

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO DA FACULDADE DE
ARQUITETURA, ARTES, COMUNICAÇÃO E DESIGN (FAAC)**

JOÃO PAULO DE CAMPOS SILVA

**COMUNICAÇÃO, CIÊNCIA E PODER
Circulação do Saber Farmacêutico produzido nas Boticas dos Colégios da
Companhia de Jesus no Brasil (1640-1759)**

Bauru
2024

JOÃO PAULO DE CAMPOS SILVA

COMUNICAÇÃO, CIÊNCIA E PODER

**Circulação do Saber Farmacêutico produzido nas Boticas dos Colégios da
Companhia de Jesus no Brasil (1640-1759)**

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Comunicação, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – Unesp, Bauru, como requisito para obtenção do título de Mestre em Comunicação, sob a orientação da Prof.^a Associada Maria Cristina Gobbi.

BAURU
2024

S586c Silva, João Paulo de Campos
Comunicação, ciência e poder : circulação do saber farmacêutico produzido nas boticas dos colégios da Companhia de Jesus no Brasil (1640-1759) / João Paulo de Campos Silva. -- Bauru, 2024
120 f.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design, Bauru
Orientadora: Maria Cristina Gobbi

1. Comunicação. 2. Circulação em rede. 3. Jesuítas. 4. Brasil colônia. 5. Campo simbólico. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design, Bauru.
Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Impacto potencial desta pesquisa

Esta pesquisa contribui com a possibilidade de ampliar a compreensão da ação da Companhia de Jesus no território brasileiro durante seu período colonial, dando ênfase na comunicação em rede construídas por eles, e sua influência nas dinâmicas políticas em ambos os lados do Atlântico. Permite, também, um novo olhar para a comunicação sobre as questões políticas ocorridas em um período mais distante na História.


Potential impact of this research

This research contributes to the possibility of expanding the understanding of the action of the Society of Jesus in Brazilian territory during its colonial period, emphasizing the network communication, and their influence on political dynamics on both sides of the Atlantic. It also allows for a new perspective on communication about political issues that occurred in a more distant period in history.

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE JOÃO PAULO DE CAMPOS SILVA, DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO, DA FACULDADE DE ARQUITETURA, ARTES, COMUNICAÇÃO E DESIGN - CÂMPUS DE BAURU.

Aos 27 dias do mês de março do ano de 2024, às 09:30 horas, por meio de Videoconferência, realizou-se a defesa de DISSERTAÇÃO DE MESTRADO de JOÃO PAULO DE CAMPOS SILVA, intitulada **COMUNICAÇÃO, CIÊNCIA E PODER: Circulação do Saber Farmacêutico produzido nas Boticas dos Colégios da Companhia de Jesus no Brasil (1640-1759)**. A Comissão Examinadora foi constituída pelos seguintes membros: Profa. Dra. MARIA CRISTINA GOBBI (Orientador(a) - Participação Presencial) do(a) Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Estadual Paulista - UNESP / Faculdade de Arquitetura Artes Comunicação e Design - FAAC - UNESP - Bauru/SP, Professora Associada MARIA ÉRICA DE OLIVEIRA LIMA (Participação Virtual) do(a) Jornalismo / Universidade Federal do Ceará, Profa. Dra. ANA CAROLINA DE CARVALHO VIOTTI (Participação Virtual) do(a) UNESP/FFC - Marília/SP. Após a exposição pelo mestrando e arguição pelos membros da Comissão Examinadora que participaram do ato, de forma presencial e/ou virtual, o discente recebeu o conceito final: aprovado ---. Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que após lida e aprovada, foi assinada pelo(a) Presidente(a) da Comissão Examinadora.

Profa. Dra. MARIA CRISTINA GOBBI



DEDICATÓRIA

Para Renan Pereira Barbosa Abdala

AGRADECIMENTOS

O trabalho na pós-graduação é, muitas vezes, visto como um caminho longo e solitário. Por sorte, essa situação não foi a realidade deste trabalho. Por isso, gostaria de registrar um sincero obrigado a todos e todas que passaram pelo meu caminho durante a realização deste projeto, e me ajudaram, fornecendo apoio nas horas difíceis e esperança quando nada parecia estar dando certo.

Gostaria de iniciar agradecendo à minha mãe, quem sempre apoiou a ideia de que eu continuasse nos estudos, me dando a oportunidade de iniciar na pós-graduação tão logo que me formei.

Em segundo, gostaria de agradecer à minha orientadora, Professora Dr.^a Maria Cristina Gobbi. Obrigado, professora. Sem o seu olhar e confiança no meu trabalho, muito das nossas discussões e debates seriam apenas pequenas ideias engavetadas, e nunca teria tido a oportunidade de ampliar os meus horizontes. Gostaria também de agradecer a todas e todos os professores que cruzaram meu caminho e possibilitaram o desenvolvimento deste trabalho, direta ou indiretamente, com especial atenção à Professora Dr.^a Ana Carolina de Carvalho Viotti, cuja atenção, paciência e conhecimento possibilitaram o embrião de todo este trabalho.

Em terceiro lugar, gostaria de agradecer à minha família de modo geral, que do seu jeitinho, comemoraram cada etapa realizada deste trabalho; obrigado pai, avós, avô, tios e tias, que tanto se empenharam em apoiar e buscar compreender sobre a temática deste trabalho.

Quero deixar também meus agradecimentos à minha companheira, Monise, que desde o início da ideia, lá em 2021, foi a maior apoiadora e principal revisora deste texto.

Aos meus amigos do Jornalismo 021, Nieri, Enrico, Angelus, Veiga e Ronaldo que também direta ou indiretamente, participaram de cada capítulo que aqui realizei, me ouvindo comentar dos avanços, retrocessos, erros e acertos que fui cometendo ao longo desses 2 anos de trabalho de pesquisa.

Gostaria, por fim, de agradecer ao meu amigo Renan. Este trabalho é dedicado à sua memória. Ao seu apoio, às nossas conversas sobre a história da medicina, à sua vontade de ouvir e entender mais sobre este trabalho que desenvolvi.

Obrigado professores/as, amigos/as, família, Monise e Renan.

RESUMO

A comunicação pode ser uma ferramenta útil para a análise histórica? Essa pesquisa tem por finalidade analisar a circulação de saber médico-farmacêutico produzido pelos missionários da Companhia de Jesus na Colônia do Brasil, na virada do século XVII para o XVIII, a partir de um ponto de vista comunicativo. Consoante às proposições do referencial metodológico da Hermenêutica de Profundidade (HP), nos ancoramos nas três etapas de desenvolvimento, inquirindo sobre as condições comunicativas que se faziam possíveis em um contexto de rearranjos políticos e reformas administrativas que punham em risco a continuidade da Ordem. Tratamos de delinear o contexto no qual estes homens se inseriam nas terras coloniais, tomando como ponto de partida a domínio do conhecimento ilustrado dos membros da Ordem, suas motivações para assumirem as práticas de cura quando em terras coloniais, apontando a situação colonial como um fator motivador, em partes, mas que ia ao encontro de sua própria missão para com os indígenas os colonos e até os escravizados. Desde muito cedo, os missionários da Companhia de Jesus se constituíram como importantes agentes sociais e políticos na Colônia, permitindo com que a presença da coroa fosse sentida. Com o tempo, estes homens assumiram para si os cuidados com a saúde dos habitantes da colônia, fator esse que permitiu a Ordem erguer um significativo arcabouço de conhecimento, cuja circulação restrita, entre seus membros, conferiram-lhes uma importância política na Corte portuguesa. Demonstramos as possibilidades e usos da comunicação como uma ferramenta de arregimentação de poder frente às situações vivenciadas pelos missionários, passando a ser analisada por sua dimensão política, dado os contornos mágico-religioso das doenças e os usos da cura do corpo e seu monopólio pelos missionários adquirem. Por fim, buscamos evidenciar o papel da Comunicação e da circulação do conhecimento missionário, no procedimento de disputas pela configuração do poder no mundo colonial. Partindo da intersecção de dois campos do conhecimento, a nossa proposta é, portanto, apontar como a Comunicação pode ser útil para a análise histórica, ao mesmo que esta permite novos vieses analíticos de outros campos. Como resultado deste trabalho, podemos inferir que as metodologias comunicativas, aplicadas a uma análise histórica são pertinentes, no sentido de ampliar o escopo de observação, permitindo que novas categorias analíticas sejam dispostas no arcabouço teórico de ambos os campos.

Palavras-chave: Comunicação; Circulação em rede; Jesuítas; Brasil colônia; Campo simbólico

ABSTRACT

Can communication be a useful tool for historical analysis? This research aims to analyze the circulation of medical-pharmaceutical knowledge produced by missionaries of the Society of Jesus in the Colony of Brazil, at the turn of the 17th to the 18th century, from a communicative point of view. In accordance with the propositions of the methodological framework of Depth Hermeneutics (HP), we anchored ourselves in the three stages of development, inquiring into the communicative conditions that were possible in a context of political rearrangements and administrative reforms that put the continuity of the Order at risk. In the first stage, of socio-historical contextualization, we try to outline the context in which these men were inserted in colonial lands, taking as a starting point the mastery of the enlightened knowledge of the members of the Order, their motivations for taking up healing practices when in colonial lands, pointing out the colonial situation as a motivating factor, in part, but which was in line with its own mission towards indigenous people, settlers and even the enslaved. From a very early age, the missionaries of the Society of Jesus constituted themselves as important social and political agents in the Colony, allowing the presence of the crown to be felt. Over time, these men took over the care of the health of the colony's inhabitants, a factor that allowed the Order to build a significant framework of knowledge, whose restricted circulation among its members gave them political importance in the Portuguese Court. In the second stage, called formal analysis, we demonstrate the possibilities and uses of communication as a tool for regimenting power in the face of situations experienced by missionaries. Communication, then, begins to be analyzed by its political dimension, given the magical-religious contours of illnesses and the uses of body healing and their monopoly by missionaries. Finally, in the last stage, of reinterpretation, we highlight the role of Communication and the circulation of missionary knowledge, in the procedure of disputes over the configuration of power in the colonial world. Starting from the intersection of two fields of knowledge, our proposal is, therefore, to point out how Communication can be useful for historical analysis, at the same time that it allows new analytical biases from other fields. As a result of this work, we can infer that communicative methodologies, applied to a historical analysis, are pertinent, in the sense of expanding the scope of observation, allowing new analytical categories to be arranged in the theoretical framework of both fields.

Key-Words: Communication; Network circulation; Jesuits; Colony of Brazil; Symbolic field

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 PRÁTICAS FARMACÊUTICAS	20
1.1 Breve desenvolvimento do Boticário.....	20
1.2 Jesuítas e a Produção de Medicamentos na Colônia do Brasil.....	24
1.3 A Coleção de várias receitas (1766).....	31
2 A CURA COMO ELEMENTO DE PODER	38
2.1 As disputas simbólicas em torno da cura.....	39
2.2 Corpo, comunicação e religião.....	43
2.3 Atuação prática e monopólio do saber.....	51
3 COMUNICAÇÃO E CIRCULAÇÃO	63
3.1 A circulação de ideias.....	63
3.2 Manuscritos, Formulários e Circulação de saberes: A Companhia de Jesus e suas redes de contato.....	75
3.3 A Ordem e sua estrutura: dimensão política da comunicação.....	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
BIBLIOGRAFIA	108
APÊNDICE A – Relação de medicamentos, suas formulações, elementos e usos	115

INTRODUÇÃO

Muito já se estudou e ainda se tem se estudado sobre a história dos missionários da Companhia de Jesus, os jesuítas, e sua importância pela atuação no âmbito social em terras do Brasil ainda colonial, mas pouco sobre esta Ordem tem sido levado em consideração pela perspectiva comunicacional, principalmente sobre sua ampla rede de contatos que reunia os missionários espalhados pelos quatro cantos do mundo com sua sede, em Roma.

Na Europa Moderna esta rede configurava-se como uma das estruturas mais importantes desse tipo (Burke, 2003), principalmente pelos inúmeros elementos que circulou em seu interior, que iam de cartas e informações sobre as missões, até manuscritos reunindo práticas e saberes locais, assimilados e incorporados ao quadro conceitual europeu. O objetivo deste trabalho insere-se no encontro entre esses dois campos do conhecimento, congregando a possibilidade observarmos a comunicação, seus usos e consequências por perspectiva histórica, acrescentando ao campo histórico, uma nova perspectiva.

Para refletir sobre o papel político que a circulação comunicativa cumpriu no seio da Ordem, é preciso antes delimitar o contexto sócio-político que os missionários encararam no decorrer da virada do século XVII para o XVIII, momento este que traria em seu bojo, além de grandes mudanças políticas na Europa Moderna, representava um momento de tensão sobre a continuidade da Ordem e sua posição política no novo rearranjo do poder no tabuleiro político da Europa.

Dessa forma, este trabalho se divide em três partes principais, cuja expectativa é a de cobrir e delinear as questões relativas à prática de produção e circulação do conhecimento no seio Ordem, levando em consideração as principais características tanto do contexto sócio-histórico cuja Companhia se via inserida neste período, quanto das discussões sobre o caráter da circulação do conhecimento no período Moderno e sua reelaboração a partir dos encontros de novas epistemologias, conduzido com maior intensidade no período a partir das Grandes Navegações.

Nosso primeiro capítulo ocupa-se das questões relativas ao surgimento do ofício de boticário; sua prática nas terras coloniais portuguesas pelos missionários da Companhia de Jesus, a partir do quadro de saúde encontrado e das possibilidades de uso da cura para sua missão; e, por fim, apresentar o manuscrito

tomado como objeto, seu conteúdo e receitas que foram creditados a boticas existentes em terras da América portuguesa.

Desde o século XVI, a natureza do Brasil despertara a curiosidade de homens que, ainda que não fossem, por formação, “botânicos” ou “naturalistas”, registravam tudo o que encontravam de novo (Assunção, 2001). Tal prática permitiu com que a Companhia de Jesus, distribuída pelos vastos territórios ultramarinos dos reinos ibéricos, reunisse consigo uma série de registros da flora, fauna e elementos minerais da natureza que rodeava suas missões. Estabelecidos no Novo Mundo, logo notaram que a situação da saúde colonial era precária e, rapidamente, direcionaram seus esforços para os cuidados com a saúde daqueles que viviam próximos a seus colégios e missões (Leite, 2012).

Apesar de sua expertise com o trato dos doentes, que remete a poucos anos de sua fundação (Coleção, 2019), os missionários da Companhia encontraram dificuldades com suprimento de drogas europeias para a América, uma vez que seus preços eram alto e o transporte muito custoso. Essa situação mostrou-se favorável para que os padres fizessem uso da natureza local para a fabricação de medicamentos específicos para os diferentes males que grassavam estas terras (Calainho, 2005).

É mister salientar que este conhecimento ‘novo’ não se desenvolveu em um ambiente de exclusiva atuação dos missionários. Pelo contrário, muitas vezes, para conhecer e diferenciar os elementos naturais virtuosos e maléficos para a saúde do corpo, os inicianos contaram diretamente com o saber já edificado entre as diferentes culturas indígenas com as quais tiveram contato, mesmo que estes raramente fossem considerados, pelos padres, como um saber legítimo, ou próprio (Resende, 2003; Gesteira, 2004; Edler, 2010; Fleck, 2012, 2014a, 2014b; Apolinário, 2013; Leite, 2011, 2012, 2014; Abreu, 2006, 2017; Caminha, 2017).

A produção de medicamentos oriunda desse novo conhecimento, indo além da questão imediata da necessidade, ancorava-se em um contexto de maior complexidade que ia ao encontro da posição ocupado por estes homens no campo científico da sociedade Moderna. Como homens inseridos em uma tradição ilustrada (BURKE, 2003), os missionários da Companhia de Jesus aliaram os princípios caritativos da ética jesuítica, a necessidade imediata de cuidar da saúde da população, com sua experiência de reflexão teórica dentro do quadro científico

européu, como forma de construir um saber médico-botânico eficiente e novo (Viotti, 2012; Caminha, 2017).

Neste contexto, a prática de elaboração de receitas mostrou-se edificante para a empresa missionária desde os tempos de Anchieta, que escrevera, em carta datada de 1554 que [...] em Piratininga, servia de médico e barbeiro, curando e sangrando muitos índios “dos quais viveram alguns de que se não esperava vida, por serem mortos muitos daquelas enfermidades”. (José de Anchieta, 1988, p. 141-142 apud Calainho, 2005, p. 69). Com o passar dos anos, e conforme se estabeleciam, os missionários tornaram-se produtores de novos conhecimentos, cujos institutos e estruturas organizacionais (os Colégios) da Ordem funcionaram como “centros de produção”, tendo alguns destes, um espaço próprio para o desenvolvimento e produção destes medicamentos: as boticas.

Mesmo com o devido destaque que suas formulações e boticas arregimentaram na sociedade colonial, os padres da Companhia não detinham a totalidade do monopólio de produção, venda e atuação médica na colônia portuguesa, muitas vezes disputando a clientela colonial com diversos ‘concorrentes’, que de maneira direta ou indireta, estavam inseridos nas práticas curativas, até mesmo desde antes da vinda dos primeiros jesuítas, em 1549 (Ferreira, 2002; Edler, 2006). Além disso, a prática empírica destes ‘concorrentes’ também incentivou o uso dos elementos locais para composição das mezinhas, pois estas tinham maior legitimidade entre aqueles que viviam aqui (Abreu, 2017).

Como resultado do empenho, hoje é possível observar manuscritos e textos que compõem coleções de receitas de medicamentos, seus preparos e modos de aplicação, produzidas com o intuito de organizar, reunir e preservar o saber médico produzido pela Ordem. Neste quadro, destacamos aqui a “Coleção de várias receitas e segredos particulares da nossa Companhia de Portugal, da Índia, de Macau e do Brasil”, datada de 1766, e utilizada como objeto desta pesquisa.

No segundo capítulo, intitulado “A cura como elemento de poder”, preocupamo-nos em organizar a discussão em torno da questão teórica que nos é cara: a disputa simbólica envolvida nos usos das práticas curativas como mecanismo de convencimento indígena à conversão. Também dividido em três partes, neste momento buscamos elaborar as questões relativas às práticas elaboradas pelos missionários no intento de trazerem para si, a figura de portadores da verdadeira cura.

No primeiro momento, tratamos de elaborar à luz das teorias Bourdieanas sobre as domínio de campo e *habitus* a disputa efetivada pelos missionários contra a representação que os pajés tinham em seu círculo social. Para tanto, nos permitimos elaborar uma análise de forma mais temática do que cronológica, apresentando questões, argumentos e exemplos de caso que se distribuem ao longo dos séculos da colonização.

Para o autor, o campo simbólico representaria um espaço subjetivo, no qual diferentes atores sociais encontram-se em disputa pela legitimação de sua posição (e de suas práticas) no todo social (Bourdieu, 1989). Para nossa análise, este todo enquadra-se nas práticas de cura, uma vez que aqui encontravam-se duas epistemologias diferentes: a europeia, ainda com características mágico-religiosas, e àquela nativa, dos indígenas, muitas vezes tomada como falseadas (Abreu, 2017).

Os aldeamentos, política missionária colonial posta em voga após as reformas das missões, constituíram-se como um espaço por excelência para discorrermos sobre tais disputas. Casos de epidemias causadas por doenças locais, ainda pouco conhecidas pelos missionários, foram motivo de preocupação para a manutenção da prática missionária. Tais dificuldades, aliadas ao cenário que permitia a congregação (muitas vezes nada pacífica) de diferentes etnias com diversos padres oriundos da Europa, permitiu com que houvesse trocas e negociações entre eles (Almeida, 2000).

Em uma tentativa de trazer os indígenas para as práticas cristãs, os missionários logo passaram a disputar o capital simbólico em torno da cura, tratando de diminuir a efetividade das ações “ritualísticas” dos pajés, substituindo-os pelo seu arcabouço simbólico, que incluía além da administração de medicamentos elaborados pelos mesmos, sacramentos e rezas (Fleck, 2017; 2018b). Essa ação, dentro da conjuntura específica que abordamos neste capítulo, permitiu com que os missionários, com a intermediação da sabedoria indígena, tivessem certo êxito, em partes no intuito de converter a população indígena ao catolicismo, mas principalmente, sobre o acúmulo de informação de caráter médico-botânica da natureza, que há muito já era utilizada pelos indígenas (Gesteira, 2004).

No segundo tópico do capítulo dois, tratamos de analisar a importância do corpo e da saúde no âmbito social de um grupo. A saúde (ou sua ausência) neste contexto, representaria uma oscilação na percepção própria, tanto do indivíduo para si mesmo, quanto do grupo para o indivíduo (Gadamer, 2006). O corpo, então, toma

frente na questão maior da percepção subjetiva da ausência ou presença da saúde, fator este que nos permite observá-lo como um quadro analítico possível, inclusive à Comunicação.

Para Cádima (2002) a comunicação ganha o corpo, como objeto de análise, após a ascensão da do regime alfabético, que possibilita ao olhar, as mediações simbólicas que possibilitam o enquadramento do corpo. Segundo o autor, “Em virtude do desdobramento do corpo ante o olhar, o que é visto e conhecido, não só é possível de sobreposição como também de permuta” (Cádima, 2002, p. 59).

A partir disso, tratamos de elaborar a religião – em sua forma subjetiva – como um campo em comum a todos os indivíduos que ali estavam reunidos (Gordo, 2017). Nesta reflexão, lançamos mão da ideia discutida por Erlim Gordo (2017) sobre o regime comunicativo que todas as religiões carregam em seu interior. As concepções de saúde, cura e doenças de indígenas e missionários, relacionavam-se por carregarem um caráter mágico-religioso que se aproximava.

Esse caráter possibilita compreender que as subjetividades postas em campo durante o regime de disputas entre missionários e pajés, por mais que divergissem no teor epistêmico daquilo que seria a verdadeira prática, encontra-se na ação, pelo fato dos símbolos e significados presentes nas ações constituírem-se como uma via comunicativa, e esta via é, por excelência, o espaço fértil para as concepções religiosas se desenvolverem.

Na última parte deste capítulo, buscamos ilustrar a prática efetiva dos missionários com os indígenas, e algumas situações exemplares de negociações, disputas e interações relativas à saúde e a cura. Aqui, como dissemos, o recorte temporal e espacial é amplo, e alguns períodos e espaços são priorizados, sobretudo por apresentarem conjunturas especiais para nossa demonstração.

O batismo dos indígenas caracterizara uma importante dimensão da missão para os inacianos, uma vez que a salvação da alma só poderia ser garantida aos indígenas por meio dos sacramentos (Resende, 2003). É neste cenário então, que a posição ocupada pelo pajé se torna alvo principal da ação missionária, de tal modo, que diferentes mecanismos, inclusive de humilhação, são colocados em movimentos (Resende, 2003). Neste momento, as disputas pelo monopólio das atividades curativas tornam-se fator importante na missão, uma vez que serviriam como mecanismos de negociação com os indígenas aldeados, assimilando a cura de enfermidades com a conversão.

É neste momento também que percebemos o reconhecimento das partes, levando em conta os diferentes níveis de negociação que ocorriam, tanto dos missionários com os Principais (líderes de grupos indígenas), reconhecendo suas condições impostas para o aldeamento, quanto do contrário, exemplificado em casos que os indígenas recorriam ao socorro dos missionários quando suas enfermidades não sanavam. Tal cenário é de tamanha importância, que em certo momento, é possível perceber a assimilação feita pelos indígenas em torno das práticas missionárias, o que gera, inclusive, um certo incômodo entre os padres (Silva, 2003).

Por fim, no terceiro e último capítulo deste trabalho, chamado “Comunicação e Circulação”, buscamos mobilizar as teorias necessárias para pôr em nosso quadro teórico as aproximações necessárias para sustentar nossa proposta: a comunicação como ferramenta analítica para a história. Neste sentido, este capítulo aborda, em suas três partes, respectivamente, um breve histórico sobre o desenvolvimento das teorias de comunicação e sua aplicação; os manuscritos elaborados pelos missionários como meio de comunicação próprio, carregado de intencionalidade (agir comunicativo), e, portanto, de uma comunicação específica; por fim, tratamos de elucidar o papel que a estrutura em rede da companhia teve, não somente no seu desenvolver, como mecanismo de manutenção da unidade da Ordem, mas como caminho possível para a manutenção de seu poder político arregimentado em sua empresa colonial, frente às mudanças políticas que ocorriam na corte.

A história das teorias da comunicação tem seu início, ainda muito atreladas ao desenvolvimento e expansão do capitalismo, formando um duplo conceito entre informação e mercadoria (Mattelart; Mattelart, 1997). A década de 1940, muito devido à Primeira Guerra Mundial, e ao desenvolvimento da Segunda, observou o surgimento de um viés massivo das comunicações, muito atrelado ainda às questões do veículo (os *media*) utilizado para a propagação da mensagem, do que as questões mais complexas de cunho subjetivo.

No período pós-Segunda Guerra, adentrando na década de 1950, mudanças no paradigma comunicacional começam a tomar corpo, principalmente após a mobilização teórica de autores oriundos do campo das Ciências Sociais. A perspectiva circular da comunicação, em oposição ao seu viés funcionalista, passa a tomar o centro do palco como mecanismo de avaliação comunicativa, passando a

expandir seu campo teórico, assimilando questões subjetivas à seu arcabouço, como a noção de recepção e trocas simbólicas (Mattelart; Mattelart, 1997).

Neste momento, o campo dos estudos comunicativos passa a levar em conta a própria circulação cultural, não como elemento isolado, mas como parte fundamental deste processo, uma vez que aqui pensamos na comunicação como meio de formação de sentido, que permite coesão e permanência cultural em meio a um grupo. Essa perspectiva nos permite certas aproximações com o campo histórico, principalmente na investigação sobre a história de origem e circulação das ciências ditas ocidentais – com foco maior no saber médico-botânico, presente nos manuscritos missionários.

