) Ou, pelo contrário, terão as caças às bruxas locais, embora raras, afetado tanto as comunidades portuguesas que as podemos considerar (tal como os historiadores H. C. Erik Midelfort e Brian Levack) um produto de uma sociedade disfuncional e autodestrutiva? Do mesmo modo, é importante perguntar se as autoridades civis ou eclesiásticas abusaram do sistema judicial para atingir os seus próprios fins. O que tinham a ganhar, em termos materiais e outros, com um veredicto de culpado num processo de bruxaria em Portugal?

A fim de compreender a evolução das caças às bruxas em Portugal, comecei por construir um quadro de crenças comuns. O que pensavam os portugueses dos praticantes da magia e como é que essas ideias influenciaram os processos de bruxaria em Portugal? Quais eram as características estereotípicas das bruxas e dos seus consortes, segundo a gente do povo portuguesa no final do período medieval e princípio da Idade Moderna? O meu trabalho de investigação preliminar e a minha experiência disseram-me que as crenças em Portugal diferiam um pouco da média europeia, em parte devido ao contacto e interação com culturas diversas em África, na América do Sul e na Ásia, mas principalmente em consequência da inevitável infusão de crenças populares mouriscas durante vários séculos de ocupação ibérica.

Em março de 1992, fiz uma investigação preliminar de recursos para o meu projeto na Torre do Tombo. É aqui que estão arquivados os registos completos dos três tribunais regionais da Inquisição em Portugal, que incluem mais de quarenta mil casos, bem como coleções de documentos relativos a mais de uma dúzia de organismos estatais e eclesiásticos pertinentes. Comecei por pesquisar estes registos em busca de casos específicos de perseguição de bruxas, com vista a explicá-los e a situar os processos num contexto histórico mais alargado. Mais especificamente, esperava descobrir casos em que os depoimentos do acusado, bem como o tipo de perguntas do acusador, revelassem crenças e questões características da experiência portuguesa. Por outro lado, queria compilar informação suficiente para uma análise estatística sistemática de assuntos como o estatuto económico e social do acusado e a relação entre as caças às bruxas e a agitação política ou social concomitante.

Com o decorrer do tempo, porém, e tal como era de esperar, o meu projeto de investigação foi evoluindo, passando a incidir sobre um tema mais preciso. Começaram a revelar-se tendências inesperadas na cronologia das caças às bruxas em Portugal: a maior parte dos processos da Inquisição contra indivíduos acusados de crimes de

magia surgiram depois de 1680, uma época de racionalismo crescente na Europa e uma data em que este tipo de julgamentos praticamente haviam deixado de existir noutros locais. Além disso, constatei que um número elevado de vítimas da Inquisição eram curandeiros supersticiosos, homens e mulheres do campo que ganhavam a vida, em parte, receitando remédios mágicos para doenças comuns. Não pareciam ser os bruxos e bruxas satânicos que eu esperara encontrar.

Ao aprofundar um pouco mais o assunto, comecei a reparar que os médicos e cirurgiões com formação universitária e autorização para exercer desempenhavam frequentemente um papel ativo nos julgamentos de curandeiros. Constatei, em inúmeros casos, que os profissionais da medicina ou prestavam depoimento como testemunhas periciais ou estavam de algum modo ligados à denúncia inicial do curandeiro acusado. Estes fatores fascinaram-me; resolvi investigá-los minuciosamente e concentrei a minha atenção no século XVIII. O meu projeto, já profundamente alterado, acabou por se tornar o presente livro: *Médicos, Medicina Popular e Inquisição: a repressão das curas mágicas em Portugal durante o Iluminismo*.

O estudo que resultou do meu trabalho de investigação explica o meio cultural e político em que ocorreram os julgamentos de crimes de magia em Portugal, no período do Iluminismo. Examina os métodos utilizados pelo pessoal ao serviço da Inquisição portuguesa em relação aos praticantes de magia (considerando, especialmente, as crenças e práticas de cura populares portuguesas), ajuda a compreender melhor os principais atores de ambos os lados da “caça às bruxas” em Portugal, e apresenta algumas imagens vívidas dos julgamentos baseadas em excertos das audiências.

Tenho de admitir que, com esta abordagem, não tomo partido em relação àquilo que o historiador M. J. Kephart e outros autores de estudos sobre bruxaria denominam as escolas “racionalista” e “romântica”. “Os racionalistas negam que tenham existido quaisquer bruxas satânicas”, explicou Kephart num artigo de 1980. “Os românticos afirmam que houve um tipo qualquer de ‘bruxas’ durante o período da caça às bruxas satânicas, ou pelo menos que se estava a passar algo que os caçadores de bruxas satânicas e os estudiosos modernos podiam interpretar como ‘bruxaria’”.³ Pessoalmente, considero que estas duas abordagens não se excluem mutuamente; efetivamente, trata-se de duas perspetivas complementares.

Por conseguinte, os contributos das duas escolas bibliográficas são ambos úteis para os meus efeitos, pois ajudam a formular uma explicação mais sólida e multifacetada dos processos intentados por crimes de magia em Portugal. As duas escolas descrevem ambas com precisão, mas não inteiramente, aquilo que considero serem as condições necessárias da perseguição da bruxaria: a crença popular na, e prática da, magia, conjugadas com uma preocupação – ou mesmo medo – entre as elites sociais quanto às consequências das práticas supersticiosas populares da

³ M. J. Kephart, “Rationalists vs. romantics among scholars of witchcraft”, in *Witchcraft and Sorcery*, ed. Max Marwick (Londres: Penguin Books, 1990), p. 326.

magia. Essas condições subsistiam em Portugal nos séculos XVII e XVIII, embora se tenham atenuado à medida que os receios das elites em relação à magia satânica foram desaparecendo. O facto de ter utilizado estas duas abordagens historiográficas enriqueceu o presente estudo. A utilização tanto de conceitos racionalistas como românticos conduziu a uma explicação geral mais circunspecta e multifacetada da dinâmica e da causalidade por detrás dos julgamentos de crimes de magia em Portugal durante o Iluminismo.