Na História das Ciências, desde a segunda metade do século XX, duas vertentes principais, porém reducionistas, davam base para os estudos sobre a origem das ciências modernas. A primeira, de cunho mais universalista, Joseph Needham (1967), buscou compreender como a China do século XV, país com significativos avanços tecnológicos, não assumira a dianteira no desenvolvimento das ciências modernas (Raj, 2015 [2013]). Em sua conclusão, Needham percebeu que o fator crucial que poderia ter impedido que o país asiático assumisse o pioneirismo, fora sua estrutura econômico-administrativa, fortemente ligada as atividades agrárias e à burocracia, fatores que não permitiam o desenvolvimento de uma racionalidade matemática, condição base para ciência moderna (Raj, 2015 [2013]).

A segunda hipótese, de teor ainda mais eurocêntrico que a primeira, tem sua origem nos estudos desenvolvidos por George Basalla, cuja teoria, conhecida como difusionista, poria a Europa como local único – e por excelência – da origem da ciência, nos moldes que a conhecemos. De acordo com Basalla (1967), a difusão do conhecimento europeu se daria em três estágios evolutivos, sendo o primeiro marcado pela exploração científica, através da qual, colocaria as sociedades “não-científicas”, em uma posição de reservatórios passivos; após esse momento de recepção passiva, o segundo momento seria de dependência, através da qual as sociedades e instituições europeias iniciariam o processo de transfusão da ciência para as novas sociedades, que seriam efetivadas por agentes coloniais e indígenas aculturados. A terceira e última etapa proposta pelo autor seria, portanto, uma fase de luta visando (re)estabelecer as práticas científicas locais, mas já decupadas pelos padrões europeus (Raj 2015 [2013]; Pinto, 2022).

Estas teorias foram importantes por possibilitarem uma virada no olhar para a questão da transmissão do conhecimento, que aqui nós a encaramos como ponto nodal para a aproximação dos campos de conhecimento aqui mobilizados. Kapil Raj, ingressa no discurso crítico às teorias dos anos 1960, defendendo a circulação do conhecimento como algo muito mais complexo que a mera difusão, ou dependente de um raciocínio específico cuja origem é creditada a Europa ocidental.

Para o historiador das ciências, em sua análise sobre a cartografia existente no subcontinente indiano anterior à chegada dos colonizadores britânicos, o conhecimento geográfico local sobre áreas portuárias ou interioranas já se via bem desenvolvida, principalmente pelo fato do Oceano Índico já se constituir como importante rota comercial da região. Tal visão construída pelo autor nos é útil uma vez que a ciência Europeia – caracterizada pelos britânicos e sua prática – não adentrou a sociedade indiana de maneira homogênea. Muito pelo contrário, a situação político-social do subcontinente forneceu diversas situações na qual as negociações entre britânicos e outras elites permitissem a mescla de práticas locais com europeias de ciência (Raj, 1986).

A ciência, o conhecimento e suas práticas específicas, portanto, não seriam um objeto concreto com o qual diferentes epistemologias lidam de maneira igual. O deslocamento geográfico das práticas analisadas por Raj não dependeram apenas do conhecimento de seu possuidor (Europeu), mas antes, dependeram de uma conjuntura específica que permitia a presença de mediadores locais que enriqueceram as práticas europeias a partir de pré-disposições já existentes em sua cultura (Raj, 1986; 2000).

A importância desse fato se dá, ao ponto que, como demonstramos ao longo dos capítulos anteriores, a presença e mediação indígena, mesmo que ignorado pelos padres jesuítas, fora de extrema importância para o sucesso de sua empresa. Conhecer as plantas, a natureza e seus usos faziam parte do cotidiano de muitos indígenas, e foi este saber local que permitiu a confluência de práticas europeias para a elaboração e medicamentos úteis no combate de doenças locais.

Na segunda parte do capítulo final, optamos por demonstrar, de maneira indireta, aproximações pertinentes presentes tanto no documento aqui tomado de objeto, a *Coleção...*, com outros três manuscritos que tivemos contato por meio de outros estudos levados a cabo por historiadoras da ciência, sendo eles, o *Libro primeiro...* e o *Libro de Cirurgia*, ambos de autoria atribuída ao irmão missionário

Pedro de Montenegro, atuante na porção espanhola da América durante o século XVII; o manuscrito *Formulário Médico...*, atribuído aos jesuítas e encontrado em Curitiba-PR; e a obra *Arvore da vida...* de autoria do missionário Affonso da Costa.

Por ter se caracterizado como uma investigação indireta, pelo fato de não termos os manuscritos em mãos, nos delimitamos neste capítulo a apontar as semelhanças estruturais e de conteúdo das obras citadas com a *Coleção...*. Nosso intuito com isto, era o de possibilitar interpretar que tais semelhanças nas obras significam não somente uma unidade da Ordem no que diz respeito à sua produção material, mas principalmente que certas características comuns à elas – o caráter de segredo e/ou a circulação restrita entre os membros – possibilita uma interpretação de que essa comunicação era organizada com efeito de monopolizar o saber entre seus membros, de forma a tornar tal conhecimento útil à missão e ao provimento financeiro da Ordem, questão significativa para o período aqui abordado.

A questão dos lucros em torno das receitas missionárias ganham contornos políticos uma vez que, como dissemos, o caráter de segredo do manuscrito ou de formulações presentes neles, caracterizava um intento em manter o conhecimento erigido no Novo Mundo exclusivo aos membros da Companhia.

O século XVIII seria um momento marcado por intensas reformas administrativas no âmbito da Corte portuguesa. A chegada de Marquês de Pombal como ministro de Estado foi um momento marcado pelo rearranjo de poder entre a metrópole a colônia, que viria a pôr os missionários como principais entraves para o desenvolvimento das políticas Pombalinas (Caminha, 2017). Neste sentido, aferimos aqui a questão da autonomia econômica, fator buscado desde o início da colonização (Leite, 2022) por motivos variados, que permitiu com que a Ordem arregimentasse prestígio tanto na sociedade colonial – com o provimento de serviços básicos e de saúde –, e dentro da corte, graças ao conhecimento arregimentado sobre as terras coloniais além-mar (Caminha, 2017).

A distribuição de poder na corte, torna-se o pano de fundo necessário para nossa compreensão, uma vez que a Companhia de Jesus, estruturada como uma Ordem religiosa, também dispunha de poder político e não estava disposta a renunciar a suas conquistas, materiais e/ou espirituais. Portanto, é nesta etapa final que apontaremos, que essas mudanças, do ponto de vista do poder, também eram intencionadas de forma a reorganizar a constelação política de poder que vigorava

na corte durante esse período, de forma a preservar, senão a existência, a memória da Companhia.

CAPÍTULO 1 - PRÁTICAS FARMACÊUTICAS

1.1. Breve desenvolvimento do Boticário

O surgimento de um corpo de profissionais dedicados especificamente à elaboração e preparo de receitas medicamentosas se deu no interior de um processo mais complexo de divisão na arte de curar, ocorrido desde fins da Idade Média¹, e que levou ao surgimento, em oposição à categoria do médico (físico), de outras três categorias: o boticário, “cozinheiro do médico”, responsável pela preparação dos medicamentos (mezinhas); o barbeiro que, indo “[...] além dos cortes de cabelos e das barbas, praticavam sangrias, aplicavam ventosas, sanguessugas e clisteres, faziam curativos, arrancavam dentes etc.” (Edler, 2006, p. 51); e, o cirurgião, responsável pelos

[...] ofícios manuais, considerados socialmente inferiores, que exigiam o uso de ferros de lancetas, tesouras, escalpelos, cautérios e agulhas. A atuação dos cirurgiões estava restrita às sangrias, à aplicação de ventosas, à cura de feridas e de fraturas, sendo-lhes vetada a administração de remédios internos (Edler, 2006, p. 50-51).

É verdade que desde a época de Galeno, homens responsáveis pelos cuidados com a saúde lançavam mão de “assistentes” que se incumbiam de auxiliá-los na preparação das mezinhas, contando até com um espaço específico para a aquisição de ingredientes: os *rhizotomes*, na Grécia ou *herbarii*, em Roma (Marques, 1999; Edler, 2006). Mas a especialização de um conjunto de profissionais, com atribuições diferentes e específicas em relação àquelas do ofício médico só iria se iniciar, primeiramente, no mundo árabe, a partir do século VIII.

Na Europa, foi ainda durante o Renascimento, na cidade de Veneza que passou a existir uma separação entre o médico e o droguista, que recebia o título de *apothicaires*. Segundo Edler (2006, p. 49), “Nas cidades italianas no século XIII, a farmácia laica surge no contexto do aparecimento de novos mercados, aumento da população citadina e enriquecimento da burguesia mercantil”. É interessante

¹ Marques (1999), aponta que o processo de separação entre o médico e o boticário tem início ainda no contexto dos progressos técnicos que se desenvolvem entre os séculos XII e XIII. Sobre essa questão, Cf.: Marques, Vera Regina Beltrão. **Natureza em Boiões: medicinas e boticários no Brasil setecentista**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.

destacar que tal divisão se deu, em partes, devido à posição que o ofício ocupava, em comparação com sua contraparte médica: por muito, via-se o trabalho manual como humilhante, não condizendo com o status de homens livres que os médicos assumiam. Dessa forma, se num primeiro momento estes homens “libertaram” os médicos do ofício manual, com a maior especialização e desenvolvimento do comércio, o boticário tornara-se um importante intermediário entre o médico que diagnostica a doença e o vendedor de especiarias, que reunia diversos ingredientes necessários.

No que diz respeito ao reino português, em seu estudo sobre os boticários no Brasil setecentista, Vera Regina Beltrão Marques aponta que o surgimento de um registro oficial indicando a existência do ofício se dá cerca de duzentos anos após grande parte do ocidente. Isto ocorre pois, como a separação dos ofícios se deu em um contexto de ampliação e desenvolvimento comercial, Portugal, que se encontrava em meio às batalhas da Guerra de Reconquista da península Ibérica, do domínio muçulmano, não tinha possibilidades de desenvolver um ambiente econômico favorável.

A data precisa do primeiro registro da profissão é controversa. Segundo a autora, “No ano de 1449, D. Afonso V concedeu carta de privilégios ao mestre Ananias, um árabe proveniente de Ceuta, carta essa estendida a outros boticários que o acompanhavam”² (Marques, 1999, p. 165). Mais à frente, a autora aponta um argumento que defende a existência de ao menos seis boticários já praticando sua arte no reino português desde antes da carta de privilégios concedida por D. Afonso V.

Uma explicação plausível para a ausência de registros de verificação ou inspeção aos boticários trazida pela autora foi elaborada por Pedro José da Silva³ a partir de um regimento de preços de 1497, o qual aponta que tal ausência pode ser

² Neste período, Portugal estava sob o flagelo da Peste, e com o baixo número de profissionais locais dedicados à fabricação dos medicamentos, foi necessário recorrer aos mestres boticários oriundos da cultura árabe da península. Tal necessidade, inclusive, seria um dos fatores motrizes para o incentivo – por meio de privilégios régios – à formação boticária, o que conseqüentemente levaria a uma drástica diminuição do prestígio do ofício. Sobre os incentivos e a queda do prestígio, Cf.: Marques, Vera Regina Beltrão. **Natureza em Boiões: medicinas e boticários no Brasil setecentista.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.

³ Um dos primeiros autores a desenvolver seus estudos sobre a história da farmácia em Portugal, no século XIX. A obra apreciada pela autora trata-se de “História da farmácia portuguesa desde os primeiros séculos da monarquia até o presente. Lisboa: Tip. Franco-Portuguesa, 1866”.

fruto da condição de comerciantes pela qual esses trabalhadores eram observados pelo poder régio. Isso se daria pois,

Nas corporações, encontravam-se ao lado dos ofícios ligados ao comércio de vários gêneros, dividindo a bandeira de São Miguel (o santo protetor desses ofícios) com os livreiros, serigueiros (trabalho de seda), sombreireiros, azevicheiros, caixeiros, confeitores, penteeiros, os que corrigiam barretes e os que faziam tecidos. O caso exemplar dos livreiros serve para mostrar, por semelhança, como foram percebidos os boticários no tempo das corporações de ofício; vendiam o que outros escreviam e editavam realizando o comércio do trabalho intelectual de terceiros (Marques, 1999, p. 157-158).

A separação entre boticário e ofício médico colocou o primeiro, por muito tempo, sob o estigma de ofício mecânico, também pouco prestigiado na sociedade portuguesa. Esse fato, inclusive, levou os missionários da Companhia de Jesus a utilizarem da formação boticária, para além do intuito de gerar serviços à sociedade nascente, mas também como forma de constituírem a humildade nos noviços (Leite, 2022), fato que será discutido mais à frente.

Os boticários eram formados ao ofício na prática, muitas vezes na condição de assistentes na companhia de boticários já experientes. O aprendizado junto ao mestre boticário levava cerca de quatro anos e “[...] entre os mestres boticários havia os mais solicitados e que cobravam pelo ensino da arte, sendo costume selar um contrato com os pais do aprendiz” (Marques, 1999, p. 167).

Para serem aptos à prática farmacêutica, os aspirantes necessitavam, após o período de aprendizado junto aos mestres, serem examinados, geralmente por dois físicos do rei, a fim de obterem uma carta de exame. No auxílio aos estudos, os jovens que almejassem ascender a condição de boticários podiam contar, também, com “manuais” que orientavam a aprendizagem. Marques nos conta sobre duas obras utilizadas com maior frequência, eram elas: o *Exame de boticários*, e o *Coletâneo farmacêutico* – sendo este último, o texto de escolha da Fisicatura-mor.

Com o Regimento do Físico-Mor, editado em 1521, esta carta de exame passou a ser motivo de comprovação da aptidão e de desejo de demonstração, isso porque, segundo o Regimento, havia o risco de muitos daqueles que se diziam boticários não possuírem a suficiência que lhes era necessária para o exercício da

profissão (Marques, 1999). E em 1603, com o edito das Ordenações Filipinas, a jurisdição do físico-mor sobre as profissões relacionadas com a saúde é reforçada.

Ainda segundo a autora,

Quando o físico-mor passou a examinar os postulantes a boticários no Seiscentos, já lhe cabia conceder licença para abrir botica e proceder visitas regulares para inspeção do preparo de mezinhas. Seu poder sobre as boticas constituía atividade altamente lucrativa, uma vez que parte do pagamento pelos seus serviços revertia para seu próprio bolso. E mais, essas propinas advindas das taxas de exame, visitas e licenças constituíam o seu ganho, pois ele não recebia proventos fixos (Marques, 1999, p. 169).

Além da licença admitida após o exame para o funcionamento de uma botica, concedida pelo físico-mor, outra forma de admissão no ofício era por meio da Faculdade da Botica, instituída pela Universidade de Coimbra, em 1537 (Marques, 1999). Fato curioso, esta faculdade nunca existira de fato, mas sim, era o renome que possuía que se transpunha para as cartas de exame atribuídas pela Universidade de Coimbra, e que permitiam certas “vantagens” ao estudante, dependendo do cargo almejado – principalmente naqueles atrelados à ordem pública, como Boticário da Casa Real, ou Boticário Visitador. Dessa forma, assim como já ocorria na formação dos médicos, havia mais de uma forma de se entrar para a profissão boticária, sendo a faculdade da botica uma concorrência direta ao Físico-Mor e sua certificação.

Nas terras coloniais da América portuguesa a situação era um pouco menos fiscalizada e a hierarquia entre os praticantes era mais tênue e irregular do que no Reino. Físicos, cirurgiões e boticários oriundos da Metrópole ou mesmo de outras regiões, não hesitavam em “avançar” uns nas responsabilidades dos outros. Além destes praticantes, segundo Edler (2006, p. 30), “Outra poderosa tradição que atuou na conformação da cultura médica heteróclita que marcou o período colonial proveio do catolicismo português, por intermédio do clero regular e das ordens e confrarias religiosas”.

Neste sentido, nas próximas páginas trataremos maior atenção à presença e atuação dos missionários da Companhia de Jesus. Apontaremos algumas motivações para sua tomada de responsabilidade com os cuidados com a saúde

dos habitantes destas terras, e discutir parte do saber que utilizaram no fabrico dos medicamentos.

1.2. Jesuítas e a Produção de Medicamentos na Colônia do Brasil

A arte de curar oficial encontrava-se ‘ao passo’ com os saberes indígena e negro [...], evidenciando uma ampla aproximação entre os conhecimentos populares e as terapêuticas médicas da época. A carne de víbora, por exemplo, vinha sendo amplamente utilizada nas triagas, panacéias para todos os males, desde a Antigüidade. Os médicos, portanto, não detinham o saber exclusivo sobre as doenças — fosse em relação aos agentes etiológicos, fosse em referência às terapêuticas [...] (Marques, 1999, p. 178).

O primeiro boticário a aportar no Brasil fora contratado pelo primeiro Governador-Geral, Tomé de Sousa, recebendo cerca de 15 mil réis anuais para tomar conta da caixa de botica. Esta caixa, trazida para este lado do Atlântico por aprendizes de boticários, cirurgiões-barbeiros e até jesuítas foram de extrema importância para os residentes das terras coloniais, uma vez que havia uma escassa presença de profissionais desse tipo, elas eram essenciais para o sucesso de expedições ou bandeiras (Marques, 1999; Edler, 2006).

No século XVII, grande parte desses homens que chegaram em terras coloniais eram cristãos-novos⁴ (alguns de origem judaica) que fugiam da inquisição. Neste sentido, vale destacar que em Portugal, a perseguição religiosa contra estes homens era tão franca que, em 1604, fora decretado o Regimento dos Médicos e Boticários Cristãos-Velhos, que legislava sobre a origem desses profissionais. Nele, era expresso que “[...] os que houveram de ser admitidos ao partido de medicina, não hão de ter raça de judeu, cristão-novo, nem mouro, nem proceder de gente infame, nem ter doenças contagiosas [...]” (Marques, 1999, p. 170).

⁴Segundo Nilton Melo Almeida (2016, p. 68), o “cristão-novo”, no contexto português aqui aludida, pode ser compreendido como “[a representação da] personalidade jurídica em contraposição ao cristão-velho, numa clara divisão social de cunho religioso, que serve de “guarda-chuva” para algumas questões de fundo: o racismo reinante em Portugal [...] 4 e a disputa económica entre mercadores judeus, de um lado, e a nascente burguesia mercantil portuguesa, de outro”. Para mais, Cf. Almeida, Nilton Melo. **Cristãos-novos e seus descendentes no Ceará Grande: a Inquisição nos sertões de fora**. 2016. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2016.

Apesar da presença de boticários licenciados nas terras do Brasil colonial, muitas vezes estes homens estavam atrelados aos cuidados da saúde de autoridades locais, tropas ou dos próprios representantes da Coroa, fixando-se, principalmente, nas maiores povoações (Edler, 2006, p. 49). Essa concentração local projetou uma escassez de profissionais oficiais e/ou leigos (sem vínculos religiosos), nas regiões menos povoadas. Mas, como dissemos, esta condição não significou que a saúde destas pessoas estava totalmente sem amparo; Edler diz que,

Até princípios do Império, os barbeiros concorreram com as boticas no comércio das drogas [...]. Nos tempos coloniais existiram poucas boticas. Os jesuítas e os hospitais militares tinham as únicas com que muitas vilas e cidades podiam contar. Os boticários eram oriundos geralmente de famílias humildes e obtinham seus conhecimentos nas boticas tornando-se ajudantes e aprendizes de um encartado. Para a obtenção da Carta de examinação, que lhes possibilitaria o exercício do ofício, submetiam-se a um exame junto aos comissários do físico-mor do reino. Alguns alcançavam bons resultados financeiros, pois conseguiam constituir uma grande clientela, tendo em vista o fato de serem numericamente insuficientes para o atendimento da população (2006, p. 52).

A iniciativa dos jesuítas, de se responsabilizarem pelos cuidados da saúde daqueles ao seu redor não era novidade, remetendo ao período grande peste de Lisboa, ocorrida em 1569 (Coleção, 2019), pouco após sua fundação. Em conjunto, Serafim Leite (1953, p. 81), afirma que “Os serviços de saúde da Companhia de Jesus no Brasil faziam parte da caridade natural e cristã [...]”.

Desde sua chegada, os missionários trataram de cuidar da saúde de qualquer um que vinha ao seu encontro, sendo ele indígena, escravizado ou colono. Ainda no século XVI, Anchieta, sobre sua atuação,

Escreveu, em 1554, a alguns irmãos enfermos de Coimbra, que, em Piratininga, servia de médico e barbeiro, curando e sangrando muitos índios “dos quais viveram alguns de que se não esperava vida, por serem mortos

muitos daquelas enfermidades”. (Anchieta, 1988, p. 141-142 apud Calainho, 2005, p. 69).

Concomitante a estes cuidados, estes homens lançaram-se ao escrutínio da fauna, flora e minerais do Novo Mundo, sendo capazes de reunir e organizar, ao longo dos anos, um grande arcabouço de conhecimento referente aos elementos naturais, que veio a possibilitar o fabrico de medicamentos *in loco*, nas regiões que se estabeleciam. Importante destacar que este saber acumulado ao longo dos primeiros séculos de atuação não pode ser analisado apenas como apropriação do saber indígena, nem também considerado uma cópia daquele elaborado na Europa, mas antes, como tendo uma produção, sistematização e circulação próprias (Gesteira; Teixeira, 2009).

Com o passar do tempo, as boticas tornaram-se mais do que um espaço de reprodução de conhecimento e receitas originadas na Europa⁵; mais que isso, tornavam-se um *locus* de produção de conhecimento (Gesteira, 2004). Como exemplo, podemos destacar a *Triaga brasílica*, produzida pelos irmãos do Colégio de Salvador, alcançou enorme sucesso não só no Brasil, mas também no além-mar. Baseada na antiga Triaga de Roma⁶, a nova criação continha cerca de 58 ingredientes, 4 a menos que a fórmula original, deixando claro a adaptação de ingredientes – como as jararacas no lugar das víboras – e também, a recorrência de elementos da flora local (Leite, 2012).

Por construirmos nosso questionamento sobre as práticas destes missionários a partir do saber elaborado em suas boticas, cabe dizer, a ordem da Companhia de Jesus e seus integrantes encontravam-se, neste momento, em uma encruzilhada entre sua própria tradição filosófica, a escolástica aquiniana (Abreu, 2006), e a nova forma de significar o mundo Moderno, que vindo na esteira do Renascimento, seria conhecido como Humanismo (Burke, 2003).

⁵ Sobre este saber farmacológico oriundo da Europa, Bruno Martins B. Leite informa que desde o empreendimento colonial, os boticários dos colégios já tinham contato com obras de importantes autores sobre o tema, desde clássicos como as obras de Dioscórides, Plínio, o Velho, e a destacada história natural de Piso. Este contato inicial de obras clássicas fora se atualizando com a cultura farmacêutica em formação, e nas bibliotecas jesuítas, encontravam-se obras como o Erário Mineral, de Luís Gomes Ferreira, e também a obra incontornável de João Curvo Semedo, pioneiro da medicina química barroca em Portugal. Para mais, Cf. Leite, Bruno Martins Boto. Medicina de padre: estudo sobre os fundamentos culturais da medicina jesuítica no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2011.

⁶ Conhecida por “Triaga de Andrômaco”, esta receita teria sido criada por Andrômaco o Velho, médico pessoal de Nero, imperador de Roma, e fora difundida na Europa pelos escritos de Galeno.

Este momento foi marcado por uma virada nos modos de olhar e buscar compreender a natureza ao redor, motivada tanto pelo resgate dos escritos Clássicos sobre medicina (Hipócrates e Galeno)⁷, característico do momento, quanto pelas descobertas fomentadas nos descobrimentos oriundos das Grandes Navegações (Leite, 2012). Durante os séculos XVI e XVII, ocorreram mudanças significativas no campo do conhecimento intelectual, e nos saberes de cunho farmacêuticos não era diferente.

No século XVIII, as práticas farmacêuticas que vigoravam entre os jesuítas encontravam-se sob forte influência dos estudos de matéria química, amplamente presente no reino português (Leite, 2013; 2022). Autores, como João Curvo Semedo (1704), cuja inspiração vinha das experiências de Paracelso⁸, tinham suas obras difundidas entre os jesuítas que habitavam a colônia. E nas boticas junto aos Colégios não era diferente.

A familiaridade de elementos químicos presente no arcabouço do saber dos jesuítas na colônia portuguesa indica que em conjunto ao conhecimento da Medicina, da Farmácia e da própria arte Química que se desenvolvia no continente europeu, estes padres também tinham contato com as práticas de elaboração dos produtos derivados deste novo conhecimento.

As boticas eram

[...] constituída[s] por uma sala e uma oficina; a loja ou farmácia propriamente dita, onde estavam os remédios à disposição do público, presidida por uma imagem, que habitualmente era a de Nossa Senhora da Saúde [...]; e a oficina ou laboratório, onde se fabricavam os medicamentos (Leite, 1953, p. 92).

⁷ Bruno Martins Boto Leite (2011, p. 7) define esse 'resgate' como parte do processo de constituição do Humanismo médico, "[...] uma nova forma de ler os textos do passado depurando-os das leituras e interpretações anacrônicas empreendidas até então pelos tradutores e comentadores árabes." Este processo, segundo o autor, "[...] como o Humanismo em geral, constituiu-se em duas fases: a primeira delas é a fase da contextualização histórica, fase onde os textos antigos foram expurgados das leituras anacrônicas, lidos e estudados de modo a estabelecer certos cânones de cultura. [...] A segunda fase do humanismo se dá quando as traduções dos textos antigos, assim como seus comentários, já se encontram, de certa forma fixados [...] a lição dos antigos transcende a análise puramente histórica e passa a um plano de ação destacado onde os Modernos buscam a sua autonomia face aos Antigos."

⁸ Nascido na Suíça, Paracelso (1493-1541) foi considerado um importante nome na história da medicina, principalmente por sua forte oposição às doutrinas em vigor à sua época: a teoria dos humores.

A título de ilustração, a botica do colégio do Pará, apesar de vista como modesta, possuía, em inventário datado de 1760,

[...] além de 20 tomos de medicina, continha recipientes diversos, estantes com mais de 400 remédios, fornalhas, alambiques, almofarizes de mármore, ferro e marfim, armários, frascos e potes de várias cores e tamanhos, balanças, pesos, medidas, tachos de cobre, de barro, bacias, prensas, tenazes, enfim, todo um aparato técnico para a confecção dos medicamentos (Calainho, 2005, p. 65).

A presença de tais materiais para uso dos ingredientes necessários ao fabrico e confecção de novos medicamentos indicavam, juntamente com os livros encontrados, o saber no qual estes missionários se debruçavam ao praticar o ofício. Não só lançando mão daquele oriundo da Europa, mas desenvolvendo-o ao passo dos novos ingredientes e procedimentos que apropriavam daqueles que aqui já estavam (Gesteira; Teixeira, 2009).

Apesar da existência de registros de irmãos que atuaram como boticários ainda na primeira metade do século XVII (como Manoel Tristão, em 1621)⁹, o espaço da botica, com a indicação de um padre boticário como responsável, só viria aparecer em registros a partir de 1670, no Colégio do Rio de Janeiro “[...] seguido pelo Colégio da Bahia, nove anos depois [em 1679]; pelo de Olinda, em 1719; o de São Paulo, um ano depois [1720]; o de Recife, em 1732; o de Santos, em 1741; e, finalmente, o da Paraíba, em 1757” (Leite, 2022, p. 16).

Em estudo recente, Bruno Martins Boto Leite (2022) destaca a importância das boticas, indo além das questões de necessidades de medicamentos para o enfrentamento das mazelas dos trópicos e da relação, que será trazida no próximo capítulo, entre curar e converter os indígenas. Configuradas, sim, como um espaço próprio para a fabricação de medicamentos e manipulação de ingredientes, as boticas dos colégios da Companhia de Jesus na América Portuguesa não se limitavam a essa única função, em sua posição ocupada no quadro social colonial.

⁹ Sobre o registro de Manoel Tristão como boticário ainda na primeira metade do século XVII, Bruno Leite (2022) afirma que Serafim Leite (1953) apontara sobre a existência de padres boticários neste período, porém em sua investigação, encontra pouca menção à atuação de Manoel Tristão. Cf. Boticas, boticários e cultura farmacêutica nos estabelecimentos da Companhia de Jesus no ‘Estado do Brasil’, 1670-1759. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 17, 2022. p. 8.

Para reforçar sua estrutura em solo americano, a Companhia de Jesus buscou nos ‘ofícios manuais’, estratégias para a formação do noviciato. Neste sentido, os Colégios da Companhia ganhavam contornos de ‘centros organizativos’ das necessidades do empreendimento missionário, entre os quais encontravam-se os ofícios de cura (Leite, 2022). Vale lembrar que os missionários se viram partícipes de uma sociedade incipiente, cujos pioneiros não vieram com o mesmo intuito de estabelecimento social. Logo tiveram, então, que lançar mão da formação em ofícios básicos, tanto para sustento próprio, quanto para a sociedade ao redor (Leite, 2022).

Os colégios que dispunham de uma botica – aqui com destaque aos do Rio de Janeiro, Bahia e Recife – logo testemunharam estes espaços ganharem uma grande importância em três aspectos: na conversão do gentio; nas atividades formativas dos noviços atreladas às necessidades materiais da sociedade colonial ao redor; e, por fim, as atividades voltadas para o provimento econômico dos Colégios e demais estruturas erigidas pelos missionários (Leite, 2022).

No que diz respeito ao retorno financeiro obtido pela Ordem, cabe aqui lembrar que o provimento da Companhia de Jesus na América portuguesa, encontrava-se sob o regime do Padroado¹⁰, e estes, nem sempre eram suficientes para suprir as necessidades desses padres. Dessa forma,

Essas farmácias, que acumulavam importante carga de saberes científicos, constituíam-se, portanto, em função dos lucros da ordem, mas não só: elas dirigiam-se também para o provimento dos moradores da sociedade luso-americana do período moderno. Era a nobreza local, o clero, os mercadores, os artesãos e outros grupos sociais aqueles que adquiriam os medicamentos fabricados pelos padres e que davam o retorno monetário à produção dos mesmos, ainda que parte dessa produção fosse escoada para os desvalidos, como os escravos, e empregada junto às populações indígenas das missões. (Leite, 2022, p. 19).

¹⁰ Os acordos de Padroado surgem em um processo que Leite (2022, p. 6) chama de “secularização dos Estados papais, [processo no qual o Papa] outorga às três grandes monarquias católicas [portuguesa, espanhola e francesa], o poder jurisdicional sobre as suas igrejas locais [...]”. Com efeito, fica sob a alçada de cada Monarca o provimento e sustento da igreja e seus membros, em seus Estados.

Dito isto, o desenvolvimento da farmácia na América Portuguesa significou uma importante etapa constituinte da missão empregada por esses missionários no Brasil. Sua importância se deu ao passo que, como exposto, os missionários tiveram a necessidade de assumir a responsabilidade dos cuidados com a saúde dos habitantes. Em conjunto a isto, as necessidades materiais que viriam ao encontro do projeto de estabelecimento da Ordem nessas terras levaram estes homens a perceberem que havia possibilidade de venda dos medicamentos, sem renunciar à caridade com os mais desfavorecidos daquela sociedade, àquele momento (Leite, 2022).

O estabelecimento dos espaços das boticas junto aos colégios com a indicação de um irmão farmacêutico responsável permite vislumbrar que, de maneira geral,

Esses espaços foram muito importantes para a renda de cada um desses colégios, ajudaram a sustentar ainda mais as outras práticas da Companhia de Jesus junto às sociedades indígenas e aos moradores europeus, e constituíram-se como centros de saber farmacêutico da ordem religiosa no seio da nascente sociedade luso-americana (Leite, 2022, p. 24).

De seu estabelecimento até sua expulsão, as boticas junto aos colégios foram, mais do que importantes centros de distribuição e venda de medicamentos para a sociedade, estabelecimentos elementares para o sustento e provisão da empresa missionária na colônia. Ainda na esteira dos estudos de Leite (2022), é a partir do século XVIII que se tem dados mais sólidos dos lucros gerados por estes estabelecimentos, apesar de que a primeira menção se faz presente quase no fim do XVII, em 1694, referindo-se à botica da Bahia. As próximas menções á lucros são referentes aos anos de 1722, 1736, 1739, 1743, 1757, na maioria, são abordadas as boticas dos colégios a partir de seu funcionamento, sendo que no registro de 1757 eram mencionados os rendimentos das boticas dos colégios da Bahia, Rio de Janeiro, Olinda, Recife, São Paulo e Santos (Leite, 2022, p. 17-18).

No que diz respeito aos rendimentos neste último registro,

O valor total adquirido pelas sete boticas jesuíticas da América portuguesa naquele ano foi de 3.100 escudos romanos, quase o valor total adquirido pelo dote do padroado.

Diante desses dados, pode-se notar que havia certa constância na produção de mezinhas nas boticas dos colégios jesuíticos do 'Estado do Brasil' e que essa produção gerava lucros importantes para aquela Província jesuítica: a botica do Colégio da Bahia era a que mais gerava lucros em absoluto, obtendo dela, em média, 1.200 escudos, sendo esses lucros, variavelmente, 5,3% da produção total daquele colégio. A botica do Colégio do Rio de Janeiro produzia, em média, 600 escudos, sendo estes 2,5% do total de sua produção econômica. A botica do Colégio de Recife gerava 600 escudos, sendo estes, relativamente, 19,4% da produção total do colégio. A botica do Colégio de São Paulo retirava, em absoluto, de sua produção 400 escudos, sendo isto, relativamente, 36,6% de sua produção total. A botica do Colégio de Olinda obtinha entre 100 e 150 escudos de sua produção farmacêutica, relativamente, 7,3% de sua produção econômica total. Por fim, A botica do Colégio de Santos adquiria 150 escudos, sendo estes, relativamente, 14,3% de sua produção total (Leite, 2022, p. 18-19).

Diante deste cenário, torna-se relativamente evidente que a produção medicamentosa na colônia portuguesa funcionou, em certa escala, como estratégia política objetivando a autonomia financeira da Ordem em relação à Coroa, e concomitante, ao reforço da sua importância social e política no quadro mais amplo dos acontecimentos e mudanças que ocorriam— e nisso incluem-se as dinâmicas do desenvolvimento do campo da ciência moderna e das disputas sobre a verdade deste campo. A análise da produção material destes homens sobre saúde e ciência será discorrida no próximo tópico.

1.3. A “Coleção de várias receitas...” e os elementos do Brasil

Tomada como um exemplar do empenho dos missionários em organizar e reunir, ao menos parte, dos saberes farmacêuticos utilizados em importantes

boticas dos colégios espalhados pelas colônias de Portugal, a *Coleção de várias receitas e segredos particulares da nossa Companhia de Portugal, da Índia, de Macau e do Brasil*, datada de 1766, foi utilizada na identificação de certos elementos importantes que podem servir como marcadores para a análise da circulação da informação e conhecimento, nos moldes aqui propostos.

Esta coletânea, que traz cerca duzentas e quarenta e oito receitas, embora tenha recebido todas as licenças para ser publicada, nunca veio a ser¹¹. As receitas encontradas na *Coleção...* estão dispostas em ordem alfabética junto ao nome de seu autor – quando este é identificado –, e todas se dividem em quatro partes: ingredientes, modo de preparo, doses recomendadas e utilidade do medicamento.

Em sua apresentação, é dito que cerca de 31 eram receitas de autores já consagrados¹², uma era do colégio de Roma, quatro do Colégio de Goa, seis eram do colégio de Évora, nove eram provenientes dos colégios de Lisboa, e outras 30 do colégio de Macau. De origem registrada das boticas brasileiras, “[...] são 48 receitas identificadas [...]: 38 da Bahia, 8 do Recife e 2 do Rio de Janeiro” (*Coleção...* 2019, p. 14). Em artigo já citado neste trabalho, Leite (2022, p. 19), por sua vez, observa um registro diferente: “[...] 40 receitas eram oriundas do Colégio da Bahia, duas do Colégio do Rio de Janeiro e sete do Colégio de Recife”.

Ao utilizarmos à edição já publicada, percebemos em nossa análise que esta diferença numérica se deu em dois pontos: o primeiro, acerca da quantidade de receitas creditadas ao colégio da Bahia, diz respeito à disposição do receituário da *Triaga Brasília reformada do irmão André da Costa*, que se encontra disposta dentro da receita da *Triaga Brasília Celeberrima em todo aquele novo mundo da botica do Colégio da Bahia*, cujo comentário do autor anônimo nos diz: “Esta é a triaga que ordinariamente fazia o Irmão André da Costa. Quando a ele queria mais eficaz, lhe ajuntava os óleos, e sais químicos que acima [no tópico do receituário] ficam escritos [...]” (*Coleção*, 2019, p. 156). Já a segunda diferença, concernente ao número de receitas creditadas ao colégio do Recife, percebemos que em sua

¹¹ A primeira edição do documento foi lançada pela Edições Loyola, em 2019.

¹² João Curvo Semedo aparece creditado por 16 receitas; Madame Fouquet por 1; Jacob de Castro Sarmiento por 2; Carlos Musitano por 2; Amezick por 1; Atanásio Lourenço por 1; João Cardoso de Miranda por 5; Johannes Schoderio por 1; e Manuel do Santos por 1 (*Coleção...*, 2019, p. 13-14)

tabela, Leite (2022, p. 29) não faz referência ao *Emplastro contra Roturas*, presente na página 72 da *Coleção* publicada¹³.

Na obra também já citada de Serafim Leite (1953, p. 89) há uma divisão um pouco diferente, incluindo algumas receitas creditadas somente com o autor, mas sem referência à botica. O historiador jesuíta nos diz:

Os [medicamentos] específicos das Boticas do Brasil são 62: Do Colégio da Baía 38, do Recife 7, do Rio de Janeiro 2; sem declaração de Botica, mas de autor, jesuíta do Brasil: do Ir. boticário André da Costa 2, do Ir. boticário Manuel Dinis 2, do Ir. boticário Francisco da Silva 11.

Dessa forma, destacamos que nosso estudo, apoiado exclusivamente na *Coleção de várias receitas...* publicada em 2019, permitiu que apontássemos para um total de 50 receitas, especificamente creditadas às boticas, sendo sua distribuição da seguinte forma: o colégio da Bahia aparece com 40 receitas (sendo uma delas a *Triaga brasílica reformada...* retirada da receita da *Triaga brasílica...*); o Colégio do Recife aparece com oito; e, por fim, o colégio do Rio de Janeiro, com duas.

Dessas receitas produzidas em solo da América Portuguesa, segundo consta na introdução da obra,

11 tratam das enfermidades da pele, 8 da fraqueza de estômago, 7 dos males venéreos, outras 7 apresentam eméticos ou vomitórios, 6 são de purgantes, 4 combatem as febres e o sezonismo, 4 são dedicadas às enfermidades das senhoras, 3 às chagas e feridas, outras 3 à eliminação de vermes intestinais, 3 para a dissolução dos tumores duros, 3 para a apoplexias, 2 para a paralisia, 2 para enfermidades histéricas, 2 para os lobinhos, verrugas e cancros (não malignos), 2 para doenças dos olhos, 2 para dores de cabeça e um para cada um dos seguintes males: do peito, coração, do estômago, cólicas, disenterias, bexigas (varíola), reumatismo,

¹³ Leite (2022, p. 27-30) também elabora uma tabela com todas as receitas que englobam os colégios dispostos nas três boticas aqui mencionadas, além disso, ele também organiza as mezinhas presentes no manuscrito da *Coleção...* de forma a identificar as receitas creditadas aos irmãos boticários que atuavam na colônia portuguesa, a saber: Irmão boticário André da Costa; Irmão boticário Manuel Diniz; e o Irmão boticário Francisco da Silva.

gota, hidropisia, convulsão, escorbuto, insônias e mordeduras de cobras (Coleção..., 2019, p. 14).

A escolha de tomar como estudo exclusivamente essas 50 receitas creditadas às três boticas do Brasil, permitiu analisar alguns parâmetros consideráveis acerca das questões relativas ao saber da natureza local, construído pelos inacianos e, junto a isso, observar a circulação dessas informações (“teóricas”, práticas, e de matéria botânica). Um exemplo que pode ser trazido, diz respeito à circulação de plantas nativas brasileiras entre a sede do reino e, até outras boticas do império ultramarino português.

Sobre essa questão, Edler (2013, p. 104) diz que

O incentivo às obras que descrevessem o quadro das doenças e, especialmente, a flora e a fauna de valor medicinal [da colônia do Brasil] estava já expresso no édito de Felipe II, de 1570, no período da União Ibérica. Nesse documento, o Rei nomeava emissários para se informarem sobre a experiência dos nativos sobre uso, faculdade e quantidade de medicamentos [...].

Apesar de inicialmente a natureza de cunho medicinal ter despertado o interesse maior de colonos e missionários que aqui estavam, tem-se de levar em consideração a existência, desde o século XVI, de um interesse oficial sobre as possíveis virtudes das plantas do Novo Mundo (Edler, 2013). Esse interesse não foi causa exclusiva às colônias americanas, pois, “Na primeira metade do século XVI, o espaço imperial português já havia colocado em contato, em maior ou menor escala, culturas diversas e espalhadas pelos quatro continentes” (Gesteira, 2013, p. 32).

Ao passo que os colonos portugueses trouxeram consigo o cultivo de produtos já comercializados no mercado europeu - como a cana-de-açúcar e, posteriormente, o café - junto de seus hábitos alimentares, naturalmente o caminho oposto também ocorria. Ao longo do tempo, os colonos passaram a adotar elementos tradicionalmente consumidos pelos indígenas americanos, não somente em suas dietas, como é o caso da batata doce e mandioca, mas também para o comércio, como o cacau, e o tabaco, que “[...] utilizado como planta medicinal e

consumido em cachimbos pelos índios da América portuguesa, transformou-se num produto importante exportado para a África, onde era trocado por escravos” (Gesteira, 2013, p. 34).

O trânsito de elementos da flora - de caráter nutritivo ou curativo - teve, portanto, um papel de significativo destaque no momento marcado pelas Grandes Navegações, não só comercial, mas também político, pois

O comércio e as trocas culturais, somados a outras iniciativas que contribuíram para a intensa circulação de produtos agrícolas para as várias direções do mundo português, em pouco tempo atraíram o interesse dos concorrentes europeus, seja estabelecendo política de alianças com Portugal, como no caso da Inglaterra e dos Países Baixos ao longo do século XVI; seja por meio da guerra, como no caso da França e dos próprios Países Baixos, que de aliados tornaram-se uma das principais ameaças ao mundo colonial português durante o período da União Ibérica, entre 1580 e 1640 (Gesteira, 2013, p. 14).

Ao observarmos o século XVIII, este interesse sobre os elementos naturais, da fauna e flora colonial, já se encontrava mais reconhecido. Desde o século XVII, obras escritas por homens de Ciências, como Williem Piso, que esteve no Recife à serviço da Companhia Holandesa das Índias Ocidentais entre 1637 e 1645, despertaram grande interesse na Europa, quando publicadas em língua vernáculas (Gesteira, 2013). Alguns dos primeiros esforços para a organização de farmacopeias portuguesas já estavam sendo levados à cabo¹⁴.

Por parte dos missionários, este empenho em organizar o saber constituído também se fazia presente. Como dito anteriormente, a complexificação dos espaços e procedimentos relacionados ao fabrico dos medicamentos não foi um acontecimento isolado. Dessa forma, a organização destes novos conhecimentos fazia-se necessária, em duas vias, explicitadas no prólogo ao leitor, escrito pelo autor anônimo da *Coleção de várias receitas e segredos...*: “[...] não se perdessem

¹⁴ Dessas, anteriores a uma oficial da Coroa, podemos citar “[...] a *Farmacopéia lusitana* (1704), do cônego Don Caetano de Santo Antônio, que teve outras três edições, ainda no século XVIII, e a farmacopéia *Tubalense quimico-galênciã* (1736), do boticário Manuel Rodrigues Coelho (1687-?)” (Edler, 2006, p. 45. Destaques do autor).

tão bons segredos, e estes não andassem espalhados por todas as mãos” (Coleção..., 2019, p. 23).

Essa importância pode ser marcada pelo fato de que esta coleção não fora o único documento desta natureza que se preservou e chegou até nós. Também em 2019 foi publicada a obra *Formulário médico: manuscrito atribuído aos jesuítas encontrado em uma arca da Igreja de São Francisco de Curitiba*¹⁵. Além desses dois, há também o documento catalogado como *Curiosidad un libro de medicina escrito por los jesuítas en las misiones del Paraguay (1580)* e o manuscrito de Pedro Montenegro, *Libro primero de la propiedad y birtudes de los arboles y plantas das missões y províncias de Tucuman con algunas del Brasil e Del Oriente*¹⁶.

A existência de mais de um documento constituído de formulações e instruções sobre cuidados com a saúde, permite que possamos conjecturar que os empenhos promovidos do âmbito secular, para a organização de compêndios de receitas e fórmulas, fosse uma prática recorrente - e restrito¹⁷ - relacionada às práticas missionárias da Companhia de Jesus, ao menos no que diz respeito aos conhecimentos elaborados por estes em seus espaços apropriados, junto aos colégios. O que não é por menos: a organização das receitas, sua distribuição e instruções configuram parte de um grande empenho em conhecer e reinterpretar os elementos locais dentro de uma epistemologia própria, como podemos observar no apêndice A deste trabalho.

Tal conjuntura nos permitiu apontar que dentro do cenário delineado, especificamente no século XVIII, tomando como ponto de partida os missionários e a sua produção de saber médico-farmacêutico, dentro do âmbito da Colônia Portuguesa na América, fez com que tal conhecimento, acumulado na forma de manuscritos, se constituísse como um mecanismo de negociação de poder através de um capital simbólico - que também estava em disputa. Acredita-se, neste sentido, que a rede de correspondência da ordem, que conectou todos os seus

¹⁵ Gesteira, Heloisa Meireles; LEAL, João Eurípedes Franklin; Santiago, Maria Claudia (Ed.). **Formulário Médico**: manuscrito atribuído aos Jesuítas e encontrado em uma arca da Igreja de São Francisco de Curitiba. SciELO-Editora FIOCRUZ, 2019.

¹⁶ Sobre essas obras, Cf. Gesteira, Heloisa Meireles. O trânsito de plantas: circulação de saberes e práticas médicas na América Meridional durante a Época Moderna. In **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro, v.29, n.1, jan-mar. 2022, p.41- 59.

¹⁷ Este teor segredo pode ser percebido, para além do título da *Coleção de várias receitas...*, no Prólogo ao Leitor, presente na obra: “Pelo que lhe peço que seja muito acautelado e escrupuloso em não revelar alguns destes segredos” (Coleção..., 2019, p. 23).

membros, distribuídos pelos quatro cantos do mundo, ao centro, em Roma, fora a coluna vertebral da ordem, no sentido de manutenção da união (Lima, 2010), e de manutenção do caráter de segredo destes saberes desenvolvidos.

CAPÍTULO 2 - A CURA COMO ELEMENTO DE PODER

Aliar os cuidados do corpo e da saúde à conversão da alma, desde o início da empresa missionária na América, mostrou-se como um excelente auxílio no processo de catequização (Leite, 2022; Viotti, 2014). Anchieta, por exemplo, ainda no Século XVI relatava em cartas¹⁸ sobre a grande procura que havia da parte dos indígenas aos padres enfermeiros (Gesteira, 2004, p. 76).

A observação das práticas medicinais mostra-se frutífera para a análise da compreensão das disputas simbólicas envolvidas no cotidiano colonial uma vez que o conhecimento desenvolvido para estes fins atrelava-se às descobertas de novas virtudes, e estas descobertas eram mediadas por um processo comunicativo que envolvia não somente a *comunicação interpessoal* (entre os indivíduos envolvidos nas relações de cura, por exemplo), mas toda uma reelaboração nos sistemas simbólicos que envolviam as concepções de mundo – religiosidade – existente no decurso do encontro (ou choque) da cultura jesuítica com aquelas já existentes nas terras coloniais portuguesas.

Apesar de evocarmos essa atitude missionária perante os habitantes da terra, cabe aqui esclarecer que este período não se encaixa em nosso recorte temporal proposto – segunda metade do século XVII até a sua expulsão em 1759. Antes de tentarmos traçar um panorama completo destes encontros culturais, pretendemos aqui resgatar essas práticas, à título de ilustração do processo maior que nos debruçaremos. Em outras palavras, cabe neste capítulo demonstrar como o conhecimento adquirido sobre virtudes da natureza local e a reelaboração dos sentidos que se incutiam no processo de curar e, posteriormente, a circulação de elementos naturais e saberes (na forma de manuscritos) eram atos comunicativos que denotavam a construção de um poder simbólico cujo acúmulo, futuramente, seria importante para a própria conservação material– e por que não, política – da Ordem.

¹⁸ O trecho comentado é o seguinte: “Uma criança de quatro ou cinco anos de idade, assaltada de grave enfermidade, rogava muitas vezes em pranto à mãe que a trouxesse ao Templo, e a mesma criança, gemendo diante do altar, dizia na sua própria língua: “Ó Padre, cura-me!” Esta, interrogada por seu pai, se porventura queria que lhe chamassem aquele feiticeiro para lhe aplicar o remédio, chorando com grandes lamentos lançou-se por terra, dizendo que não com ele, mas com o auxílio de Deus lhe seria restituído o antigo vigor: o que o mesmo Senhor operou, pois, aplicado pelos nossos irmãos um certo remédio, recobrou a tão esperada saúde” (Anchieta, 1554 in **Cartas**: informações, fragmentos históricos e sermões, 1988, p. 52apud Gesteira, 2004, p. 76).

2.1. As disputas simbólicas em torno da cura

Para analisarmos as relações comunicativas que transpassavam os encontros e interações sociais entre os diferentes grupos presentes durante o período colonial do Brasil, analisaremos como que tais relações, de troca intercultural, apropriação e reelaboração dos saberes ocorriam, a partir das discussões propostas por Bourdieu a respeito do ‘habitus’ e da posição no campo simbólico ocupada pelo domínio do saber de cura em disputa entre indígenas e missionários.

Nas palavras do autor, “[...] o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.” (Bourdieu, 1989, p. 7-8). Tal poder age subjetivamente no indivíduo ou em um grupo, no sentido de que ele reveste a construção da realidade de tal modo, “[...] que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica* [da concordância de pensamento entre os sujeitos]: o sentido imediato do mundo [...]” (Bourdieu, 1989, p. 9).

Dentro do contexto discutido neste capítulo, da importância que a cura representava de modo geral para todos aqueles que estabeleciam uma sociedade colonial no Brasil, é fato que, dentro dos moldes elaborados por Bourdieu, a disputa pela “verdadeira cura” não se limitava ao ato concreto de restabelecer a saúde do indivíduo enfermo, mas também adquiria contornos políticos, uma vez que os missionários se punham como antagonistas de outras práticas de cura desempenhadas pelos diferentes agentes, em especial os pajés.

Foi discorrido no capítulo anterior a necessidade que os soldados de cristo tiveram, desde o início de sua empresa, em conhecer a virtudes naturais da terra. O “paraíso terreno” (Holanda, 2000; Castelnau-L'Estoile, 2006; Leite, 2011) logo se tornaria um espaço desafiador para a missão, fato esse que seria agravado pelas diversas mazelas desconhecidas pelos missionários europeus. O contato com diferentes grupos indígenas certamente dinamizou o processo de reconhecimento dos elementos naturais e, permitiu que estes homens elaborassem manuscritos que reunia as receitas medicamentosas utilizadas por eles, desde antes do estabelecimento de suas boticas junto aos Colégios. Mas, ao mesmo tempo, não podemos ignorar que as práticas médicas já eram desenvolvias por estes mesmos missionários em terras europeias.

Com efeito, ao encontrarem-se cercados por uma nova natureza e, principalmente, por novas enfermidades, o aprendizado das práticas curativas e virtudes locais apesar de útil, logo entraria em choque com o próprio campo de compreensão de doença e cura oriundos da tradição jesuítica.

Segundo Bourdieu (1989), a ideia de um *campo* em que certas práticas estão distribuídas de acordo com o espaço e o tempo em que se observa, só existe e se legitima, a partir das relações sociais (de concordância ou disputa) sobre a verdadeira faceta dessas práticas, que no caso apontado, seria a verdadeira cura, ou a legitimidade do próprio ato de curar.