A cadência dos processos inquisitoriais por feitiçaria e bruxaria em Portugal aumentou dramaticamente no final do século XVII, atingiu um pico entre 1715 e 1760 (bastante tarde, em comparação com o resto da Europa) e diminuiu acentuadamente a partir de 1771. No presente estudo sobre as circunstâncias em torno desses acontecimentos, concentrei-me no papel da Inquisição na instauração de processos e descrédito dos curandeiros, também denominados saladores, que no Portugal setecentista eram acusados e julgados de acordo com leis com vários séculos de existência, que condenavam a prática da bruxaria e da feitiçaria. Ao longo do século XVII e grande parte do século XVI, os casos das chamadas bruxas raramente foram levados a tribunal em Portugal. Contudo, os processos da Inquisição contra os curandeiros registaram um aumento acentuado durante o reinado de D. João V (1706–1750). Durante este período, em quase 60% dos julgamentos do Santo Ofício em que o suspeito era acusado de um crime que envolvia a utilização de magia ou de superstições, o acusado era efetivamente um curandeiro que fornecia remédios aos camponeses na província. Para serem eficazes, estas curas exigiam normalmente atos ilícitos de feitiçaria. Estes casos de “bruxaria” revelam a intolerância crescente em relação aos curandeiros populares entre inquisidores e elites anteriormente indiferentes, uma intolerância que conduziu a uma política de opressão sistemática durante o século XVIII.

É significativo que este período de perseguição da bruxaria em Portugal tenha sido também aquele em que um número sem precedentes de médicos e cirurgiões com formação universitária começaram a ingressar nas fileiras remuneradas da Inquisição, prestando serviço como “familiares” (funcionários não eclesiais do Santo Ofício que frequentemente denunciavam elementos aberrantes da sociedade, como potenciais alvos de uma investigação inquisitorial) a fim de usufruírem do estatuto elevado e dos privilégios inerentes a esse cargo. Sustento que os médicos e cirurgiões autorizados a exercer, movidos pela competição profissional, mas, também, por uma preocupação em promover a medicina “científica” racionalizada, se serviam da sua posição no Santo Ofício para promover o julgamento dos fornecedores de remédios supersticiosos populares.

Creio, portanto, que a perseguição de curandeiros e saladores revela um conflito entre a cultura médica erudita e a cultura das curas populares no Portugal de finais do século XVII e do século XVIII. Esta tensão entre a cultura popular e a cultura das elites foi crescendo à medida que o período do Iluminismo foi avançando e as

ideias racionalistas sobre a medicina começaram a penetrar em Portugal por vias não oficiais (mas frequentemente com o consentimento tácito de funcionários ortodoxos reacionários do Estado e da Igreja). Os processos do Santo Ofício contra curandeiros mágicos provam, portanto, que as ideias iluministas sobre práticas médicas racionalizadas haviam penetrado a mente das elites eruditas de Portugal, a ponto de até as políticas da Inquisição mudarem para se acomodar a, e mesmo promover, uma abordagem mais científica da cura. Neste caso raro, a Inquisição funcionou como um instrumento de uma mudança social progressista.

O facto de este período de perseguição de crimes relacionados com a bruxaria e a feitiçaria ter surgido relativamente tarde em comparação com o resto da Europa – em Portugal, o episódio de perseguição mais intensa deu-se inteiramente no século XVIII – torna-o uma ocorrência extremamente invulgar. Houve alguns outros países e territórios – a Polónia, Estónia e Suécia, situados na periferia da Europa, tal como Portugal – que viveram surtos de perseguição da bruxaria no século XVIII, mas tratou-se de episódios que envolveram muito menos processos do que no Portugal contemporâneo.⁴ Além disso, a frequência dos julgamentos em muitas destas regiões diminuiu acentuadamente após o primeiro quartel do século XVIII, numa altura, precisamente, em que o ritmo dos procedimentos penais estava a aumentar em Portugal.

De todos os países da Europa em que houve julgamentos de crimes de magia na era do Iluminismo, a Hungria foi o único onde ocorreu um episódio de perseguição contínua numa escala e dentro de um quadro cronológico comparáveis aos de Portugal.⁵ Entre 1690 e 1760, as autoridades húngaras julgaram 1.161 indivíduos por crimes de magia. Tal como em Portugal, a frequência dos processos na Hungria aumentou significativamente no início do século XVIII; os anos em que as perseguições húngaras atingiram os níveis mais elevados situaram-se entre 1710 e 1750.⁶ No entanto, existem diferenças importantes em comparação com a experiência portuguesa. Em primeiro lugar, numa tentativa de extirpar agentes diabólicos da sua sociedade, os húngaros executaram grande parte dos condenados: 319 pessoas entre 1690 e 1760, ou 27,5% de todos indivíduos julgados. No entanto, como se desconhece o resultado de 471 julgamentos (40,5%) realizados no mesmo período, é provável que o verdadeiro