Esta ideia, de um campo em disputa entre os atores sociais envolvidos nos processos de cura nos é significativa, principalmente do momento em que percebemos como estes missionários transitam entre duas maneiras de se perceber a realidade concreta – a sua, religiosa e cristã, predominante no Velho Mundo, e àquela com a qual se depararam entre as diferentes populações indígenas com as quais tiveram contato, tomada como falseada, baseada em mitos.

Bourdieu, ao discutir a gênese do campo religioso, nos demonstra importantes apontamentos sobre a construção social que os missionários tinham imbuídos, não somente em sua percepção do mundo, mas principalmente sobre as estruturas de ação que serviam à sua prática missionária. Tais estruturas, parte de um processo maior de elaboração de um capital simbólico de ordem religiosa, vão ao encontro de um outro conceito elaborado pelo sociólogo francês, o *habitus*.

O *habitus* pode ser definido como um “[...] sistema de disposições duráveis e transponíveis que exprime, sob a forma de preferências sistemáticas, as necessidades objetivas das quais ele é o produto [...]” (Bourdieu, Saint-Martin, 1976, p. 18). Tais disposições podem ser compreendidas como resultado direto da experiência social do indivíduo, que são internalizadas a partir de sua existência em um dado grupo social, sendo um conjunto de maneiras de agir, sentir, pensar e compreender a realidade imediata a partir da socialização com o grupo e com o meio ao qual ambos pertencem.

Segundo Wacquant,

As raízes do *habitus* encontram-se na noção aristotélica de *hexis*, elaborada na sua doutrina sobre a virtude, significando um estado adquirido e firmemente estabelecido do carácter moral que orienta os nossos

sentimentos e desejos numa situação e, como tal, a nossa conduta. No século treze, o termo foi traduzido para Latim como *habitus* (particípio passado do verbo *habere*, ter ou possuir) por Tomás de Aquino na sua *Summa Theologiae*, em que adquiriu o sentido acrescentado de capacidade para crescer através da atividade, ou disposição durável suspensa a meio caminho entre potência e ação propositada (2017, p. 35-36 – destaques do autor).

Posteriormente, o conceito volta a ser usado por sociólogos, mas é com Bourdieu que o conceito ganha uma roupagem como uma noção mediadora, no sentido de indicar “[...] o modo como a sociedade se torna depositada nas pessoas sob a forma de *posições* duráveis, ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos determinados [...]” (Wacquant, 2017, p. 36 – destaques do autor).

Além de agirem “internamente” dentro do indivíduo, elas operam na totalidade do grupo, orientando as escolhas e tomadas de decisões, moldando o estilo de vida e, sobretudo, sendo fundamentais para a compreensão da reprodução das estruturas sociais que moldam certa prática – ou, por que não, a construção de um determinado saber.

Em outras palavras,

O *habitus* fornece ao mesmo tempo um princípio de *sociação* e de *individuação*: *sociação* porque as nossas categorias de juízo e de ação, vindas da sociedade, são partilhadas por todos aqueles que foram submetidos a condições e condicionamentos sociais similares (assim podemos falar de um *habitus* masculino, de um *habitus* nacional, de um *habitus* burguês, etc.); *individuação* porque cada pessoa, ao ter uma trajetória e uma localização únicas no mundo, internaliza uma combinação incomparável de esquemas. Porque é simultaneamente *estruturado* (por meios sociais passados) e *estruturante* (de ações e representações presentes) [...]. (Wacquant, 2017, p. 38 – destaques do autor).

Ao retomarmos o desenvolvimento das práticas médicas e de elaboração medicamentosa à luz de tal conceito, nos é possível observar um conjunto

determinado de práticas e saberes se constituindo como verdadeiros no universo europeu, e que seria transportado para o Novo Mundo com a chegada dos colonizadores e missionários. Mas apesar de constituir-se como o saber *legítimo* em solo europeu, muito do conhecimento trazido para estas terras logo fora percebido como insuficiente para combater as moléstias que grassavam a vida daqueles que escolheram fazer casa nas terras coloniais.

Como visto anteriormente, o desenvolvimento dos campos da Farmácia e da própria Medicina ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII tinham suas raízes em escritos clássicos, principalmente Hipócrates e Galeno. As doenças eram entendidas em uma acepção que congregava visões médicas e religiosas, principalmente no sentido de estabelecerem condutas aos corpos (Abreu, 2017). Os tratados de medicina do período traziam, em seu conteúdo, evidências de várias concepções de saúde e, os próprios cirurgiões à época, aconselhavam aos proprietários de escravos, dar-lhes o sacramento e a buscarem Deus para a superação das enfermidades (Abreu, 2006).

Os jesuítas, por sua parte, como integrantes de uma cultura de tradição letrada, formavam-se nas artes curativas, apoiando-se no saber ilustrado predominante, mas também, aproximando-se dos saberes empíricos, desenvolvendo um arcabouço de mecanismos que foram de suma importância para a sobrevivência na colônia portuguesa. Vale destacar, portanto, que os próprios missionários foram importantes atores na construção deste campo de conhecimento unindo duas formas de saberes que, em outras palavras, seria a “[...] admissão e louvor do uso da experiência aliada à reflexão e a teoria, combatendo o mero empirismo” (Viotti, 2012, p. 10).

Com a incorporação deste *habitus* de investigação sobre as virtudes naturais, os missionários passaram, então, a buscar legitimação entre os diferentes grupos com os quais tiveram contato, de início sendo os indígenas aldeados seu principal público e, posteriormente, estabelecendo-se em centros populacionais com as boticas ligadas a seus Colégios. Tal busca por legitimação, configura-se como uma disputa, na qual o monopólio do capital simbólico que gira em torno dos atos de curar, sua legitimidade, e quem poderia praticá-los está em jogo.

Esta atitude desempenhada pelos missionários pode ser compreendida como parte estruturante do próprio campo religioso no qual se inserem. Segundo Bourdieu (2015), o desenvolvimento das grandes religiões universais, tais como o cristianismo

aqui observado, está atrelado ao desenvolvimento das primeiras cidades, pois a oposição fundamental entre estas e o campo se dava a partir da divisão entre trabalho material e trabalho intelectual, uma vez que a vida no campo constituía obstáculos para a racionalização de práticas e crenças religiosas (Bourdieu, 2015). Este processo de separação entre dois tipos de trabalho resulta na

[...] monopolização da gestão dos bens de salvação por um *corpo de especialistas* religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um '*corpus*' *deliberadamente organizado* de conhecimentos secretos (e, portanto raros) [...] (Bourdieu, 2015, p. 39 – destaques do autor).

Como consequência dessa monopolização, o campo religioso, portanto, vai se constituindo a partir “[...] da desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam, por esta razão, em leigos [...] destituídos do *capital religioso* enquanto trabalho simbólico acumulado” (Bourdieu, 2015, p. 39 – destaques do autor).

O reflexo dessa tentativa de monopolização do capital simbólico envolvente no trabalho de curar enfermidades não se manifestou apenas entre o trabalho efetivado em meio aos grupos que encontravam aldeados, expandindo-se também para a sociedade colonial que se desenvolvia.

Mas não somente eram os missionários europeus que articulavam saberes e práticas a favor de seus interesses, e por mais que tivessem um papel importantíssimo no que diz respeito aos cuidados com a saúde, a sociedade não deixou de buscar alívio em outros nichos de conhecimentos – conhecidos como empíricos, estes

[...] eram homens ou mulheres que praticavam curas baseados em suas experiências com ervas, no conhecimento hereditário de mezinhas, na imitação de procedimentos médicos correntes [...] mas, essencialmente, sem uma formação direcionada para o exercício da Medicina (Viotti, 2012, p. 21).

Na tentativa de expurgar os “rituais mágicos” que se mostravam eficientes entre a população, os missionários passaram, então, a incorporar em seu capital

simbólico próprio referências e práticas que remetiam àquelas já validadas no âmbito colonial, apropriando-se do saber empírico corrente, e utilizando-os segundo conceitos oriundos da tradição católica (Viotti, 2012).

Tais conceitos concebiam o corpo humano de maneira negativa, associando aos aspectos físicos uma desvalorização da vida, em um sentido de que as deformações físicas evidentes eram resultadas dos pecados cometidos durante a vida (Leite, 2017). Dessa forma, desenvolve-se, então, uma medicina eclesiástica que aliava o cuidado do corpo ao da alma, mas ainda assim, com preceitos voltados para a moralização e controle dos corpos (Leite, 2017).

Num sentido mais amplo, tal busca pelo domínio (subjetivo e objetivo) dos corpos daqueles que se encontravam juntos aos missionários, ganham contornos políticos, uma vez que a sua vinda e permanência nas terras coloniais da América – mas também em domínios de outras regiões geográficas – tinham como um de seus propósitos, a representação da Coroa e a construção de uma sociedade europeizada em todos os domínios sócio-políticos.

2.2. Corpo, comunicação e religião

A questão da saúde torna-se importante para a nossa pesquisa do momento que nós percebemos que ela se constitui como um campo muito especial da própria percepção da vida. Como considerado por H. G. Gadamer (2006), a saúde é um elemento que o ser humano busca a partir do momento em que se percebe a sua ausência, esse impacto na percepção do corpo é duplo, pois age na percepção própria do enfermo sobre a sua condição, mas também na percepção do outro – do grupo – para com o enfermo.

Segundo o filósofo alemão, procurar cuidar da saúde através dos próprios modos de vida é uma tarefa especial de todo ser humano, que “[...] converge num campo de ação bem mais amplo de nossa civilização [...]” uma vez que “Por toda a parte estamos de posse de um crescente ser-capaz-de-fazer (*Können*) humano [...], e importa inseri-lo em um todo regido por princípios do regime político.” (2006, p. 8).

No contexto apresentado até então, podemos compreender o campo da saúde como um espaço de ação que engloba subjetividades mais complexas do que só aquelas contidas na prática efetiva do ato de curar, ou mesmo do acúmulo

de novos saberes (aos olhos europeus) adquiridos pela mediação das populações originárias. Em um sentido mais amplo, o campo das artes curativas – englobando-se aí, então, a medicina, a farmácia e o conhecimento necessário sobre os elementos úteis à suas composições –, encontrava-se permeado por estruturas subjetivas que orientavam o conhecimento elaborado em terras coloniais e sua circulação entre diferentes regiões, orientadas em uma tentativa de legitimação da figura missionária na Colônia e, conseqüentemente, a legitimação política da Ordem. Em outras palavras, neste campo de ação, o saber e a sua construção já tinham suas estruturas próprias e legítimas no interior de cada um dos grupos aqui observados.

Gadamer desenvolve suas ideias acerca do campo da saúde, primeiro elucidando o caráter diferenciado de “técnica” e “teoria” que este campo congrega, para depois discorrer sobre o movimento característico da relação médico-paciente, na qual tal prática está inserida¹⁹. Tendo sua reflexão posta em diálogo com *Fedro*, obra escrita por Platão, Gadamer argumenta que a particularidade envolvente nas artes curativas se relaciona, não somente com a ideia de “equilíbrio” do corpo – ideia esta que já era presente nos escritos médicos clássicos, basilares para a compreensão médica dos missionários – mas principalmente o equilíbrio do corpo com o todo social.

Em suas palavras,

Nessa medida, o paralelo entre a arte do discurso e a arte de curar também é correto no sentido de que a situação do corpo passa a integrar a situação do ser humano como um todo. Sua posição no todo do ser não é somente no sentido da saúde, mas, num sentido mais abrangente, uma posição equilibrante. Doença, perda de equilíbrio, não significa apenas um fato médico-biológico, mas também um processo histórico de vida e um processo social (Gadamer, 2006, p. 49).

Nesse sentido, o corpo, um elemento já relevante para os campos da saúde e da religião, que constituem parte do pano de fundo que permeia as relações que

¹⁹ Gadamer, Hans-Georg. O caráter oculto da saúde / tradução de Antônio Luz Costa. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2006, p. 9-43.

apresentamos até agora, ganha importância e se torna objeto de juízo à comunicação.

Como tentamos demonstrar, desde muito a medicina e a religião não só se encruzilharam dentro dessas perspectivas sobre a saúde e doença do corpo, como também elas progrediram, durante o período colonial, no sentido de se construir dentro daquilo que demonstramos ser como uma tentativa de domínio dos corpos, de moralização destes que seriam um receptáculo da alma (Fleck, 2004). É no sentido de domínio que a comunicação entra em cena como importante mecanismo de regimento e ordenação da vida social.

No que tange o campo da comunicação, o corpo, propriamente dito, entra em cena a partir do contexto de ascensão da escrita alfabética, que reordena a forma como o mundo seria compreendido. Cádima (2002) discorre sobre isso, apontando que a partir da instituição de um regime pós-alfabético do olhar, as mediações simbólicas do domínio e do poder se transformam, assumindo um caráter majoritariamente visual.

Na trilha das mudanças sociais que marcaram o passo da evolução do saber médico e farmacêutico, a comunicação ganha o corpo, uma vez que este torna-se um

[...] quadro legível e, por consequência, susceptível de ser traduzido no acto de escrever num espaço que seja considerado com um espaço de linguagem. Em virtude do desdobramento do corpo ante o olhar, o que é visto e conhecido, não só é possível de sobreposição como também de permuta (tradução). O corpo é um número à espera que deixe de ser um criptograma. O que a partir do século XVII até ao século XVIII torna possível a conversibilidade do corpo conhecido [...] (Certeau, 1980, p. 9-10 apud Cádima, p. 59).

Toda esta relação entre sujeição do corpo e disciplinarização do olhar que emerge no interior das mudanças político-sociais que vem na esteira do Renascimento dialoga com as questões apresentadas sobre a perspectiva religiosa relativa aos missionários e às suas ações adotadas no decurso de sua presença na colônia do Brasil. A religiosidade, portanto, torna-se o palco onde a comunicação se desenvolve entre os agentes sociais.

Em diálogo estabelecido com grandes pensadores, como Deleuze/Guattari²⁰, Claude Lévi-Strauss²¹ e Pierre Clastres²², Francisco Rui Cádima contribui à discussão ponderando sobre a relação entre surgimento da escrita e sua função de dominação, principalmente ao observar os usos postos em práticas pela escrita, como na elaboração de documentos censitários, catálogos oficiais, inventários, entre outros tipos de documentação, tão caros à estrutura burocratizada da Companhia de Jesus.

Apesar de seu pensamento não ir diretamente ao encontro dos estabelecidos pelos autores com os quais constrói seu diálogo, Cádima nos aponta que de maneira geral, o surgimento do alfabético fonético e, posteriormente, o desenvolvimento da escrita tipográfica são dois momentos marcantes de uma ruptura nos modos de dominação. Em suas próprias palavras, é a

[...] emergência de novos modos de dominação que correspondem, no fundo, à introdução de um novo modo de comunicação, instituindo assim um novo dispositivo de sujeição inerente à mega-máquina da formação imperial desconhecido das sociedades orais [...] (Cádima, 2002, p. 45).

E, mais a frente, citando Louis Quéré,

Modificando o sistema de comunicação, a escrita transforma não-somente o sistema socio-cultural mas também todo o modo de dominação. Mais precisamente, a escrita substitui uma dominação anônima, abstrata e descontextualizada por uma dominação mediatizada por diversos indivíduos (os decanos, os padres, os proprietários de bens de raiz...) e pelos grupos que constituem a vizinhança (um controle, portanto, de conveniência). O escrito é um efeito correlativo não unicamente da constituição de um aparelho de dominação burocrática (possibilidade de registro, assento, recenseamento, e de apuro contabilístico) mas também da exaltação da troca mercantil e da Lei como meios de regulação dominantes (Quéré, 1982, p. 124-125 apud Cádima, 2002, p. 45).

²⁰ Deleuze, Gilles e Guattari, Félix. **O Anti-Édipo**, Lisboa, Assírio e Alvim, s/d; Deleuze, Gilles e Guattari, Félix. **Mille Plateaux**, Paris, Éditions de Minuit, 1980.

²¹ Lévi-Strauss, Claude. **Tristes Trópicos**, Lisboa, Edições 70, 1981.

²² Clastres, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**, Porto, Afrontamento, 1975.

O campo da religião aqui, então, se mostra como substrato subjetivo dos agentes encarregados da missão colonizadora, mas principalmente dos missionários aqui analisados. Além disso, cabe dizer que, os aspectos apresentados sobre o campo religioso, tomando por base o trabalho desenvolvido por Pierre Bourdieu, nos permite compreender que os processos de disputa e relações sociais desenvolvidas sob ele são, em maior ou menor grau, comunicativos, uma vez que a religião consiste em comunicação (Gordo, 2017).

Em referência a Mircea Eliade, historiador das religiões, Erlim Gordo traz a associação do campo religioso com o da comunicação, partindo do pressuposto que o ser humano é um ser de expressão, logo, é por meio da comunicação – e suas diversas manifestações – que a religiosidade toma forma.

A comunicação aqui é trazida em um sentido amplo, que não se limita à mera escrita ou oralidade, mas sim, a um conjunto de expressões (como arte, mitologia ou rituais) que se desenvolvem conforme a vida e suas relações sociais se complexificam. A religiosidade aparece, então, ainda segundo o autor, como uma tentativa de compreensão da realidade (Gordo, 2017).

Na esteira da definição elaborada por Antônio Pasquali, Erlim Gordo aponta a descrição do conceito de comunicação como intrinsecamente relacionado à comunidade, e cita, diferenciando-a do conceito de informação, a qual está

[...] ontologicamente relacionada à casualidade. Ela conota a mensagem/causa de um transmissor ativo, que busca gerar no receptor passivo um comportamento/efeito imediato ou remoto. Comunicação é ontologicamente relacionada à comunidade. Ela conota a mensagem/diálogo, que busca produzir respostas não programadas, reciprocidade, consenso e decisões compartilhadas. (Pasquali, 2005, p. 27 apud Gordo, 2017, p. 27).

Em seu estudo desenvolvido sobre os ex-votos, Erlim Gordo desenvolve uma perspectiva sobre a religiosidade presente nesses objetos, à luz da crítica histórica sobre a presença dessa característica desde muito cedo na raça humana, fazendo um retorno aos grupos pré-históricos e demarcando o ser humano como um ser comunicante, produtor e intérprete de símbolos que muitas vezes lhes serviam como uma possibilidade de contato mediado entre o mundano e o divino.

Novamente, citando Mircea Eliade (2010, p. 38), Erlim Gordo nos conduz à reflexão de que

À proporção que se aperfeiçoava, a linguagem aumentava seus meios mágico-religiosos. A palavra pronunciada desencadeava uma força difícil se não impossível, de anular. Crenças similares ainda sobrevivem em várias culturas primitivas e populares. São encontradas também na função ritual das fórmulas mágicas do panegírico, da sátira, da execração e do anátema nas sociedades mais complexas. A experiência exaltante da palavra como força mágico-religiosa conduziu às vezes à certeza de que a linguagem é capaz de assegurar os resultados obtidos pela ação ritual (Gordo, 2017, p. 40).

Tal reflexão nos permite compreender o campo das ações práticas ligadas aos processos curativos como práticas que se encontravam, também, no campo da comunicação, uma vez que havia disputas e apropriações por parte dos religiosos (mas não somente deles, como ainda apontaremos), de diversas práticas e saberes já estabelecidas entre os grupos indígenas com os quais mantiveram contato, e entre os colonos da sociedade em desenvolvimento. Neste sentido, podemos remeter à questão dos símbolos e significados presentes nas ações curativas como uma via comunicativa, uma vez que concepções de saúde, cura e doenças, ainda estavam relacionadas a um caráter mágico-religioso.

Em diálogo com a obra *La comunicación antes de Colón* (Cibec, 2008), Erlim Gordo traz algumas suposições sobre o caráter antropológico dos processos comunicacionais dos grupos pré-colombianos aqui existentes, que ao fim e ao cabo, nos servem de pressupostos epistemológicos para que possamos melhor delinear a questão simbólica até então trazida em nossa discussão. Segundo o autor, o elemento simbólico “[...] unifica a comunicação com a cultura [...]” (Gordo, 2017, p. 43), um espaço por excelência onde a Religião transita. Na esteira de sua argumentação, Erlim Gordo faz referência a 12 suposições apresentadas pela obra anteriormente citada que nos servem de apoio para nossa explicação:

- A humana é a única das espécies de animais com capacidade de representação simbólica.

- Esta singular capacidade se deve à possibilidade de codificação, transmissão, intercâmbio, decodificação e armazenamento abstrato de símbolos, é dizer, à comunicação.
- A comunicação é essencialmente simbolização.
- Os símbolos são construções sociais intelectivas comunicáveis por diferentes linguagens.
- A base de toda relação social é o intercâmbio simbólico.
- Todo comportamento humano é simbólico.
- Todo símbolo é interpretado desde uma estrutura de significação, vale dizer, uma cultura.
- A simbolização é constitutiva e resultante da cultura.
- A produção e o manejo de símbolos são um componente central da humanização da espécie.
- O homem é um animal simbólico, um animal comunicante culturalmente condicionado.
- A simbolização não se resume a um único modo de representação.
- A Comunicação define também – junto a outros elementos – a natureza humana (Gordo, 2017, p. 43-44).

Tomando tais suposições como base, percebe-se que a relação do indivíduo com o metafísico, o sagrado, depende da compreensão mútua do grupo social destes símbolos que estão sendo evocados. No caso das práticas de cura e de conhecimento das virtudes naturais, ambos os grupos aqui referidos tinham sua própria subjetivação e compreensão da realidade concreta da natureza – cada qual com suas particularidades, mas que no fundo, não se anulavam. Pelo contrário, missionários incorporavam o saber aprendido em suas estruturas simbólicas, entretanto, eliminavam o caráter mediador dos povos originários (e de outros praticantes das artes curativas), creditando as “novas descobertas” aos irmãos que se lançaram ao escrutínio da natureza e, sobretudo, à Deus (Fleck, 2017).

Ao olharmos para o campo religioso como um campo permeado de comunicação em suas estruturas, é possível estender esse pano de fundo formativo desses diferentes grupos de missionários que atuavam na Colônia. É possível, também, perceber similitudes dentro das estruturas no âmbito

comunicativo, utilizadas para alcançarem seus objetivos e tornar a empresa possível nos diferentes cenários que enfrentaram ao longo dos séculos de sua permanência.

Dito isto, não nos cabe aqui entrar nas questões que se desenvolvem em torno das relações de “complexidade” religiosa, ou pô-las como pontos de interpretação. Antes, compreender os aspectos mágico-religiosos envolventes nos processos curativos como estruturas comunicacionais nos garante uma interpretação de tais fatos como um universo de trocas simbólicas e ao pormos a religião como um patamar comunicativo da vida social humana, podemos entender que,

[...] comunicar, referindo-se aos sistemas de crença religiosa, remete a um princípio estrutural de funcionamento dos próprios sistemas: combinar elementos ou partes que compõem o universo dos significados que uma religião elabora a partir da fundação e que desenvolve no decorrer do tempo (Pace, 2009, p. 10 apud Gordo, 2017, p. 50).

Partindo do exposto, pretendemos agora apresentar, de fato, algumas atuações levadas à cabo por estes missionários, e discutir um pouco o contato que tiveram com outras etnias, o caráter concreto da possibilidade de disputas simbólicas que ocorriam na colisão entre as culturas aqui presentes. Sua atuação como emissários da cura, como incumbidos de uma sociedade em desenvolvimento, mas acima de tudo, como agentes coloniais interessados em arregimentar um novo saber e fazê-lo circular entre os seus, não somente com o intuito de fazer com que este conhecimento alcançasse outros missionários em suas missões, mas também no sentido de erigir um saber próprio, no interior da Ordem, que viria a ser, futuramente no XVIII, uma importante forma de concentração de poder e influência, tanto para com a sociedade, quanto para com as Coroas com as quais mantinham laços estreitos.

2.3. Atuação prática e monopólio do saber

Desde a chegada dos primeiros inacianos podemos observar que diversas práticas comunicativas foram desempenhadas. Desde a tentativa de estabelecer um

diálogo direto, passando pelas peças teatrais usadas para a conversão até a própria criação de uma gramática geral, também utilizada com o intuito da catequização. Neste sentido, ao longo de pouco mais de duzentos anos, tais práticas não se limitaram apenas à esfera do diálogo – muito menos ao território colonial português.

Segundo a historiadora Heloísa Meireles Gesteira (2004), o campo da saúde era um aspecto muito importante para a vida colonial naquele momento. Conquistar e conhecer a natureza sob a ótica das virtudes medicinais dos elementos locais era parte imprescindível para a garantia dos estabelecimentos europeus nas novas sociedades. Gesteira nos diz que

A “botânica médica” aparece como um campo de saber privilegiado para a nossa análise, pois esse conhecimento era desenvolvido de forma sistematizada e, no caso específico da América portuguesa, controlado, sobretudo, por agentes sociais interessados na edificação de uma sociedade no Novo Mundo, entre os quais destacam-se os missionários da Companhia de Jesus (Gesteira, 2004, p. 72).

Além disso, ainda segundo a autora, neste momento de reconhecimento e domínio sobre o Novo Mundo, as concepções de cura existentes muitas vezes relacionavam-se intimamente com o sobrenatural – fato que perduraria ainda em meados do século XVIII²³. Este “lugar comum” onde a cura encruzilhava-se com aspectos mágico-religiosos constituiu-se como um campo fértil para que, no decorrer de sua empresa de conquista de novas almas para o catolicismo, os membros da Companhia de Jesus se colocassem como a figura portadora das habilidades necessárias para restaurar a saúde dos enfermos.

Os processos envolvidos no conhecimento e elaboração de medicamentos à época de seu estabelecimento assumem diversos contornos, como apontamos no capítulo anterior. Ainda assim, agora pretendemos discutir um outro aspecto deste processo, que ganha contornos de dominação política: já em meados do século

²³ No que diz respeito às influências religiosas – divinas – existentes nas práticas médicas na Europa, Bruno M. Boto Leite faz um ótimo estudo sobre qual *episteme* existia na formação médica dos padres da Companhia de Jesus. Cf.: Leite, Bruno Martins Boto. **Medicina de Padre**: Estudo sobre os fundamentos culturais da medicina jesuítica no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2011. Sobre a persistência do caráter mágico envolvente na cura de enfermidades, conferir MARQUES, Vera Regina Beltrão. *Medicinas secretas: magia e ciência no Brasil setecentista*. In: **Artes e ofícios de curar no Brasil**: capítulos de história social. 2003. p. 163-195.

XVII, no Estado do Brasil²⁴, era notório o reconhecimento que a Coroa portuguesa tinha sobre a responsabilidade que os jesuítas assumiram de cuidar da saúde da população local e, com isso, não podemos ignorar o caráter de autoridade exercido por aqueles que curavam (Gesteira, 2004).

Um dos desdobramentos ocasionados por esse caráter de autoridade que observamos se deu no âmbito de uma disputa entre a autoridade que evocava o missionário e autoridade tradicional, que existia na figura dos pajés, sendo estes os “curadores oficiais” das sociedades tradicionais que por ali já existiam. José Eisenberg, dizia que a tentativa de

[...] compreensão da cultura dos pagãos brasileiros permitia que os jesuítas achassem modos mais eficazes e prudentes de adaptar a linguagem, costumes e normas do cristianismo ao modo de vida dos nativos. Os jesuítas descobriram, contudo, que a conversão dos índios por esses meios estava sujeita a sérios limites. Com a chegada ao Brasil da terceira leva de jesuítas advindos de Portugal, os irmãos começaram a redesenhar as táticas de conversão, ampliando assim suas atividades para além da simples pregação da palavra. Neste novo contexto, a cura dos índios doentes tornou-se um importante instrumento de conversão (2000, p. 61).

O intento em batizar os nativos fora, desde sempre, um mote que traria os missionários para as terras do Novo Mundo. A partir de uma percepção da vida como um meio para a salvação, “[...] o significado do batismo, compartilhado pelos inacianos, implicava a possibilidade de assegurar aos índios a glória de Deus” (RESENDE, 2003, p. 231). Assim, então, os cuidados com a saúde foram tomando protagonismo nas ações missionárias, ainda no primeiro século da colonização e, principalmente, após a chegada de Anchieta (Gesteira, 2004).

O recuo no tempo, ainda que de caráter ilustrativo das disputas simbólicas existentes no âmbito da cura, nos é útil pois abre espaço para que possamos discutir como e, de qual forma, a comunicação e seus processos tornam-se

²⁴ Aqui, optamos pela utilização do termo Estado do Brasil, representando uma região administrativa colonial da Coroa, para opormos à região do Estado do Maranhão e Grão-Pará. Essa opção se deu, pois, as boticas referenciadas na ‘Coleção de várias receitas...’ são pertencentes à esta região administrativa.

instrumento de mobilização nas disputas de protagonismo e verdade inerentes à cura.

Ao falar das missões²⁵ jesuíticas-guaranis do século XVII, Resende (2003) discute como neste espaço de socialização forçada e violenta, os indígenas ali presentes intentaram estratégias para assegurar a preservação de seus costumes entre os iguais. Os conflitos deflagrados nestes espaços, não menos violentos que a própria realidade que fizeram com que se juntassem neles, encontravam-se, em certo ponto, na ordem dos saberes de cura. Segundo a autora,

Os pajés, como eram chamados entre os nativos, ocupavam um espaço privilegiado entre os guaranis [...]. Acreditava-se que eram os responsáveis pelas atividades que norteavam a vida social e religiosa. Eram eles que afugentavam os maus espíritos, sendo também os intérpretes dos agouros anunciados pelos cantos dos pássaros ou pelo rastejamento dos lagartos [...]. Mas eram sobretudo seus rituais mágicos que se atribuía o seu poder de cura (Resende, 2003, p. 244).

Devido a esta importância contida na posição ocupada por este homem entre o seu grupo, logo os missionários perceberam que uma possível solução não viria por vias de supressão total de sua figura. Pelo contrário, perceberam que para melhor superarem o obstáculo que estes líderes representavam o recurso à conversão poderia ter maior eficácia e, para tanto, diversos processos comunicativos da ordem da ação e do discurso foram utilizados nesse primeiro momento.

Apesar de destacarmos com maior ênfase as ações dos missionários, não podemos deixar de salientar que, em muitas vezes, tal assimilação de conhecimento e desenvolvimento de saberes e práticas não se deu de forma autônoma pelos padres europeus, mas sim contando com aprendizado a partir de fontes indígenas, mesmo estas muitas vezes sendo deliberadamente suprimidas (Fleck, 2017, p. 47). Geralmente, a sabedoria adquirida por intermédio da observação da natureza ou do conhecimento indígena era atribuída ao Criador.

²⁵ De acordo com Fleck (2004, p. 636): “O termo redução [...] foi empregado na América em três acepções: em alguns casos, o processo de congregar índios infiéis em povoados; o próprio povoado; e, ainda, o conjunto de povoados considerados unitariamente por razões geográficas ou missionárias.”

Outro apontamento que indica este caráter ativo dos grupos aldeados é neste trecho em que Silva relata sobre a necessidade que os jesuítas passaram a ter de regulamentar o uso dos sacramentos nos indígenas. Isso ocorreu, por um lado, porque “Muitos índios acreditavam que o sacramento é que causava a morte.” (Silva, 2003, p. 59), por outro lado, porque

[...] buscavam o sacramento apenas como remédio corporal, desvirtuando seu verdadeiro sentido. Esta “confusão” da parte dos índios, chamada por Leite (1938, pp. 273-274) de “superstição e interesse, que misturam religião e medicina”, parece ter sido combatida pelos jesuítas. Porém, não se pode deixar de considerar o quanto os próprios são responsáveis por ela, uma vez que eles mesmos combinavam medicina do corpo e da alma, e ainda, atribuíam um valor curativo ao sacramento, embora esperassem que uma vez batizados, os índios passassem a viver de maneira cristã (Silva, 2003, p. 59).

Este entendimento, de que o sacramento seria apenas um remédio corporal, ou até mesmo a própria causa da enfermidade, é um reflexo deste caráter ativo presente nos Guarani ali reduzidos. Não é equívoco, portanto, imaginarmos que nestes espaços onde se reuniam indígenas de diferentes etnias e padres havia, de ambas as partes, negociações em torno das práticas e saberes curativos.

Para os missionários havia, num primeiro momento, a necessidade de conhecer a natureza para combater toda a sorte de males que afligiam os aldeamentos de maneira mais eficiente. Posteriormente, a tentativa de monopolização do capital simbólico em torno das práticas e saberes curativos serviu aos missionários como mecanismo de dominação política, ao mesmo tempo em que o conhecimento dos elementos da terra serviam como mecanismos de negociação, uma vez que muito deste conhecimento, antes de serem registrados em manuscritos, estava sob domínio dos povos originários.

As concepções de mundo perpetradas pelos europeus na América, afirmavam a inferioridade do indígena perante sua cultura (Gesteira, 2004). Apesar disso, era da observação dos hábitos de alimentação e tratamentos destes indivíduos que muitos dos primeiros missionários adquiriram conhecimento de algumas espécies virtuosas. Em outras palavras, eles

Reconheciam, portanto, um saber indígena, embora estivessem convictos de que todas as descobertas haviam sido fruto do esforço e da adaptação dos próprios europeus, os únicos com capacidade de perceber e discernir o mundo natural americano (Gesteira, 2004, p. 62).

Piso²⁶, ainda no século XVII, já havia valorizado o conhecimento indígena fitoterápico, entretanto,

A valorização por Piso da medicina indígena teria sido exatamente um dos fatores que levou a que sua obra sobre o Brasil fosse desprezada e pouco tenha influenciado a medicina portuguesa dos séculos posteriores. Médicos portugueses do século XVII, como o Dr. João Ferreira da Rosa e o Dr. Simão Pinheiro Morão manifestaram uma “indiferença” pela obra [...]. (Carneiro, 2011, p. 24).

Segundo Monteiro (2000), desde o início da empresa jesuítica de colonização, sempre houve uma política linguística entre os missionários e os índios da costa brasileira e ainda, “As próprias Constituições da Companhia de Jesus, redigidas e revisadas por Inácio de Loyola, contemplavam o aprendizado das línguas extra-europeias para reforçar a propagação da fé” (Monteiro, 2000, p. 36).

A questão do domínio da língua, antes de se pôr como uma barreira, punha-se como o reconhecimento dos missionários sobre a importância da comunicação na língua local, tendo como exemplo os missionários que foram nas empresas em Goa, na Índia, ou Macau, na China. Indo além do exemplo pela experiência de seus irmãos iguais, Monteiro destaca outro aspecto, aqui observado também no âmbito das disputas simbólicas efetuadas entre as partes, no qual

Diferentemente das missões orientais, onde a tradução da doutrina em línguas nativas permitia a sua leitura pelos conversos, no Brasil a escrita não cumpria esta mesma função, antes colocando à disposição dos leitores

²⁶ Guilherme Piso, médico e naturalista holandês, no século XVII veio para o Brasil, mais especificamente na região de Pernambuco, à época sob domínio holandês. Segundo Henrique Carneiro (2011, p. 17) “[juntamente com o cartógrafo Jorge Marcgrave], Os dois se dedicaram ao mais completo levantamento da fauna e da flora brasileiras até então realizado e só superado no século XIX.” Para mais, Cf.: CARNEIRO, Henrique. O saber fitoterápico indígena e os naturalistas europeus. *Fronteiras*, v. 13, n. 23, p. 13-32, 2011.

missionários as fórmulas e os diálogos a serem postos em ação no encontro entre abarés, ou padres, e índios. A prática da evangelização, afinal de contas, repousava sobretudo na oralidade. Entre os índios das missões, conforme se verifica nos relatos dos jesuítas, a palavra falada em voz alta predominava sobre a palavra escrita, muito embora os índios se mostrassem fascinados com o ato de escrever. De fato, os jesuítas prestavam atenção às formas retóricas adotadas pelos “índios principais” e, em muitos casos, até imitavam este estilo na pregação do Evangelho (Monteiro, 2000, p. 39).

O espaço do aldeamento posto em prática pelos missionários em aliança com outras forças coloniais tornou-se, ao longo do período colonial, um cenário privilegiado não somente para a incorporação das diferentes etnias indígenas na sociedade colonial, como também, para agregar as disputas estabelecidas em torno deles, por diversos agentes coloniais (Almeida, 2000). Isso porque, na própria formação, desenvolvimento e permanência destes espaços, a negociação entre missionários e líderes indígenas – os Principais – estava presente.

Segundo a historiadora Maria Celestino de Almeida, “A ameaça de extermínio e de escravização somada às dificuldades crescentes de sobrevivência nos sertões dadas às guerras intensas com seus contrários e estrangeiros [...]” (Almeida, 2000, p. 85) foram fatores de influência para o aldeamento indígena, entretanto, a historiadora ressalta que

Situações caóticas, no entanto, não impediam os índios de negociar suas perdas, buscando garantir as melhores possibilidades de sobrevivência, como se percebe na documentação. [...] A vontade dos índios emerge dos documentos como fator relevante para seu ingresso nos aldeamentos e dependia do balanço entre as dificuldades enfrentadas no sertão e as condições que lhes eram oferecidas. Tais condições eram, grosso modo, segundo as fontes, avaliadas pelos Principais, mas não necessariamente aceitas por todos seus seguidores pois como visto, de acordo com sua tradição, os grupos Tupi dividiam-se facilmente em facções quando discordavam de seus chefes e as relações com os brancos acentuavam essa característica (Almeida, 2000, p. 86).

Mesmo que a vontade dos Principais, levada em consideração pelos agentes encarregados na organização desses aldeamentos, constitui-se como elemento de negociação e reconhecimento entre as partes, não podemos ignorar o caráter violento que estes encontros carregavam em si.

[...] os aldeamentos significaram uma forma de arregimentação de mão-de-obra indígena para a colonização, mesmo que não fosse o objetivo principal da ação dos jesuítas. Mas a violência desse processo proporcionou a destruição de vários grupos indígenas (Tavares, 2016, p. 46).

Apesar do deslocamento geográfico e temporal efetuado pela nossa leitura, antes de serem usadas com o intuito de apresentar a história desses acontecimentos, foram trazidas para que fosse possível demonstrar como as disputas pela legitimidade do saber de cura que envolveu os missionários fizeram-se presentes com os povos originários com os quais tiveram contato em diversos aspectos da sua vida cotidiana, e não somente no campo discutido por nós.

Além disso, a demonstração de um reconhecimento de ambas as partes sobre o outro, em diversas roupagens histórico-temporais, apontam que dentro dos acontecimentos observados, a disputa envolvendo os agentes indígenas e europeus não representavam uma submissão de um grupo ao outro, mas ao contrário, nos apontam o desenvolvimento de novas estratégias de compreensão que não eram unilaterais, pois, mesmo levando em conta a força maior representada pelos portugueses e missionários, havia uma complexidade nas relações estabelecidas entre os grupos, a partir da qual constituía-se um poder de negociação, maior ou menor, a depender das circunstâncias, da parte dos grupos indígenas.

Mas não fora somente as diferentes etnias indígenas que a empresa jesuítica atuava sobre. O mau comportamento dos colonos portugueses também se tornara alvo da atenção missionária, uma vez que

Na distância do centro político, religioso e cultural do Império português, muitos europeus afrouxavam seus costumes, apropriavam-se de tradições heterodoxas e viviam de forma conflitante com os princípios que se queriam afirmados na formação da nova sociedade portuguesa na América (Leite, 2022, p. 3).

Da segunda metade do século XVI e ao longo do XVII, essa seria, em partes, a configuração da realidade colonial: a Companhia de Jesus ganharia cada vez mais importância na vida cotidiana da sociedade em formação, atuando em diversas frentes e com diferentes grupos sociais. Seu intento primeiro, de angariar novas almas à Igreja e novos súditos às Coroas Ibéricas ainda seguia, e ao encontro disso, esses homens foram aperfeiçoando seus mecanismos de dominação, tanto no sentido da catequização das diferentes etnias indígenas, quanto no sentido de administrar a vida secular dos colonos.

Além disso, os missionários desenvolveram diferentes estratégias para o sucesso e manutenção de sua empresa, sendo os Colégios estruturas-chave para seu funcionamento, como a formação de noviços, constituição de um clero, além da formação de oficiais em práticas manuais úteis (Leite, 2022). Em relação ao campo dos cuidados com a saúde, diversas perspectivas se entrecruzavam, constituindo assim um espaço fértil para embates de legitimação e constituição dos mecanismos mobilizados em torno da cura. A autoridade daquele que realizava a cura, tanto por práticas mágico-religiosas, quanto pela administração de elementos naturais virtuosos era disputada, principalmente por este ser um espaço propício para o controle dos corpos.

No que diz respeito à realidade enfrentada pelos missionários já no adentrar do século XVIII, período aqui observado, é fato que a sociedade colonial se encontrava em diferentes arranjos ao comparada com os séculos anteriores até aqui aludidos. Com o desenvolvimento das vilas e cidades, e o avanço populacional nos principais centros, a importância dos Colégios ganhava cada vez mais corpo e, por conseguinte, naqueles que havia boticas, elas tornaram-se uma peça central para a sobrevivência e desenvolvimento da empresa jesuítica.

Mas aqui, vale ressaltar que, para além das mudanças observadas na própria sociedade colonial, a Metrópole, ainda que à passos tímidos, entrava também em um momento que levaria, na segunda metade do XVIII, a uma intensa reformulação sócio-política, que afetaria o âmbito econômico e o campo farmacológico do saber – áreas nas quais os missionários já haviam penetrado profundamente como agentes sociais (Caminha, 2017).

Neste momento da colônia brasileira, a presença jesuítica já mostrava bem estabelecida, com Colégios representando um centro organizativo de suas diversas

instâncias de atuações e, suas boticas, uma importante fonte de renda que serviria para manutenção e expansão da atuação missionária. Dos Colégios aqui trazidos, dois já apresentavam um padre boticário responsável pela botica própria ainda no século XVII, sendo eles no Rio de Janeiro e Bahia, em 1670 e 1679 respectivamente. No Colégio de Recife, por sua vez, o primeiro registro dessa função só viria a aparecer no século XVIII, em 1732 (Leite, 2022).

Mesmo contando com certa estabilidade da presença jesuítica – e de suas boticas – na vida cotidiana, os missionários, como dito antes, ainda assim enfrentavam diversos “concorrentes” no que tange a escolha daquele que aplicaria a medicina aos corpos enfermos, principalmente, neste momento, entre os colonos. No decorrer do XVI e XVII, havia a medicina da terra, os pajés e os saberes africanos que desembarcavam nestas terras. No XVIII, com o avanço do ensino médico em Portugal, os missionários esbarrariam agora com o desenvolvimento da medicina douta, dos diplomados nas artes de curar, que começaram a discutir e se opor às práticas médicas elaboradas pelos Inacianos.

É neste momento, inclusive, que a crítica dos doutos à ação missionária se inicia. Segundo Ana Carolina de Carvalho Viotti,

No Dezoito, aliás, a emancipação da tutela da religião que a medicina empreendeu ao longo do Dezesete é repensada pelos lusos e traz de volta ao centro das discussões as ligações entre corpo e as paixões, ou corpo e alma. O Vitalismo e o Sensualismo, por exemplo, passam a reivindicar para o território médico o tratamento dessas paixões. O renomado Antônio Nunes Ribeiro Sanches (1699-1783), um dos nomes que levaram a cabo as reformas do ensino médico no Portugal setecentista, vê como imprescindível a ampliação do alcance jurisdicional da medicina para garantir seu sucesso e preeminência no campo da cura. Também o doutor Francisco de Melo Franco (1757-1823), poucas décadas depois, ainda nos deixa uma palavra sobre o assunto, indicativo, talvez, de que a querela e interrelação entre cura do espírito e cura do físico, ou entre o divino e a medicina, perduraram pelo período colonial (2014, p. 11).

O século XVIII seria então um momento de tensões. Na colônia, a presença missionária já bem estabelecida, apontava para um acúmulo de provisões que, em

partes, gerava uma certa independência (ou melhor, uma diminuição da dependência) destes homens do Padroado que tinham estabelecido com a Coroa. Segundo Leite (2022, p. 16), “A primeira menção ao lucro gerado pela produção farmacêutica dos padres aparece no catálogo trienal de 1694. Nele, fala-se unicamente do lucro da botica do Colégio da Bahia [...]”, sendo registrado o equivalente a 400 escudos romanos²⁷, representando, em meio a outros valores que recebiam, cerca de 3,7% dos lucros daquele Colégio.

Em anos futuros, contando nos mesmos catálogos observados pelo autor, esse montante aumenta, vindo a representar, em 1757 (dois anos antes de sua expulsão), 5,3% do total arrecadado pelo Colégio da Bahia (um total de 1.200 escudos romanos, em um universo de 22.600). Nos outros Colégios aqui observados, neste mesmo ano, observa-se também um acréscimo nesta porcentagem, sendo o do Rio de Janeiro 600 escudos romanos (2,5% em um universo de 23.603), e o de Olinda, 150 escudos (contabilizando 7,3% da produção, em um universo de 2.050 escudos) (Leite, 2022, p. 17).

Obviamente, esses valores eram significativos dentro da realidade em que cada Colégio estava inserido. No século XVIII, o do Rio de Janeiro já era o mais bem estabelecido entre os outros, principalmente pela posição privilegiada que a cidade passara a ocupar no universo colonial brasileiro. Nas palavras de Maria Regina Celestino de Almeida,

[...] a Companhia de Jesus destacou-se das demais ordens, tendo alcançado no Rio de Janeiro colonial considerável poderio político e econômico que lhes foi conferido, em grande parte, pelo seu importante papel na integração dos índios à colônia [...] (Almeida, 2000, p. 64).

Mesmo com essa importância política proeminente do Colégio da cidade do Rio de Janeiro, fora a Botica do Colégio da Bahia aquela que, em termos absolutos, rendia maior provimento financeiro para a Ordem no Brasil, obtendo em média 1.200 escudos romanos; a do Rio de Janeiro, por sua vez, apresentava uma média

²⁷ Sobre estes valores, em nota, Bruno Martins Boto Leite nos explica que a contabilidade das rendas obtidas pelos missionários era feita em escudos romanos pois os documentos eram constantemente enviados para a sede da Ordem, em Roma. Segundo o autor, “O escudo romano (*écu romain*) era equivalente a 840 réis portugueses [...]” (2022, p. 17 – destaques do autor).

de 600 escudos romanos; e a de Olinda, variava entre uma média de 100 a 150 escudos romanos (Leite, 2022, p. 18-19).

Tais apontamentos nos são relevante, uma vez que

Essas farmácias, que acumulavam uma importante carga de saberes científicos, constituíam-se, portanto, em função dos lucros da ordem, mas não só: elas dirigiam-se também para o provimento dos moradores da sociedade luso-americana do período moderno. Era a nobreza local, o clero, os mercados, os artesãos e outros grupos sociais aqueles que adquiriam os medicamentos fabricados pelos padres e que davam o retorno monetário à produção dos mesmos, ainda que parte dessa produção fosse escoada para os desvalidos, como os escravos, e empregada junto às populações indígenas das missões (Leite, 2022, p. 19)

Neste sentido, não nos parece errado apontar que o conjunto das ações missionárias (tomada do saber indígena sobre a natureza, desenvolvimento de uma prática de fabricação medicamentosa, os lucros aferidos na venda e os usos próprios destes medicamentos) serviram, em partes, como mecanismos de acúmulo de poder e construção de uma soberania financeira para a Ordem nas colônias, além de uma construção de um “prestígio político”, no sentido de que estes homens representavam, ao fim e ao cabo, certo grau de autoridade entre a população com a qual viviam.

A comunicação, portanto, antes de ser a estrutura dominante neste balanço de poder, torna-se uma das ferramentas, utilizadas mais ou menos em determinadas etapas, e definidas cada qual à sua utilidade. Antes como meio de disputar um espaço de prestígio com os grupos originários aldeados, depois, como acúmulo de conhecimento e circulação do mesmo entre os membros da Ordem.

CAPÍTULO 3 - COMUNICAÇÃO E CIRCULAÇÃO

3.1. A circulação de ideias

A história dos estudos em comunicação é ampla e contempla as diversas facetas pelas quais esta área do conhecimento foi estudada e observada. Segundo Matterlart e Matterlart (1997), essa história pode ser observada com base nos diferentes enfoques colocados sobre os diferentes processos comunicativos tomados como objetos de estudo. Segundo os autores, ainda no século XIX, no período em que se desenvolviam os primeiros processos técnicos de comunicação, esta era vista “[...] como fator de integração das sociedades humanas.” (p. 13), e relacionava-se intrinsecamente aos processos de transportes que vinham na esteira do desenvolvimento industrial em curso.

Ainda muito relacionada às questões imediatas à expansão do capitalismo – e rotas comerciais –, seria somente no início da década de 1910, com o advento dos estudos norte-americanos da escola de Chicago, que o viés funcionalista seria desenvolvido. Fortemente atrelada ao empirismo que se desenvolvia nas ciências sociais à época, neste recorte, os estudos se delineavam a partir de um “[...] enfoque microssociológico dos modos de comunicação na organização da comunidade [...]” (Mattelart; Mattelart, 1997, p. 29).

Este período, que construiria uma hegemonia no campo que duraria até o fim da segunda guerra mundial tem grande destaque, principalmente, nos estudos sobre os meios de comunicação – os *media* –, as massas cidadinas, e as suas relações de troca e influência. Inclusive, cabe destacar, que é neste momento também em que o estudo neste campo se desenvolve muito atrelado às suas formas empíricas de manifestação (jornalismo, relações públicas e publicidade).

Nos anos 1940, outra corrente surge no âmbito dos estudos norte-americanos de comunicação: a *mass communication research*. Sobre isso, Armand e Michèle Mattelart nos dizem que,

A primeira peça do dispositivo conceitual da corrente Mass Communication Research data de 1927. É o livro de Harold D. Lasswell (1902 – 1978) *Propaganda Techniques in the World War*, que extrai lições da guerra de 1914-1918, a primeira guerra “total”. Os meios de difusão surgiram como instrumentos indispensáveis para a “gestão governamental ‘das opiniões’”,

tanto de populações aliadas como de inimigas, e, de maneira mais geral, partindo das técnicas de comunicação, do telégrafo e do telefone para o cinema, passando pela radiocomunicação [...] (Mattelart; Mattelart, 1997, p. 37 – destaques dos autores).

Com um viés fortemente ancorado nos estudos qualitativos e a aproximação da segunda guerra mundial (1938-1945), diversas obras foram sendo elaboradas, constituindo um grande arcabouço teórico que contribuiria para dar força à ideia de uma mídia “superpoderosa”. Já em 1948, Lasswell consegue desenvolver à sociologia funcionalista predominante, um quadro conceitual que se traduziriam em setores, tais como: “análise do controle”; “análise do conteúdo”; análise das mídias ou dos suportes; “análise da audiência”; e, “análise dos efeitos” (Mattelart; Mattelart, 1997).

De maneira geral, para Lasswell, o processo comunicativo tinha caráter funcional, e cumpria três finalidades principais na sociedade: a vigilância do meio social, estabelecer relações entre as partes da sociedade e o meio, e, por fim, transmissão da herança social – uma quarta função, a do entretenimento, seria adicionada posteriormente pelos sociólogos Paul F. Lazarsfeld e Robert K. Merton (Mattelart; Mattelart, 1997). Toda essa predominância funcionalista nos estudos comunicacionais, principalmente, norte-americanos, levaram, nos anos 1940 e 1950, a uma inovação com a descoberta de um elemento intermediário entre os polos de produção e recepção.

De maneira resumida, tal elemento “[...] poria em questão o princípio mecanicista lasswelliano do efeito direto e indiferenciado [do processo de comunicação e da mídia] e, além disso, o argumento tautológico sobre o ‘efeito massificador’ da ‘sociedade de massa’” (Mattelart; Mattelart, 1997, p. 47). O caráter funcionalista da comunicação ainda seria um aspecto central nas pesquisas em comunicação no decorrer do século XX.

Neste contexto, os primeiros estudos direcionados à teoria da informação começam a ganhar corpo dentro do campo das ciências exatas. Em 1948 é publicada uma monografia com o título *The Mathematical Theory of Communication*,

de autoria do norte-americano Claude Elwood Shannon²⁸ (Mattelart; Mattelart, 1997). Sua proposta era de um esquema do sistema de comunicação, aqui compreendido de maneira linear, do ponto de vista da transmissão e custo da mensagem. Segundo Armand e Michèle Mattelart (1997, p. 60),

Esta concepção do processo de comunicação como linha reta entre um ponto de partida e um de chegada impregnará escolas e correntes de pesquisa muito diversas [...]. Ela está subjacente ao conjunto da análise funcional dos 'efeitos', tendo também influenciado profundamente a linguística estrutural.

Mesmo com este cenário, no começo da década de 1940, um grupo de pesquisadores norte-americanos vinha desenvolvendo suas pesquisas suas pesquisas em outro sentido que aquele linear, proposto por Shannon. Diferentemente deste, que compreendia a comunicação como linear, este novo grupo propunha uma perspectiva circular de comunicação. Em resumo,

À noção de comunicação isolada como ato verbal consciente e voluntário, que subjaz à teoria funcionalista, opõe-se a ideia da comunicação como processo social permanente que integra múltiplos modos de comportamento: a fala, o gesto, o olhar, o espaço interindividual. [...]. A análise do contexto se sobrepõe à do conteúdo. Se se concebe a comunicação como um processo permanente em vários níveis, o pesquisador deve, para apreender o surgimento da significação, descrever o funcionamento de diferentes modos de comportamento num dado contexto (Mattelart; Mattelart, 1997, p. 68-69).

É lógico que tais correntes de pensamento, desenvolvidas em um contexto histórico totalmente diferente daquele no qual propomos nossa investigação, não foram pensadas de maneira a se articularem com os pressupostos aqui trazidos. Mas ao longo das décadas seguintes, tal sentido de comunicação fora ganhando corpo e amadurecendo. A perspectiva de circulação dentro dos estudos do campo

²⁸ Vale o destaque, que Claude Elwood Shannon era "Matemático e engenheiro elétrico, [...] foi admitido em 1941 pelos laboratórios Bell, onde, durante a guerra [1938-1945], trabalhou especialmente na área de criptografia. É por ocasião deste trabalho sobre os códigos secretos que ele formula hipóteses encontradas em sua teoria matemática da comunicação." (Mattelart; Mattelart.1997, p. 58)

da comunicação também fora ganhando espaço e desenvolvendo-se como um espaço próprio para se investigar processos comunicativos no campo sócio-cultural.

Neste sentido, o ponto de vista da circulação da informação (saberes, práticas e conhecimento) agrega valor às questões comunicativas aqui trazidas, uma vez que ao campo da comunicação, a “circulação” toma forma como um lugar epistemológico de investigação. Isso quer dizer que dentro das possíveis dimensões teóricas que este conceito agrega ao campo, a circulação de capital político e cultural, nos moldes das disputas simbólicas aqui trazidas, se mostram mais perceptíveis e significativos na conjuntura político-social existente nas décadas do século XVIII.

Rafael Grohmann, em artigo onde debate três dimensões deste conceito, ele define como uma essa perspectiva, em Comunicação, como

[...] um lócus epistemológico de onde se olha a comunicação. Não se trata de repetir um modelo funcionalista linear de comunicação (Sodré, 2014), mas de compreendê-la em sua faceta circular – com deslocamentos, arestas, rupturas, continuidades e conflitos. Por isso, tratamos de entender a circulação mais como um olhar para a comunicação e seus processos do que como um conceito fechado e unívoco (2020, p. 2).

Ao dar destaque à comunicação com um lugar para a articulação de saberes, Grohmann aponta essa perspectiva como ferramenta analítica útil aos apontamentos até então trazidos em nossa discussão. Se considerarmos os manuscritos como depositários desses saberes (mesmo que em certa medida, já “decupados” pela perspectiva europeia embutida nos processos de construção de conhecimento empregado pelos missionários jesuítas no Brasil), trazemos luz às dimensões comunicacionais empregadas neste processo amplo de disputa por espaço, construção e monopólio de conhecimento.

Isso porque, é possível ver, também, os limites da circulação, em um sentido que envolve a “não-circulação”. Ou seja, a existência de lutas por circulação no processo comunicacional, que aqui, se reflete na própria preocupação pela circulação dos manuscritos restrita à Ordem. Isso abre espaço para pensarmos em uma “circulação comunicacional”, cujo alcance não se restringe à circulação midiática (Grohmann, 2020).

Em concordância com José Luís Braga (2012), o que entra em cena nesta perspectiva não é o objeto em si – o saber próprio, contido no manuscrito –, mas sim o sistema de circulação que torna possível a existência deste objeto em questão, “[...] um sistema de circulação envolvendo as interações, em que a comunicação é ‘um fluxo incessante de ideias, informações, injunções e expectativas que circulam em formas e reconfigurações sucessivas’” (Braga, 2012, p. 46 apud Grohmann, 2020, p. 3).

Ao passo que desenvolve seu argumento, Grohmann nos apresenta três dimensões possíveis para a apreensão da circulação como perspectiva comunicacional, sendo elas: a perspectiva semiodiscursiva; a perspectiva de circulação comunicacional do capital; e a perspectiva dos estudos culturais.

Cada perspectiva apresentada pelo autor abre novos caminhos e possibilidades de análises possíveis para compreender a circulação como fenômeno comunicacional. No primeiro caso, o autor denomina semiodiscursiva uma possibilidade de “[...] abordagens semiológicas, semióticas, linguísticas e discursivas [...]” (Grohmann, 2020, p. 4) que seguem, de maneira geral, a abordagem da análise de discurso de linha francesa. No terceiro caso, que diz respeito à circulação comunicacional do capital, lançando mão daquilo que Marx (2011) defendia como essenciais para a circulação material do capital, o autor integra a circulação comunicacional como um elemento fundamental para a circulação da mercadoria (Grohmann, 2020).

No que diz respeito à terceira dimensão apresentada, dos estudos culturais, àquilo que nos chama a atenção se dá pelo fato de que, nesse âmbito, a circulação comunicacional transpassa a questão rígida de produtos, articulando em conjunto, a questão da circulação do comum. Em outras palavras, essa dimensão significaria, que

[...] a circulação, em sua perspectiva comunicacional, também depende dessas culturas de circulação, ou seja, maneiras de produzir e consumir ideias, mercadorias e espaços, inclusive com determinados rituais, não somente midiáticos ou de consumo, mas de circulação, isto é, fazer circular determinadas formas culturais, produzindo e/ou modificando vínculos de sentido entre sujeitos e instituições (Grohmann, 2020, p. 6).

Neste sentido, Grohmann traz destaque à questão os circuitos de cultura, cuja análise angula-se na direção de uma perspectiva integrada do duplo produção-consumo, colocando as diversas etapas da produção, circulação e consumo como partes de um mesmo processo, mas com lógicas distintas. Dessa forma a circulação comunicacional do saber botânico (farmacêutico) compunha-se, não somente como uma nova dimensão epistemológica – levando-se em conta toda a questão sócio-histórica dos Descobrimentos, do controle colonial e dos usos econômicos da fauna –, mas também “[...] parte da vida concreta dos sujeitos” (Grohmann, 2020, p. 6).

Estes circuitos de cultura, então, não excluiriam ou diminuiriam outras dimensões de análise da circulação quando posta em perspectiva comunicacional, em vez disso, esta lente permitiria compreender que além da circulação material de produtos, pessoas etc., há também uma circulação das formas subjetivas, ou seja, da própria dimensão de compreensão da natureza erigida pelas várias etnias indígenas que intermediaram a construção do saber missionário presente nos manuscritos, uma vez que “É nesse circuito de sentidos onde os significados podem ser estabelecidos e contestados, sedimentados e ressignificados, com tentativas de controle dos modos de significar o mundo – o que aqui chamamos de ‘lutas por circulação’.” (Grohmann, 2020, p. 7).

Ao encontro desta concepção da circulação da informação, *como prática cultural*, lançaremos mão da ideia geral elaborada pelo historiador indiano Kapil Raj (1986; 2000; 2007a; 2007b; 2015; 2017), de repensar as origens da dita ciência Moderna, questionando a ideia de que conceitos e práticas atribuídas a ela, foram simplesmente elaboradas na Europa Ocidental e difundidas ao redor do globo pelo processo colonial. Em seus estudos, Raj traz destaque à função exercida por intermediários (reconhecidos, por vezes, como “informantes” dos verdadeiros investigadores europeus) na produção da ciência em solo colonial, além de destacar a importância da circulação de objetos, pessoas e ideias no processo de construção do conhecimento científico.

Para o desenvolvimento de sua crítica, o autor parte de dois trabalhos da segunda metade do século XX, que desenvolvem ideias de como a Revolução Científica poderia ter alcançado outros espaços, fora da Europa Ocidental, tomada como berço deste pensamento. De início, ele aponta para duas correntes bem estabelecidas, originárias dos trabalhos de dois autores que, mesmo defendendo o caráter eurocêntrico do surgimento da ciência, promoveram reflexões sobre a

ciência em uma escala global. São eles, Joseph Needham²⁹ e George Basalla³⁰. No que diz respeito ao primeiro,

Convencido da universalidade da ciência como um empreendimento humano, uma expressão da curiosidade inata fundamental à natureza humana, e intrigado pelas monumentais conquistas científicas e tecnológicas da China até o século XV, Needham perguntou o porquê de a ciência moderna não ter surgido lá, mas ter se originado apenas na Europa (Raj, 2015 [2013], p. 165).

A resposta encontrada pelo autor era resultante de uma perspectiva em que as características culturais do país, agrário e burocrática, teriam sido fatores cruciais que dificultaram o desenvolvimento do capitalismo mercantil e industrial, “[...] uma condição *sine qua non*, em sua opinião, para o surgimento da racionalidade matemática, a base da ciência moderna” (Raj, 2015 [2013], p. 165 – destaques do autor).

Em um sentido de encontrar uma resposta conciliadora, Needham afirmara que a ciência não teria surgido intrinsecamente na Europa Ocidental, mas antes, teria sido um “encontro” de saberes, entre o Oriente e o Ocidente, mas que por ser fundamentado no raciocínio matemático – diferentemente das inovações vindas da Ásia ou do mundo Árabe, cujos sistemas teóricos eram fundamentados em categorias locais – teria a possibilidade de ser apropriada por todos os seres humanos.

Já o segundo autor aqui apresentado, George Basalla, parte de uma perspectiva de origens *ex nihilo* da ciência moderna, virando sua atenção para sua propagação, da Europa Ocidental para o restante do mundo. Segundo Raj, como resultado de seus estudos, Basalla propôs um modelo em três etapas de progresso evolucionário da dispersão da ciência, tida por ele como, ocidental. Tal modelo, reconhecido como “difusionismo”, se daria da seguinte forma:

Um período preliminar de exploração científica, em que sociedades não europeias (querendo dizer: "não científicas") servem como reservatórios

²⁹ NEEDHAM, Joseph. The roles of Europe and China in the evolution of oecumenical science. **Journal of Asian History**, v. 1, n. 1, p. 3-32, 1967.

³⁰ Basalla, George. The spread of western science: a three-stage model describes the introduction of modern science into any non-European nation. **Science**, v. 156, n. 3775, p. 611- 622, 1967.

passivos de dados, conduz a um segundo período de dependência colonial, no qual as instituições científicas europeias incentivam a atividade científica ocidental fora da Europa por colonizadores ou colonos europeus, ou então por indígenas aculturados. Finalmente, as sociedades colonizadas ganham maturidade; uma fase caracterizada pela luta para estabelecer tradições científicas nacionais independentes, baseadas, no entanto, nos padrões profissionais ocidentais (Raj, 2015 [2013], p. 166).

Posteriormente a publicação de seus trabalhos, mesmo com o destaque e o mérito de abrirem o debate do sentido global da ciência moderna, ambos os autores foram criticados por suas ideias apresentarem conformidade àquelas ideias já em voga, que apontavam a Europa Ocidental como o espaço, por excelência, para o surgimento das ciências modernas. Raj aponta as críticas que ambos os autores sofreram no debate acadêmico. Segundo ele, no sul da região asiática houve um movimento geral de levantamento da história da ciência, num esforço para “[...] complementar a grande obra de Needham [...]” (RAJ, 2015 [2013], p. 167), entretanto, estes trabalhos não alcançariam o trabalho de Needham em sua extensão. Já Basalla, tem as críticas sobre seu trabalho alinhadas em três pontos de destaque, sendo eles

[...] o não Ocidente como uma *tabula rasa* científica, o difusionismo, e a política científica colonial. Essas análises têm trazido à tona as discriminações raciais e econômicas envolvidas no funcionamento da ciência no contexto colonial e, acima de tudo, têm mostrado de forma convincente que a "difusão" obstrui os processos ativos de recepção e apropriação por parte dos grupos receptores em transferências científicas e tecnológicas (Raj, 2015 [2013], p. 167 – destaques do autor).

Outro caminho tomado pela crítica, principalmente nos estudos pós-coloniais tem sido de adotar um tom de denúncia, apontando a ciência como uma atividade alienante. Muito dessa vertente, segundo Raj, vieram na esteira dos estudos de Foucault e Edward Said, que viam a ciência moderna como uma narrativa hegemônica de poder, pela qual o mundo não-europeu teria sido subjugado (Raj, 2015 [2013]).

Neste sentido, para Raj, a ciência moderna deveria seu sucesso e “universalidade” graças a uma imposição violenta de práticas tidas como racionais às culturas não-europeias – não científicas. Como ilustração de seu contraponto à esta perspectiva, o autor lança mão de um estudo sobre o desenvolvimento da cartografia no sul da Ásia, a partir dos estabelecimentos britânicos a partir do século XVII, pelos quais, seu autor, Mathew Edney, “[...] afirma que a “cultura cartográfica” resulta de uma transplantação da Europa para a Índia pelas elites britânicas [...]” e, portanto, “Estes recenseamentos constituiriam um “panóptico” científico proporcionando ao colonizador uma rede global de vigilância e de controle sobre o campo e as populações indianas (Raj, 2007a, p. 156).

Ao analisar o surgimento da cartografia como atividade científica moderna, KapilRaj investigou especificamente as formas e métodos de levantamento topográfico na Índia do século XVII ao século XIX, concentrando-se nas práticas cartográficas indianas pré-coloniais que foram difundidas no Sul da Ásia e naquelas que se desenvolveram na região durante o regime colonial britânico.

Raj diz que era comum acreditar que as atividades modernas de mapeamento e levantamento topográfico são invenções puramente ocidentais. Desta forma, as atividades cartográficas chegariam a outros pontos do mundo através da expansão colonial europeia. Contudo, com base em fontes históricas e numa análise que privilegia sobretudo os processos de circulação, o autor demonstra o surgimento das atividades mencionadas e o surgimento da ciência moderna em geral de uma forma diferente daquela que era geralmente aceita. Ainda assim, o autor chama a atenção para o desenvolvimento de estudos que diluíram a hegemonia de tal entendimento. Em suas palavras,

Afastando-se da concepção de ciência como um sistema de proposições ou descobertas formais, estes estudos recentes a entendem como a construção, manutenção, extensão e reconfiguração do conhecimento, com foco igualmente nos seus aspectos materiais, instrumentais, corporais, práticos, sociais, políticos e cognitivos. [...]. Este novo conhecimento demonstrou convincentemente que a pesquisa científica não é baseada no raciocínio lógico passo a passo, mas no julgamento pragmático, muito parecido com aquele envolvido nos ofícios práticos, e é, portanto, situada histórica e geograficamente (Raj, 2015 [2013], p. 168).

No desenvolvimento de seus estudos, Raj percebeu que antes da colonização britânica, já existiam mapas no subcontinente da Índia. O Oceano Índico, neste momento, era um espaço exemplar de trocas e rotas afro-asiáticas, onde os povos indianos circulavam com grande variedade de ideias e costumes. Para tanto, essas populações não hesitaram em elaborar mapas e levantamentos de dados geográficos sobre as regiões onde estabeleciam suas rotas, mesmo que o uso empregado divergisse do sentido unificado aplicado pelos europeus (Pinto, 2022).

No decurso do processo de colonização cuja participação da Companhia das Índias Ocidentais seria fundamental, geógrafos britânicos entrariam em contato com a produção local de mapas. Na perspectiva da circulação, os profissionais ingleses produziram sua cartografia em meio a um processo de trocas, negociação e acomodação entre perspectivas, objetos e sujeitos diversos como intérpretes, atravessadores, guias, entre outros (Pinto, 2022, p. 40).

Indo além, Raj também foi capaz de perceber que para o processo de ingresso britânico, tanto nas rotas comerciais pré-existentes no Índico, quanto nas dinâmicas sociais e políticas entre as diferentes elites locais, lograsse o sucesso fora necessário negociações entre os diversos atores britânicos e locais, para a compreensão e conciliação de diferentes modos de compreender o mundo na qual estavam inseridos – de encontros entre diferentes sistemas epistemológicos (Raj, 1986).

Partindo do pressuposto de que as dinâmicas sociais e políticas próprias da região de Bengala tinham uma dimensão muito mais complexa e ativa dentro do processo colonial posto em prática pelos britânicos, Raj busca delinear o papel que a “ciência europeia” teve nos novos arranjos políticos após o estabelecimento britânico. Para tanto, a pergunta que o levou a este entendimento fora

Por que razão que, apesar da sua população estar quase igualmente dividida entre hindus e muçulmanos (os muçulmanos constituíam, na verdade, uma pequena maioria), cada um com as suas próprias elites, eram apenas as

elites hindus - oriundas, naturalmente, das castas superiores, principalmente dos Brâmanes, dos Baidyas e dos Kayasths – que fizeram contacto com os britânicos e procuraram avidamente o seu conhecimento – ciência moderna? (Raj, 1986, p. 109 – tradução livre)³¹.

A explicação encontrada pelo autor parte, em primeiro plano, do entendimento que essas elites tinham do que representava o conhecimento, e como este encontrava seu espaço de domínio e legitimidade entre os membros das elites mencionadas por ele. Num segundo momento, a partir da chegada britânica, quando estes homens europeus observando a organização social local – e as disputas existentes entre as elites de ambas as culturas, hindus e muçulmanas –, lançaram mão de uma “cooperação” com as elites hindus para desobstruírem seu caminho como comerciantes privilegiados em Bengala. Em suas palavras,

E foi assim que os britânicos, que tinham vindo para Bengala como comerciantes e conquistaram importantes privilégios econômicos da corte Mughal, mas consideraram os governantes de Bengala um espinho no seu sapato devido às suas contínuas objeções à forma como os britânicos interpretavam esses privilégios, quando decidiram libertar-se deste obstáculo, descobrindo nestes parceiros juniores hindus os colaboradores ideais na sua tentativa de obter o controle da província. Conspirando com uma seção das castas superiores hindus e Baniyas do norte da Índia, eles conseguiram expulsar o Nawab em 1757 (Raj, 1986, p. 115 – tradução livre)³².

Esta nova configuração social que foi se desenvolvendo em fins do século XVIII e, mais profundamente, no decorrer do XIX, difere-se em alguns aspectos relativos à circulação de conhecimento que aqui estamos aludindo. Entretanto,

³¹ “Why is it that in spite of its population being almost equally divided into Hindus and Muslims (the Muslims actually constituted a slim majority), each with its own elites, it was only the Hindu elites — drawn, naturally, from the upper castes, principally from the Brahmins, the Baidyas and the Kayasths — who made contact with the British and eagerly sought after their knowledge — modern science?”

³² “And so it was that the British, who had come to Bengal as traders and had gained important economic privileges from the Mughal court, but found the Bengal rulers a thorn in their side for their continuous objections to the way the British interpreted these privileges, when they decided to rid themselves of this hindrance, discovered in these Hindu junior partners the ideal collaborators in their bid to gain control of the province. Colluding with a section of the Hindu upper castes and North Indian Baniyas they succeeded in ousting the Nawab in 1757”

lançando mão das ideias de abordagem propostas por Kapil Raj, torna-se possível entendermos que a elaboração dos manuscritos é parte de um processo relativamente maior e mais amplo de trocas interculturais de práticas elaboradas primeiramente dentro de um sistema cultural, e reinterpretadas dentro de outro sistema – o europeu – para que pudesse receber o estatuto de legítimo. Além disso, quando enquadrarmos os usos dos manuscritos no âmbito fora do mundo colonial, ou seja, observando-os como elementos elaborados com a finalidade de arregimentar conhecimentos e saberes exclusivamente para a Ordem, captamos a instância política da circulação comunicacional destes saberes, sem, no entanto, diminuir ou anular a importância dos saberes adquiridos pela mediação dos povos indígenas no processo de desenvolvimento das práticas farmacêuticas.

Neste cenário, aludindo as palavras de Heloísa Gesteira,

[...] as ciências se constituem no deslocamento de ideias, práticas, objetos e, sobretudo, na interação entre indivíduos envolvidos no processo de construção de conhecimento em áreas coloniais. Estas ganham protagonismo em suas análises, ao defender que a circulação, no seu entendimento, não é sinônimo de movimento, de trânsito, mas traduz-se no fato de que as ciências se formam numa constante troca entre lugares, pessoas, práticas, artefatos, as áreas coloniais, e os indivíduos, que não podem ser considerados receptores passivos, mas passam a ter papel de produtores de conhecimento, ainda que numa rede hierárquica e assimétrica (2022, p. 42).

Tal entendimento sobre circulação da ciência, como uma troca constante entre coisas, pessoas e objetos, pode ser percebido como *circulação comunicacional* no sentido ao qual este trabalho se apegua:

Quando falamos em “circulação comunicacional”, a ênfase (o que não significa nem determinação nem totalidade) recai sobre os “sentidos” – sejam eles discursivos, culturais ou do capital – circulados nos processos e relações de comunicação, mediatizados ou não. Essa circulação apresenta marcas, rastros e vestígios a partir de dimensões espaciais, temporais e seus contextos sociais, inclusive ideológicos. Os contextos da circulação ajudam a

desenhar lutas e embates em torno da circulação comunicacional, entre circulação e não circulação (impedimentos e interditos). São lutas por sentidos em circulação – produzidos, consumidos, “ressemantizados” e cristalizados (Grohmann, 2020, p. 3).

A partir desta discussão sobre a circulação dos saberes, pretendemos agora apontar a circulação de elementos naturais, saberes originários e práticas (como os modos de elaboração), que se dispersaram entre os membros da Ordem, e se fizeram um elemento significativo de sua empresa colonial – onde a circulação dos saberes muitas vezes tinha um intuito missionário, de auxílio àqueles irmãos que se encontravam em terras nas quais eles próprios faziam-se médicos.

3.2. Manuscritos, Formulários e Circulação de saberes: A Companhia de Jesus e suas redes de contato

Como pudemos observar até agora, as diversas situações de existência vivenciadas pelos grupos sociais que habitavam a colônia portuguesa mostraram-se favoráveis para que os missionários da Companhia de Jesus pudessem acumular um significativo arcabouço de conhecimento sobre a natureza local. A existência de manuscritos e formulários de caráter médico-botânicos mostra-se como uma dimensão material deste processo, que pode ser entendido como uma parte significativa da história maior da produção de conhecimento, e sua circulação comunicativa.

A prática de se inteirar com a natureza ao redor, elencar novos elementos naturais e suas virtudes, além da compilação de práticas úteis para o tratamento de males sempre esteve presente no agir missionário desde o início de suas ações. Neste sentido, a *Coleção de várias receitas...*, representaria um exemplar de tais ações, que culminariam em um meio de fazer circular e resguardar o conhecimento catalogado entre seus membros. Em suas páginas, além do registro dos elementos necessários para a elaboração da receita, e de seu caráter (animal, vegetal ou mineral), elas carregam também uma seção muito significativa, os “modos de fazer”, que além de carregar em si o caráter prático do ofício (de aplicação ou elaboração

medicamentosa), indica um intento de se transmitir a informação correta para a instrução do possível leitor.

Apesar do destaque que nós atribuímos à figura missionária no território da América portuguesa, vale destacar que não eram apenas eles que figuravam como agentes interessados no levantamento sobre a natureza, doenças e virtudes locais. Outros segmentos da sociedade, desde o século XVI já vinham mostrando interesse nesse tipo de levantamento. Segundo Abreu,

No que diz respeito ao conhecimento médico no contexto ibérico, a expansão ultramarina e o contato com outros territórios, climas e enfermidades contribuíram para a necessidade de elaboração de conhecimentos específicos que foram incorporados aos saberes médico e botânico desde o século XVI. De diferentes áreas do Império português foram produzidas informações sobre os usos medicinais de plantas, que circularam por meio de livros e manuscritos, difundindo conhecimentos relevantes para os intercâmbios comerciais e de saberes e para a sobrevivência nas embarcações e nos territórios (2021, p. 2).

O destaque que atribuímos às ações dos missionários da Companhia de Jesus ao longo deste trabalho se dá, não necessariamente em relação ao protagonismo inicial em relação aos cuidados com a saúde, pois estes logo perceberam a “concorrência” de outros agentes sociais, como os pajés, e curadores “não-oficiais” como barbeiros e sangradores; tampouco no que diz respeito a elaboração de registros físicos de dados levantados sobre a natureza da terra, pois como pudemos observar, houveram outros tipos de relatos documentados, desde o século XVI elaborados por homens não relacionados à Ordem.

O que nos chama a atenção, de fato, é a posição privilegiada em que os membros da Companhia de Jesus figuravam à época em relação à sua elaborada rede de contatos que interligavam seus membros ao redor das colônias ibéricas com seu centro, em Roma.

Todos os colégios da Companhia eram vinculados ao comando da Ordem em Roma e deviam prestar contas, anualmente, ao geral da Companhia, o que fazia com que muitas cartas fossem enviadas de todas as partes do mundo

aos jesuítas situados na Europa. A organização centralizada da Companhia estabelecia um elo entre todos os polos onde a Ordem havia se difundido na geografia do mundo funcionando, como dissemos, como uma rede (Leite, 2013, p. 54)

Dessa forma, sua rede comunicativa privilegiava a circulação do conhecimento de novos elementos nas mais distantes localidades onde encontravam-se irmãos, de maneira – num primeiro momento – a torná-los úteis para sua ação missionária. Os manuscritos são um exemplo possível, uma vez que mais do que sua existência, é seu conteúdo que manifesta parte das suas relações comunicativas.

A ‘utilidade’ dos conhecimentos aqui aludidos não gira em torno de uma questão simplesmente de valoração ‘utilitarista’, mas ao contrário, vai ao encontro da ideia de que as ações missionárias estavam voltadas, ao fim e ao cabo, para a edificação e sucesso de sua missão. Para tanto, a estrutura da Ordem e seu regimento dependeriam da obediência dos irmãos, uma vez que, ao fazerem sua própria vontade – ou seja, a desobediência –, “[...] os padres poderiam começar a desejar a ‘liberdade’, não se submetendo mais às determinações que lhe eram impostas [...]” (Lima, 2010, p. 88).

Neste sentido, a obediência conclamada, sendo parte significativa da vida missionária, representaria, além do respeito à hierarquia da Ordem, parte indissociável à sua unidade de atuação. Sobre isso, Costa (2009, p. 4 apud LIMA, 2010, p. 88) diz,

A obediência como norma de vida de todos os jesuítas era geral e atingia praticamente todas as esferas da vida. Ela está presente na pedagogia jesuítica, de forma vasta através do *Ratio Studiorum*; está presente na relação de subordinação nas casas e colégios, está presente nas visitas oficiais e suas deliberações; está presente na determinação para contínua correspondência interna (destaques da autora).

A rede comunicativa dos missionários que interligavam as diversas províncias coloniais com o centro, em Roma, figurava-se como um importante mecanismo de

manutenção interna. A garantia da continuidade das cartas era regulada, de maneira que

[...] nas Constituições [havia] um conjunto de operações de comunicações que compunha um sistema de informações. Neste sistema se estabeleciam responsabilidades para a geração de informações e destinatário destas. Foram fixados prazos, determinada a produção de cópias, definida a circulação destas, consideradas as línguas e apontados os temas a serem tratados nas cartas (Lima, 2010, p. 89).

Essa importância presente no ato de escrever e comunicar hierarquicamente sobre os acontecimentos das missões que envolvia parte do próprio agir missionário, tem relação direta com a própria constituição da Ordem. Segundo Lima,

Inácio de Loyola é caracterizado como o homem da escrita, que entre os anos de 1524 e 1556 teria escrito seis mil e oitocentas e quinze cartas, para ele havia um vínculo entre a escrita e a devoção. [...] a escrita tinha um sentido, uma razão, não era de forma alguma despropositada ou aleatória, era usada em prol do crescimento da obra de Deus na terra, portanto, encarada como um instrumento para propagação do evangelho (2010, p. 89).

Sendo este homem o escritor das Constituições da Companhia, não nos é estranho compreender essa rede comunicativa como uma consequência de sua percepção plural do ato de escrever.

Em tempos de conflito ou de perseguições, como as acontecidas quando estudante recorreu à escrita para se defender, arguindo refutando. Quando já havia se tornado influente escrevia para convencer, definir, decidir, reclamar, dissuadir, agradecer. Posteriormente, quando em exercício como primeiro geral da Companhia, escrevia ainda para influir, informar, discordar e pedir (Londoño, 2002, p. 17 *apud* Lima, 2010, p. 89).

Escrever, portanto, tornou-se parte das obrigações dos missionários, mesmo que no decorrer dos intervalos entre um texto e outro não houvesse acontecido

nenhuma novidade digna de nota (LIMA, 2010). Logo, essa rede de comunicação, seus registros e cartas que circulavam entre os diferentes locais onde a Companhia alcançava, mantiveram suas funções de edificação, mas também foram além:

[As cartas] eram recolhidas levadas para a Europa constituindo textos diferenciados, *produzidos como parte de um projeto missionário que estava sendo construído e para o qual o poder sempre foi uma referência fundamental*. E nessa construção da missão, a escrita cumpriu um papel estratégico (Silva, 2009, p. 13 *apud* Lima, 2010, p. 91 – grifos nossos).

Além disso, as próprias mudanças que ocorriam a partir dos descobrimentos influenciavam a necessidade da comunicação como forma de coesão entre seus membros. Em um mundo com maiores distâncias a serem percorridas, cada vez mais os padres se afastavam do centro administrativo em Roma, neste contexto de dispersão, o convívio com povos de outros costumes era motivo de preocupação (Lima, 2010).

Soma-se a isso o fato de que as diferentes realidades encaradas a partir dos descobrimentos exigiam destes homens atitudes cada vez mais ‘criativas’ para obterem o sucesso na sua ação missionária, a solução para que não se perdesse a unidade da Ordem dentro das diferentes especificidades da empresa colonial seria a edificação de uma ampla, vasta e complexa rede de comunicação que serviria, ainda, como instrumento de manutenção de sua hierarquia (Costa, 2009; Lima, 2010).

A correspondência assumia múltiplas dimensões comunicativas, podendo ter um caráter de advertência, como as recomendações feitas por Anchieta para aqueles missionários que almejavam embarcar para o Novo Mundo³³; cumprirem um papel edificante por meio do vínculo epistolar, assumindo uma dimensão

³³ “Também vos digo, meus caríssimos, que não basta sair de Coimbra com quaisquer fervores, que se murchem logo antes de passar a linha ou se 92 esfriem depois em desejos de tornar a Portugal: há mister, fratres, trazer os alforjes cheios, que durem até acabar a jornada, porque sem dúvida os trabalhos de cá, que tem a Companhia, são grandes e há mister virtude em cada um, que se possa fiar dele a honra da Companhia. Porque se acontece andar um irmão entre os índios seis, sete meses sem confissão nem missa, em meio a maldade, onde convém e é necessário ser santo para ser irmão da Companhia” (**Carta de Anchieta aos Irmãos Enfermos de Coimbra**, 20 de março de 1555 *apud* Lima, 2010, p. 91-92).

estimulante para auxiliar os missionários em seus trabalhos³⁴; e, uma visão prática, que visava uma intervenção – que também pode ser percebido nas instruções e modos de preparo presentes nos manuscritos:

As informações geradas nas colônias e transmitidas aos gerais da Ordem serviam como base para tomada de decisões relativas, por exemplo, sobre a necessidade do envio de mais padres a determinadas regiões, abertura de residências, nomeação de superiores, procura de auxílio de nobres e até correção de desvios. Tinham assim uma importância funcional para manutenção da Ordem, dessa forma, a gestação da escrita era encarada como uma montagem definida pelos seus fins e destinatários (Lima, 2010, p. 93).

Um elemento que corrobora para nossa compreensão destes fatores como estruturante do *habitus* missionário de um agir comunicativo vai ao encontro da perspectiva construída por Burke, ao discutir a Igreja como uma das primeiras instituições a reunir e organizar sistematicamente informações sobre seu rebanho (BURKE, 2003). Ao longo do período de desenvolvimento da Companhia, a Europa passava por diversas mudanças em relação aos usos da informação e das diferentes formas de mídia que coexistiam (Briggs; Burke, 2016). A questão da segurança em torno da informação – a censura – passou a tornar-se de extrema importância; primeiramente, por fatores religiosos como a ascensão da Reforma; posteriormente, ligava-se à questão do arremetimento e manutenção do monopólio de saber frente ao desenvolvimento da centralização do Estado na Europa Moderna.

Roma, por exemplo, já se constituía como uma das cidades de destaque no que tange a questão de acúmulo e processamento do conhecimento levantado no período Moderno com suas vistosas bibliotecas – com o devido destaque à jesuíta no Colégio Romano (Burke, 2003).

Além deste fato, Peter Burke aponta sobre a ‘burocratização’ da vida na Modernidade, que mesmo sendo um fenômeno que ganha maior envergadura a

³⁴ “Na terceira parte das Constituições, que trata da conservação dos que estão em provação, por exemplo, há a recomendação que durante a alimentação, para a refeição do espírito, se lesse algum livro, partes da Sagrada Escritura, alguém fizesse algum sermão, ou, o que interessa aqui, que fossem lidas cartas edificantes, que eram geralmente aquelas escritas pelos missionários” (Costa, 2009, p. 7 *apud* Lima, 2010, p. 92)

partir do XVII quando os Estados, por estarem centralizando-se, despendem um grande contingente energético para recensear sua população, a Igreja Católica já era, desde o século XIII, uma instituição preocupada em buscar informações em seus registros oficiais (Burke, 2003, p. 93-95).

Outro fator relevante que devemos ter em mente ao se pensar o contexto histórico em que a produção desses textos estava inserida, associa-se ao surgimento da impressão gráfica, em meados do século XV. Esta nova mídia surge num contexto mais turbulento de mudanças sociais, entretanto, sua existência (e influência) não significaria a supressão de outras mídias existentes. A cultura oral, a cultura escrita e a imagética, passam agora a coexistir em diferentes espaços sociais, com a nova cultura impressa que se desenvolvia.

A relevância desse fator nos é caro, pois, com o surgimento de uma nova mídia, toda a dinâmica da economia midiática atrelada às anteriores se altera, reorganizando-se de tal forma que os diferentes suportes de comunicação criam diferentes mecanismos de se perpetuar, disputando espaço no campo social daqueles que lhes fazem uso (Burke, 2003). Os manuscritos, representariam então, não somente uma coexistência de diferentes mídias que passariam a disputar espaço no campo da circulação comunicacional do período, como também um suporte para restringir informações - uma vez que sua não-impressão poderia ser motivada tanto pelo teor secreto de seu conteúdo como por algum fator de interesse econômico. Para tanto, uma breve análise dos documentos até aqui comentados poderá dar luz à esta perspectiva.

No início deste trabalho, ressaltamos que a *Coleção de várias receitas...* tem, entre suas mais de 200 receitas registradas, um total de 50 creditadas a boticas de Colégios no Brasil, um número significativo de elementos e instruções que não indicam somente uma replicação pura e simples de etapas e procedimentos, mas sim uma reelaboração (ou enquadramento) de novos elementos dentro de uma epistemologia externa, uma vez que a circulação e replicação desses saberes exigia a compreensão da finalidade que se tinha dos elementos listados para a produção dos medicamentos dentro da concepção europeia.

Um exemplo que podemos trazer sobre a circulação desse conhecimento para outras regiões da América onde encontravam-se estabelecimentos jesuítas pode ser observado na porção colonizada pelos espanhóis. Este intercâmbio teria tido seu ápice durante o período da União Ibérica (Gesteira, 2004), e pode ser

observado em estudos elaborados sobre outros manuscritos que também reuniam uma lista de receitas e modos de elaboração medicamentosa aos moldes da *Coleção*.

Ao discorrer sobre a obra *Matéria Médica Misionera*, escrita pelo jesuíta Pedro de Montenegro³⁵, a Eliane Fleck nos apresenta sua estrutura:

A obra conta com cinco capítulos, sendo as três primeiras partes direcionadas às nomenclaturas e propriedades das plantas, às orientações quanto ao tempo certo para seu recolhimento e as suas virtudes. O quarto capítulo apresenta, detalhadamente, ervas, raízes e cascas que deveriam ser administradas em determinadas enfermidades [...] (Fleck, 2012, p. 1132).

Segundo Fleck, o último capítulo não teria sido escrito pelo jesuíta. Outro ponto interessante que a autora destaca sobre a obra deste padre é o fato de que além de referenciar o conhecimento dos nativos com os quais teve contato, identificava as plantas com seus nomes em guarani e tupi. A obra também traz a presença de ingredientes provenientes de terras brasileiras, referenciados a partir dos usos feitos pelos Tupis, como por exemplo a copaíba, o que

Parece atestar a importância que Montenegro dava ao conhecimento que os indígenas tinham sobre a localização e sobre as propriedades curativas das plantas nativas, bem como sua preocupação em garantir que os leitores da *Matéria Médica Misionera* – padres que se encontravam em outras reduções, colégios ou residências jesuíticas – pudessem contar com a ajuda de indígenas – informantes ou enfermeiros – para sua utilização como remédio em determinadas situações (Fleck, 2018b, p. 13).

Montenegro mostrou-se um escritor ativo, tendo créditos, segundo Fleck (2014), sobre outras duas obras: *Recetario Medico* (com o qual não tivemos contato) e *Libro de Cirugía*, analisado pela autora. Além desses há também um texto que acredita-se ser uma cópia do original, na Biblioteca Nacional de Madrid,

³⁵Pedro de Montenegro nasceu na região da Galícia em 1663, e exerceu medicina no Hospital Geral de Madrid. Ingressou na Companhia de Jesus em 1691, e ao vir à América, para província do Paraguai, serviu como enfermeiro nas missões, podendo ter exercido além dessas funções, de boticário e cirurgião (Gesteira, 2010; Fleck, 2018b).

sob o título de *Libro primeiro de la propiedad y birtudes de los arboles i plantas de las misiones y províncias de Tucumán con algunas del Brasil y del Oriente* (Fleck, 2014a).

Sobre o *Libro de Cirurgia*, a autora indica pelas palavras do próprio missionário as motivações para a dedicação à escrita da obra:

Moviome a escribir este libro, el deseo de reunir en un Cuerpo, lo que no he podido hallar en libro alguno, quanto es preciso, teniendo que caminar continuamente y por diversas partes; no pudiendo llevar muchos libros, me hallaba fulto, muchas veces, de aquellos que trataban la materia del caso particular que se ofrecía, además que la justa esperanza que concebí del alivio que se seguiria para todos los doloridos enfermos, de estes mis apuntamientos, justo con la utilidad en el descanso propio, me ha esforzado mucho para trazar este, no sé si decir obligatorio trabajo. (Montenegro,1999, p.19 *apud* Fleck, 2014a, p. 26).

Esta obra, mesmo que apresente etapas para a realização de procedimentos cirúrgicos, também fora elaborada com o intento de organizar o conhecimento e ser proveitoso para missionários em terras distantes que careciam de médicos e práticos, assim como a *Coleção...* Esse caráter instrucional, presente em alguns manuscritos de matéria médica, vão ao encontro da intencionalidade que permeava a comunicação da Ordem, entre, e para seus membros.

Outro exemplo interessante, que também se distancia geograficamente do recorte proposto, mas se aproxima em conteúdo, é o texto creditado ao início do século XVIII escrito por Affonso da Costa, missionário que efetuou seus trabalhos de missionação e médico em Goa, província portuguesa na Índia, relatado por Gesteira e Teixeira (2010). Denominado, *Arvore da Vida...*³⁶, esta obra também traz em suas formulações ingredientes originários da província do Brasil, como os nomeadamente citados, 'manjerição do Brasil' e o tabaco (Gesteira; Teixeira, 2010, p. 127).

³⁶Costa, Affonso da. Arvore da Vida dilatada em vistosos e saluiferos ramos ornados de muitas aprasiveis, e saudiveis folhas, em que se deixa ver muitos e singulares remedios assim simples, como compostos, que a Arte, e experiencia, a industria, e a curiosidade descubrio, para curarcom facilidade quasi todas as doencas, e queixas, a que o corpo esta sogieto,principalmente em terras desituidas de Medicos e Boticos. Copiados de diversos Authores assim impressos, como manuscriptos, de varias noticias e experiencias vistas e aprovadas ... Offerecida ... pello Padre Affonso da Costa da Companha de Jesus da Provincia de Goa, c.1720 (?). Wellcome Library.

Essas pequenas evidências de manuscritos tão esparsos geograficamente – e temporalmente – mostram-se significativas uma vez que levamos em consideração aquilo discutido sobre a relação da Companhia de Jesus com a comunicação interna do conhecimento. Em mais de um manuscrito aqui comentado, havia expressões da intenção daquele que o elaborou: o auxílio de outros missionários que se encontravam em terras longínquas e que careciam de médicos ou praticantes do ofício.

Apesar de nossa limitação material, vale à pena ressaltar que, esses documentos aqui relatados, fruto do trabalho da pesquisa histórica elaborado pelas pesquisadoras mencionadas, não são os únicos do tipo de que se tem notícia da existência. A região platina da América, nos períodos aqui mencionados, tem destaque por ter sido palco para a ação de missionários muito prolíficos no que diz respeito à elaboração de textos e tratados sobre a natureza local. Eliane Fleck (2017) nos relata sobre outro manuscrito, conhecido como *Manuscrito Villodas*, cuja divulgação se deu no ano de 1725. Segundo a autora, o manuscrito está organizado da seguinte forma:

O manuscrito MS-Londres ou *Pojhã Ñana*, estudado por Otazú, está escrito em guarani, bastante legível, encadernado em pergaminho moderno, que mede 19,5 x 14,5 cm, com 59 fólios ou 119 páginas. Os títulos se encontram numerados em números arábicos, com uma sequência de f.1-f.205, mas o manuscrito não conta com 205 receitas. O texto apresenta três seções, sendo que a primeira traz trinta tratamentos para doenças, desde dores de cabeça até varíola; a segunda seção, terapias indicadas para mordidas de víboras e picadas de insetos, e tratamentos para certas afecções da pele, como chagas e feridas decorrentes de queimaduras. É nesta última seção do manuscrito que se encontram indicações de uso de certas plantas medicinais e instruções sobre seu preparo, além de uma tabela intitulada “*Nombres de algunas plantas en guaraní y castellano*”, na qual se encontram também orientações quanto à substituição de uma planta medicinal por outra quando fosse necessário (Fleck, 2017, p. 55 – destaques da autora).

Sobre o autor, é dito que nasceu em maio de 1695, em Álava, País Basco, e que era jesuíta desde 1712. Ainda segundo Fleck, Villodas teria chegado em

Buenos aires no ano de 1717, tendo exercido suas atividades nas missões do Uruguai entre 1724 e 1735 (Fleck, 2017, p. 55). O manuscrito, mesmo sendo majoritariamente escrito em língua guarani, ainda traz em seu conteúdo palavras hispânicas, como o uso de

[...] medidas como onça, libra e peso real e, ainda, de ingredientes como “azucar”, “conserva”, “aguardiente”, “azufre”; nas referências feitas a recipientes como vaso e frasco, e, especialmente, a termos da anatomia humana, tais como “hígado” e “corazón” (Fleck, 2017, p. 56).

A questão de destaque deste manuscrito existe para nós porque, segundo Fleck, ele tem, em seu conteúdo, evidências da reprodução de receitas presentes na obra de Pedro de Montenegro, *Matéria Médica Misionera*. Por meio de comparações entre as profiláticas recomendadas e os ingredientes utilizados para tal nas duas obras, a autora nos pontua diversas aproximações, como no exemplo do tabaco e do taropé, cujas descrições das virtudes se assemelham (FLECK, 2017). Outro ponto de aproximação das obras são suas datas de divulgação, pelas quais a obra de Villo das coincide com o ano de divulgação do *Libro de Cirugía*, de Pedro de Montenegro. Tais fatores conduzem a considerarmos

[...]plausível que os manuscritos que se seguiram àquele que originalmente Pedro Montenegro escreveu, procuraram reproduzi-las [as receitas] de forma que missionários e indígenas pudessem – de forma mais eficiente – contornar os efeitos de epidemias e outras enfermidades sobre as “nascentes cristandades” (Fleck, 2017, p. 58).

Por fim, mencionemos o manuscrito intitulado *Formulário Médico...*³⁷, escrito em 1703 por jesuítas, em língua portuguesa. Segundo Silva,

É composto por 225 páginas, nas quais estão descritas receitas médicas para a cura de diversas doenças, através da utilização da fauna e da flora dos locais por onde as missões jesuíticas se instalaram [...]. Suas receitas

³⁷**Formulário médico:** manuscrito atribuído aos jesuítas e encontrado em uma arca da Igreja de São Francisco de Curitiba. 1703. Seção de Obras Raras | Biblioteca de Manguinhos (FIOCRUZ).

possuem certo padrão na apresentação: todas possuem um título, em sua maioria são acrescidas com uma pequena introdução ou comentários a respeito da importância ou das virtudes de determinado elemento (2016, p. 14-15).

Sua aproximação com a *Coleção...* é ainda mais notável quando damos atenção à maneira como as receitas estão dispostas. Descrevendo sobre a formulação para o combate a *Chagas*, Silva diz que

A receita descreve os ingredientes que compõem a formulação e, em seguida, a forma de preparo do remédio. Ensina, também, a maneira como o medicamento deverá ser aplicado e a duração do tratamento. Além disso, explica a utilidade do remédio de acordo com o grau de infecção da doença e indica a melhor forma de tratamento para as diferentes fases. No final, o texto descreve, ainda, formas alternativas de utilização do medicamento, incluindo novas substâncias, caso as primeiras não surtissem o efeito desejado. Nota-se nesta receita uma característica específica. Ela apresenta uma descrição mais detalhada, por apresentar o preparo e, também, por trazer opções de diversos ingredientes (Silva, 2016, p. 34).

A *Triaga Brasília* também aparece no *Formulário médico...* Inspirada na Triaga de Roma, esta receita elaborada em terras brasileiras foi muito importante para a popularização de raízes e ervas medicinais de origem local (Calainho, 2005; Leite, 2012; Silva, 2016; Caminha, 2017). Em seu capítulo sobre a panaceia, antes da descrição da receita, o autor do *Formulário...* dedica toda uma página para a “propaganda” do produto. Comparando a “Notícia do Antídoto...”³⁸ transcrita por Silva (2016, p. 37-38) presente no *Formulário...* com aquela presente na *Coleção...* (2019, p. 157-158), logo percebemos semelhanças explícitas no conteúdo. As pequenas diferenças que podemos notar, ainda segundo o autor, podem ser resultantes de pequenas variações linguísticas da parte de quem as escreveu.

³⁸“Notícia do Antídoto ou Nova Triaga Brazílica, que se faz no Colegio da Companhia de Jesus da Bahia/ e Ryo de Janeyro/ com as virtudez e propriedades della já experimentadaz de 15 annos para câ em varias enfermidadez”. In. Silva, Marcelo de Lima da. **Biografia de um livro raro**: manuscrito jesuítico na biblioteca de Oswaldo Cruz. 2016, p. 39.

Outra semelhança presente neste documento está nos medicamentos de segredo. Na *Coleção...*, a advertência sobre os segredos contidos em suas páginas aparece logo no prólogo ao leitor. Essa característica, segundo Silva, se dá, pois

As receitas de remédios secretos eram tratadas com cuidado, pois foram medicamentos que exerceram enorme influência e muitos alcançaram fama e reconhecimento em todos os continentes. Os jesuítas disponibilizavam suas fórmulas secretas para seus irmãos e, com isso, mantinham o controle do conhecimento e o monopólio de determinados remédios (2016, p. 40).

Analisando uma receita para o combate de dores no estômago, Silva ainda consegue inferir sobre a presença de elementos utilizados pelos grupos indígenas. O autor relata a presença de variadas substâncias, como “[...] a mandioca, as raízes aromáticas, o urucum, a salsaparrilha, o cacau, os óleos de copaíba e de andiroba, além de mel de pau e de castanhas” (2016, p. 49). A recorrência do óleo de copaíba, por exemplo, em outras receitas (e farmacopeias), é indicativo de que, segundo o autor, este óleo seria uma das substâncias mais utilizadas pelos indígenas no Brasil.

Como é possível observar, trouxemos apenas alguns exemplos de outros reconhecidos documentos que no fim e ao cabo apresentam tanto no seu conteúdo quanto na sua estrutura, importantes semelhanças com nosso objeto aqui utilizado. Entendemos que algumas análises possam não ter tido o alcance necessário para uma completa avaliação comparativa, com a profundidade devida, pois não tivemos a oportunidade de tê-los em mãos, o que levou nosso trabalho a ser realizado por meio de autores e autoras que estudaram os originais. Apesar disso, acreditamos que mais do que o conteúdo em si, essa comparação inicial consegue também apontar para características comunicativas que são presentes neste tipo de documento.

Na própria ‘*Coleção...*’ podemos observar essas características. O prólogo ao leitor, como dissemos, traz em sua advertência um pedido de cuidados para que os segredos ali contidos “[...] não andassem espalhados por todas as mãos” (Coleção, 2019, p. 23). Na página 205, encontramos uma seção dedicada à “Descrição dos pesos e medidas”; na 228, conta-se um “Índice Universal em que pela ordem alfabética se mostram as coisas mais notáveis deste livro”. Essas seções, assim

como as comentadas sobre outros documentos do tipo, nos indicam que havia uma tentativa de construir uma informação não só de cunho teórico – do conhecimento dos elementos ali presentes –, mas também prática, que vai ao encontro da ideia de uma produção orientada para instruir.

A organização em ordem alfabética, a presença de índices, a disposição de receitas que além dos ingredientes apresentava um modo de preparo com as devidas especificidades e, até mesmo a presença de elementos naturais de terras distantes do centro com a indicação de onde encontrá-las, nos permitem pensar que, a estrutura comunicativa da Ordem, mais do que um mecanismo de centralidade e manutenção da hierarquia e integridade, serviu também como um meio para que o conhecimento elaborado pelos missionários no além-mar fosse reconhecido pelos demais membros, porém, permanecendo de domínio exclusivo da Companhia de Jesus.

Em outras palavras, trazendo esta compreensão à ótica comunicativa aqui proposta, as evidências apresentadas, seriam traços da circulação comunicacional do saber, em um sentido instrucional, de auxílio, de transmitir uma série de informações corretas para que fosse possível a efetivação de uma prática relevante no contexto social vivido pelos missionários à época.

3.3 A Ordem e sua estrutura: dimensão política da comunicação

Tendo em vista que o avanço de nosso trabalho partiria de um escopo histórico para o desenvolvimento de uma perspectiva comunicacional da circulação do saber médico-botânico elaborado, principalmente, pelos missionários da Companhia de Jesus na porção lusa do continente americano, somado aos apontamentos e discussões elaboradas nos capítulos anteriores tendo como base as informações presentes na *Coleção de várias receitas...*, neste momento delinearemos o quadro político-social vivenciado pelos missionários e a Companhia, no contexto português, dando maior ênfase às reformas político-administrativas levadas à cabo a partir do século XVIII.

Nossa perspectiva aponta que, mais do que estarem inseridos em um momento que corroborava, em diversas frentes, para a captação, acúmulo, registro e organização de novos saberes, esses homens de fé, a partir do momento em que

mudanças começaram a ameaçar sua posição política, passaram então a administrar este conhecimento “novo”, com o intuito de aumentar seu prestígio e capital político perante a corte real.

Em nosso texto, algumas vezes consideramos o esforço empenhado pelos missionários nas questões relativas aos cuidados com a saúde e a reunião de informação sobre a natureza e seus benefícios, como sendo significativamente levado à cabo em torno do sucesso de sua empresa nas missões coloniais, entretanto, é preciso ter em mente que isso não representa a totalidade da situação.

É bastante comum a ideia de que tal escrita serviu exclusivamente ao propósito da efetivação do projeto colonizador e catequético. Entrementes, torna-se fundamental observar a variedade de percepções e propostas desses textos. Assim, houve a elaboração de uma escrita no seio da Ordem que ultrapassou os limites do espaço religioso, uma escrita que promoveu a inserção do material recolhido no novo mundo na cultura científica europeia, exemplificada tanto na redação de manuscritos sobre as qualidades medicinais de plantas da América, quanto na formulação de receituários próprios [...] (Caminha, 2017, p. 91).

Principalmente, porque,

[...] estes homens circularam por todas as regiões em que as monarquias católicas estiveram presentes, levando consigo ideias e propostas específicas de catequese e de administração, que viriam a ser adaptadas às realidades locais. De acordo com Serge Gruzinski, estes religiosos atuaram em praticamente todo o mundo conhecido e controlado pelos reis católicos, desenvolvendo uma “rede internacional”, conseguindo, assim, se inserir, quase sempre, nas estruturas de poder metropolitano e local e, também, em suas redes clientelares, devido as suas características supranacionais (Fleck, 2014b, p. 444).

O século XVIII foi um período de intensas reformas de caráter administrativo, político, econômico e social, orientadas em sua maioria por Marquês de Pombal, secretário de estado do Reino durante o governo de D. José I (1750-1777). Para uma instituição como a Companhia de Jesus, tais mudanças, que logo

traremos com maior atenção, significaram um momento de incertezas quanto à sua persistência, principalmente com o decreto de expulsão da Ordem dos domínios portugueses (Caminha, 2017).

Neste contexto, acreditamos que as disputas lançadas a fim de ocupar o espaço e obter o prestígio da posição ocupada pelos pajés, o saber originário sobre a natureza apoderado e reelaborado em textos e formulários, a venda e obtenção de lucros por meio deste saber, somados à própria prática de escrita que esses missionários empregavam na confecção de seus textos, compõem estratégias e mecanismos comunicativos de arregimentação de poder, dentro de um contexto maior de rearranjo político na Europa – em Portugal com maior ênfase.

Neste momento, o contexto político era atrelado a uma matriz plural de poder, o que significava que ela não era centrada em uma única pessoa (o rei), mas sim, seguindo uma lógica jurídico-corporativa, pela qual o poder era orientado a partir de centros mais ou menos autônomos (Caminha, 2017). Sobre essa configuração, a autora esclarece que

O poder régio desempenhava a função de mediador de conflitos entre os diversos membros da sociedade, buscando, para garantir a unidade do corpo, manter a harmonia por meio da justiça entre as partes, a partir da atribuição do que era próprio a cada uma delas. Tal fato se torna verificável por meio do respeito, na medida do possível, aos estatutos próprios de cada membro do corpo social e na autonomia que estiveram revestidos, tudo com vistas à manutenção da ordem social (Caminha, 2017, p. 121).

Esta relativa autonomia permitiu que centros organizados de poder desenvolvessem suas práticas com relativa liberdade, o que podemos observar no caso da Companhia de Jesus, em suas missões ultramarinas. Um dos melhores exemplos que podemos trazer sobre esse desenvolvimento relativamente autônomo que podemos trazer diz respeito à busca por autonomia financeira. Segundo Eliane Fleck, (2014b) as missões jesuíticas, por vezes, alcançavam lugares que o braço administrativo do Reino ainda não havia se feito presente, com isso, esses homens acabaram representando agente intermediadores entre as duas culturas, e ainda,

[...] ao reunirem as populações nativas junto as quais atuavam, faziam com que as mesmas tornassem-se mais coesas e, portanto, mais controláveis pela coroa portuguesa. O conjunto desses novos cristãos consolidava o poder do império, na medida em que, a aceitação do cristianismo fazia com que as populações convertidas adotassem o trabalho, a sedentarização nos aldeamentos/reduções e a conseqüente inserção na produção voltada para a exportação dos gêneros agrícolas ou extrativistas (Fleck, 2014b, p. 444).

Não é nossa intenção entrar nas discussões sobre o sucesso efetivo desse tipo de medida, mas sim apontar a relativa importância que a Companhia ia arregimentando perante o poder régio, ao passo que agia, até certo ponto, em confluência com suas políticas coloniais. Soma-se isso ao fato de que cada vez mais, como apontamos anteriormente, os missionários, por meio de sua atuação médica e boticas, tornavam-se muito importantes no desenho do desenvolvimento dos centros populacionais nas colônias além-mar.

Essa importância adquirida pelos missionários e suas obras representou uma significativa dimensão dessa disposição política que encontramos no Antigo Regime, principalmente porque no século XVIII, os centros mais importantes da sociedade colonial não estavam órfãos de órgãos administrativos locais, e isso representava uma diversidade de atores e interesses em diferentes instâncias. Segundo Maria Fernanda Bicalho, em estudo sobre as Câmaras Municipais,

[...] as Câmaras Municipais, enquanto “órgãos fundamentais de representação dos interesses e das demandas dos colonos” desempenharam um papel [...] de garantir “uma continuidade que governadores, bispos e magistrados passageiros não podiam assegurar” (1998, p. 1 *apud* Caminha, 2017, p. 122).

A partir desse papel desempenhado, Bicalho destacou que as Câmaras tiveram certa autonomia para agir na colônia, principalmente no que tange a política fiscal, uma dimensão que, à época, cabia somente ao Rei. Ao menos naquilo que tange a fiscalidade para a defesa, tamanha autonomia acabou se tornando motivo de preocupação, uma vez que poderia pôr em risco a autoridade de administradores da metrópole (Bicalho, 1998; Caminha, 2017).

Esta situação exemplifica de modo claro partes da lógica que regia a distribuição e disputa pelo poder (ou seu equilíbrio) neste momento do período Moderno, cuja organização estava

[...] assentada na concorrência de poderes, o que em última instância revelou o desenrolar das relações de poder segundo a lógica do chamado pluralismo jurídico. Ou seja, o Estado, e pensamos o Estado Monárquico, enquanto fonte do direito está na situação de ser, simultaneamente, todo e parte no jogo do poder (Caminha, 2017, p. 124).

Nesta dinâmica, a Companhia de Jesus se inseria como peça de significativa importância no tabuleiro político dos reinos ibéricos, principalmente pelo trabalho desempenhado durante a empresa colonizadora. Um dos reflexos que sua inserção produziu neste contexto pode ser observado pelos privilégios alfandegários que a Companhia foi adquirindo ao passo que sua atuação se desenvolvia, também, na esfera econômica.

Este reflexo pode ser entendido como uma consequência do acúmulo de conhecimento e saber sobre elementos da fauna e flora das localidades onde se encontravam, assim como a expertise no manuseio de elementos químicos, recentemente incluídos no conjunto instrumental necessário para a elaboração medicamentosa. Viviane Caminha nos aponta duas determinações muito significativas, são elas, o alvará de 4 de maio de 1573 de D. Sebastião, relativa aos missionários do Brasil; e, as Ordenações Filipinas, de 1603, que legislava sobre produtos de posse exclusiva dos boticários como um todo. Segundo a autora, o primeiro determinava que,

[...] os produtos enviados pelos padres da Companhia, residentes nas partes do Brasil para o reino, e pelos senhorios deles, de suas granjearias: criações, rendas ou esmolas não pagassem nas alfândegas, ou casas de despacho, tanto do reino como do Brasil, direitos alguns por saída ou entrada. (Assunção, 2009, p. 162 apud Caminha, 2017, p. 124).

Enquanto o segundo,

[...] em seu título LXXXIX destacaram que: nenhuma pessoa tenha em sua caza para vender, rosagar [óxido de arsênio – As_2O_5] branco, nem vermelho, nem amarelo, nem solimão [clorato de mercúrio – $Hg(ClO_3)_2$], nem água delle, nem escamoneá [planta convolvulácea], nem ópio [mistura de alcaloides extraídos da papoula], salvo se for Boticário examinado e que tenha licença para ter Botica, e usar do Offico. E qualquer outra pessoa que tiver em sua caza algumas das ditas cousas para vender, perca toda sua fazenda, a metade para nossa Câmara, e a outra para quem o accusar, e seja degradado para África até nossa mercê. E a mesma pena terá quem as ditas cousas trazer de fora, e as vender a pessoas, que não forem Boticários. (Ordenações Filipinas, 1870, p. 1240 *apud* Caminha, 2017, p. 124-125).

Tais regimentos, legislando sobre o monopólio de produtos ou a isenção de taxas sobre outros, acabaram por configurar certo status para aqueles que sabiam administrá-los da maneira correta, o que por sua vez, permitiu um certo acúmulo de poder social e econômico destes mesmos, dentre os quais, jesuítas e suas boticas incluíam-se. Essa situação gerava cobiça pelas formulações elaboradas pelos missionários, fazendo suas receitas constituírem-se majoritariamente por formulações de segredo, uma modalidade já conhecida no período Moderno, e que “[...] fizeram fama pela singularidade de seus componentes não revelados, estando o foco maior na propaganda dos seus benefícios e não na divulgação da fórmula” (Caminha, 2017, p. 125).

O prestígio alcançado pelos medicamentos produzidos nas boticas dos colégios da Companhia de Jesus permitiu que estes fossem vendidos a valores expressivos, de forma a reunir um significativo lucro para suas boticas produtoras (Leite, 2022). Parte desse amplo alcance de vendas obtido pelos medicamentos se deu, além do sucesso terapêutico, pelo fato de suas boticas serem, por vezes, o único estabelecimento de cuidados com a saúde e produção medicamentosa de uma região, fazendo com que seus clientes se constituíssem também de outras boticas (Caminha, 2017, p. 129). O patrimônio material da Companhia de Jesus não afrontava a questão caritativa que envolvia os cuidados com a saúde, ou mesmo com os preceitos religiosos que regiam o agir missionário de seus membros.

As Constituições da Companhia de Jesus deliberaram sobre estas práticas, de modo que a propriedade de bens materiais era possível, uma vez que estes bens seriam considerados como “[...] bens próprios de Jesus Cristo nosso Senhor e patrimônio de seus pobres [...]” (Constituições, 1997, p. 131 apud Caminha, 2017, p. 131). Entretanto, essas mesmas Constituições proibiam a prática comercial – impedimento que também era expresso nas Ordenações Filipinas.

Mesmo com esta proibição, os jesuítas não deixaram de comercializar seus medicamentos (e outros gêneros que produziam em suas propriedades). Sua defesa vinha com o argumento de que esta prática era necessária para a subsistência da Ordem além de não prejudicar seu voto de pobreza. Como consequência dessa prática, em meio a própria população formou-se um entendimento

[...] que considerava os jesuítas homens que estiveram mais ligados aos negócios do que à vida religiosa propriamente dita, em função da diversidade de suas ocupações e patrimônio, que iam desde a criação de gado e fabricação de açúcar à exploração e comercialização de produtos naturais e medicamentos (Caminha, 2017, p. 132).

Dessa forma, os missionários não apenas defendiam seu direito à comercialização de bens produzidos em suas propriedades, como não se acanhavam em pedir a intervenção régia quando sentiam-se lesados. A Pedra Cordial – elemento presente e descrito na ‘*Coleção...*’³⁹ – produzida na Botica do Colégio de São Paulo de Goa, é um exemplo significativo, uma vez que, sendo produto de falsificações para a exportação à Portugal, os missionários recorreram à intervenção régia para pedir uma atitude ante a sua situação de prejuízo.

Tal fato, entretanto, poderia fazer supor que o poder régio, invocando as Ordenações Filipinas, não tomaria qualquer tipo de atitude que favorecesse aos inacianos. Contudo, como evidência daquilo que Hespanha (1994) denominou constelação de poderes que regeu o mundo Moderno, foi

³⁹**Coleção de várias receitas e segredos particulares das principais boticas da nossa companhia de Portugal, da Índia, de Macau e do Brasil.** / edição, introdução e notas Ana Carolina de Carvalho Viotti, Jean Marcel Carvalho França. -- São Paulo: Edições Loyola, 2019, p. 110-113.

determinado, em 1675, ao Governador da Índia, que “não fossem mandadas para Portugal Pedras de Gaspar António [Pedras Cordeais] que não fossem as autênticas produzidas pelos jesuítas, uma vez que os demais boticários as faziam sem ciência e sem ingredientes necessários de que se compunham”. (Caminha, 2017, p. 133).

Tais ações podem ser compreendidas pela perspectiva de que o conhecimento organizado pela Companhia em terras coloniais constituiu-se de maneira a integrar diferentes tipos de conhecimento, dando luz a fórmulas originais e desconhecidas de muitos “concorrentes” enfrentados pelos inacianos. Essa ação em conjunto dos missionários e suas boticas, configuravam uma rede comunicativa por onde transmitiam-se saberes locais e práticas novas de preparo medicamentoso. Isso contribuiu para que os espaços da Companhia, muitas vezes articulados entre si, se apresentassem como locais de produção de conhecimento e poder (Caminha, 2017).

Isso vai ao encontro de uma disposição maior de eventos que estavam ocorrendo neste momento. Burke (2003), em seu ensaio sobre a História Social do Conhecimento, discute a relação do aumento da produção, circulação e controle de conhecimento pela qual a Europa passava, com a centralização dos Estados Modernos. Desde meados do século XVI, na Espanha de Filipe II por exemplo, a questão da informação já era significativa do ponto de vista administrativo em tal medida que seu monarca ser apelidado por seus súditos como “El rey papeleiro”, por ocasião dos vários documentos com os quais despachava ordens de seu gabinete (Burke, 2003, p. 111).

O século XVIII foi um período de grandes movimentações político-administrativas que aprofundaram a necessidade do controle do conhecimento desenvolvido, em um sentido de garantir a presença do Estado, principalmente em regiões distantes do centro administrativo. Em Portugal, não era diferente. A chegada de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal (1699-1782), como ministro de Estado, seria marcada por reformas profundas na política de administração portuguesa (Caminha, 2017).

Do ponto de vista de sua prática administrativa, Viviane Caminha ilustra Pombal como uma figura que se convencionou a classificar como um déspota esclarecido, cuja tônica de suas ações poderia ser interpretada como “[...] resultante

da mescla de exaltação do Estado e poder dos soberanos com a noção de progresso e reformismo, característica do movimento da ilustração.” (Caminha, 2017, p. 141). Neste sentido, a autora destaca partes da política posta em prática pelo ministro como sendo

[...] uma transformação burocrática por meio de uma reorganização administrativa no recebimento de impostos, posto que ao assumir o governo havia encontrado o Estado enfraquecido em seu poder fiscalizador. Dessa forma, se tornou primordial restringir os privilégios jurídicos da nobreza e do clero [...] (Caminha, 2017, p. 142).

Como apontamos anteriormente, a companhia de Jesus em idos do século XVIII posicionava-se como uma instituição de peso no âmbito da sociedade colonial. Essa importância, construída ao longo dos anos em que se estabeleceram nas terras brasileiras, deu base para que estes homens pouco a pouco, fossem conquistando privilégios tanto no campo econômico, quanto no campo político. Este quadro formado, conseqüentemente, tornou a Ordem alvo das medidas postas à cabo pelo Marquês de Pombal, uma vez que a Ordem era apontada como motivo do “atraso” de Portugal em relação a outros países europeus (Caminha, 2017).

Tensões entre os administradores reais e os inicianos se delineavam cada vez com maior intensidade neste momento, o que reproduzia uma visão negativa sobre a Ordem. Caminha ilustra essa escalada apontando a polêmica centrada na discordância das causas de um terremoto ocorrido na cidade de Lisboa, no ano de 1755. Neste incidente, um jesuíta exclamou que a causa deste fenômeno não teria sido da ordem natural, mas sim, causada pelos pecados cometidos pelos súditos. Sua afirmação ia na contramão daquilo que Pombal defendia e uma ofensa à razão (Caminha, 2017, p. 142-143).

Em terras coloniais, a desavença entre administradores reais e inicianos pode ser ilustrada, por exemplo, pelas notícias de desavenças entre os padres e funcionários do poder régio na região do Grão-Pará e Maranhão, após a promulgação do *Diretório, que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário, 1757*. Em terras metropolitanas, os jesuítas foram acusados de participarem de uma tentativa de regicídio, e “Após investigações, testemunhos e confissões surgiram os nomes dos

jesuítas conspiradores, constando entre eles o de Gabriel Malagrida” (Caminha, 2017, p. 143), o mesmo missionário que relacionou o terremoto de 1755 aos pecados da população.

A resposta a estes conflitos acabou surgindo na forma de medidas administrativas mais firmes, o que gerou ao Ministro do rei um cenário favorável para restringir a ampla gama de privilégios que geravam poderes paralelos ao rei. Segundo Caminha,

Dessa forma, em Portugal, os jesuítas passaram a ter suas casas e conventos cercados e revistados, bem como foi estabelecido bloqueio de comunicação com o mundo exterior. Além disso, também foram tomadas providências como o sequestro de bens da Ordem, a dissolução de suas comunidades e a substituição das escolas da Companhia por outras, desencadeando uma série de encarceramentos. Assim, se iniciou uma operação de desmonte da rede da Companhia de Jesus, a partir, sobretudo, de seus colégios e residências e do sequestro de bens para o tesouro real (Caminha 2017, p. 143-144).

Na colônia, a situação se assemelhara à da Metrópole. Os espaços administrados pelos inicianos passaram por uma rotina de cerco, cujas revistas era frequente. Além disso, a comunicação fora cortada e aos colonos, um édito régio proibiu o contato com os missionários.

Os arranjos políticos do momento, desfavoráveis tanto à Portugal quanto aos missionários, também se mostraram como fator motivador para a desestruturação e desmanche da Ordem nas terras portuguesas. A morte repentina do papa Clemente XIII levou a ascensão um sucessor favorável aos desmanche da Ordem, Clemente XIV. Politicamente, Portugal passava por um momento de delicadas relações diplomáticas, principalmente após o terremoto em 1755:

Portugal acompanha as notícias das tropas e as perspectivas de novas batalhas em posição de angustiante fragilidade. Porque, além de ter o Exército e a Marinha extremamente mal equipados e quase sem treino de guerra efetiva, vê a cabeça do império ainda sujeita aos últimos rescaldos do grande terremoto de 1º de novembro de 1755. Os arquivos do reino estão

praticamente desfeitos. O rei e a Corte, vivendo em barracas. Tudo é muito precário, diante da ameaça de ter de escolher um aliado europeu ou fazer frente a uma possível invasão estrangeira. Ao mesmo tempo, sucedem-se diversas disputas internas pelo governo, que acabam levando à mudança de dois secretários de Estado e vários ministros das legações diplomáticas, com uma clara derrota política da alta nobreza e dos simpatizantes da Companhia de Jesus. (Miranda, 2009, p. 2 *apud* Caminha, 2017, p. 145).

Destarte, “[...] em 1760, respectivamente, em 15 de março, 19 de abril e 1 de maio, os jesuítas foram expulsos da colônia através dos portos da Bahia, Rio de Janeiro e Recife.” (Caminha 2017, p. 145).

Neste contexto apresentado, de conflitos políticos e apreensão sobre a continuidade existencial da Ordem, Viviane Caminha (2017) desenvolve sua tese no sentido de que os missionários, a par da gravidade da situação, quando concentrados em Roma, tiveram então a oportunidade necessária para que pudessem desenvolver a escrita da ‘*Coleção...*’, como um intento de preservação da memória institucional da Companhia.

Como homens de seu tempo, os jesuítas também estavam inseridos em um conjunto de práticas mais abrangentes que apenas àquelas restrita ao campo religioso do qual faziam parte. Nesse sentido, a autora destaca o contexto científico do século XVIII, do Colecionismo, prática relativamente comum entre os humanos, mas que foi no século XVI, com o Renascimento, que começou a estabelecer seu caráter científico. A partir de então,

[...] ao longo dos séculos XVI e XVII, se assistiu à multiplicação dos chamados gabinetes de curiosidades, relativamente comuns entre pessoas dotadas de algum tipo de posse ou aspirante a ela como advogados, clérigos, a própria realeza, comerciantes e médicos (Caminha, 2017, p. 147).

Não é nossa intenção discutir os pormenores do contexto do cientificismo no século XVIII, entretanto, vale trazer luz a essa questão quando observamos que estes espaços nos quais objetos variados, de diferentes lugares e até raros, eram reunidos, representavam mais do que mera curiosidade;

Ter objetos passou a ser visto como demonstração de poder. Desse modo a coleção foi deixando seu lado utilitarista, trazendo à tona seu lado simbólico, expressando tanto um poder político, quanto econômico ou cultural. Para que o seu poder fosse reconhecido, o colecionador deveria exibir sua coleção a seus pares ou a estudiosos que se ocupassem com a sociedade da qual os objetos da coleção fizessem parte, se essa coleção fosse de artefatos artificiais. Ou se fossem constituídas por elementos da natureza que estes também estivessem ligados às investigações do pesquisador (MAIA, 2012, p. 41 *apud* Caminha, 2017, p. 147).

Não é inédito neste trabalho falarmos sobre o destaque que a Companhia de Jesus obteve no que diz respeito ao conhecimento da natureza dos locais em que suas missões se estabeleceram, tampouco falar que estes homens estavam a par do campo “científico” que se desenvolvia concomitante à Ordem no período Moderno. No que diz respeito à prática do colecionismo também não era diferente. Roma, durante o século XVII tornara-se um importante centro cultural da Europa, e os jesuítas destacavam-se por seus museus.

Nestes locais, para que fosse possível reunir tamanha gama de objetos diferentes, era necessário, antes de tudo, uma rede que possibilitasse o compartilhamento e trânsito desses objetos. O contato com o Novo Mundo possibilitou essa ampliação e as expedições traziam além das mercadorias necessárias, objetos, utensílios, pedras, entre outras coisas como plantas nativas. A posição ocupada pelos missionários no campo social, principalmente em relação aos reinos Ibéricos, somada a sua já estruturada rede comunicativa, possibilitou o acúmulo de objetos de diferentes culturas em seus domínios. Com a expansão da prática,

[...] a partir do século XVIII, o colecionismo ganhou um status diferente, estando mais relacionado à ideia de “colocar tudo numa ordem de coisas, em seu devido lugar dentro de um grande sistema, capaz, pelo menos potencialmente, de absorver tudo que existia na terra e nos céus”. Vivenciou-se, portanto, um processo de refinamento e especialização, que fez com que progressivamente os gabinetes de curiosidade, caracterizados pela

heterogeneidade de objetos, cedessem lugar a espaços especializados em determinados objetos (Caminha, 2017, p. 149-150).

A importância deste contexto se dá, ao passo que, ainda na esteira do desenvolvimento de sua tese, Viviane Caminha argumenta sobre a '*Coleção...*' se constituir como parte deste empreendimento de reunir o conhecimento elaborado pela Ordem e preservá-lo – talvez até em segredo das demais instâncias do Poder. Segundo a autora,

Em face desse cenário, plantas, animais e minerais de cunho medicinal oriundos de diversas regiões do planeta passaram a receber atenção significativa. O desenvolvimento de sistemas de classificação, a partir de Carlos Lineu (1707-1778) e Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788), submeteu a natureza à mente científica, concedendo nova dimensão à prática das coleções [...]. Assim, as coleções acumularam progressivamente a função de instrumentos de exploração e conservação do conhecimento científico (Caminha, 2017, p. 151).

Escrever e preservar o conhecimento arregimentado pela Ordem em um contexto de incertezas e reformas administrativas pode ser compreendido como meio para a manutenção do prestígio que ainda possuíam. Conscientes da situação, não é impossível pensar que estes homens já balizavam a relação estabelecida entre suas boticas e o Estado português. Os lucros auferidos, principalmente no início do século XVIII eram significativos, os Colégios tornavam-se cada vez mais autônomos na colônia do Brasil. Essa autonomia

[...] pode ser compreendida por meio do modelo corporativo das relações de poder. Em alguns momentos, a Ordem deixou de lado determinações do ordenamento jurídico em nome de salvaguardar direitos com base em regimentos próprios, em uma nítida constituição de poder paralelo ao poder do Estado (Caminha, 2017, p. 189)

Com a chegada de Marquês de Pombal e sua reforma posta em prática, os privilégios econômicos e alfandegários sustentava a posição conferida aos

jesuítas como o empecilho para que o aparato jurídico-administrativo da Metrópole pudesse melhor agir sobre a colônia – além de responsáveis pelo ‘atraso’ científico e administrativo de Portugal.

Sua atuação na colônia também, de elencar e conhecer as virtudes da natureza (não só no Brasil) não deve ser vista como atividade levada à cabo pela caridade, simples curiosidade ou necessidade imediata (Gesteira, 2004; Caminha, 2017); os inicianos eram homens de seu tempo, e no decurso do desenvolvimento da Ordem, a posição ocupada pela Igreja no monopólio do conhecimento (BURKE, 2003), colocou esses missionários dentro de uma tradição letrada e ilustrada, que atribuiu um caráter científico à suas ações. Sua estrutura comunicativa, elaborada em uma rede hierárquica que organizava a comunicação das diferentes missões com o centro, toma parte central neste cenário e em nossa pesquisa.

O constante fluxo de comunicação, que incluía a circulação de notícias, atualizações sobre o trato com os indígenas, necessidades materiais, informações sobre a realidade das terras que habitavam, entre outras coisas, também servira como “caminho” (nem sempre perfeito) para que “[...] não se perdessem tão bons segredos, e estes não andassem espalhados por todas as mãos; pois bem sabes que revelados estes, ainda que seja de uma botica para outra, perdem toda a sua estimação” (Coleção, 2019, p. 23), uma vez que suas Boticas constituíam um *lócus* de produção ativa de conhecimento (Caminha, 2017).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Companhia de Jesus fora fundada em meados do século XVI, no contexto da Contrarreforma⁴⁰, um momento de rearranjo interno da Igreja Católica frente às mudanças proporcionadas desde o século XIII, e intensificadas com as palavras de Lutero, no XVI. Uma de suas características de destaque e diferenciação foi sua relação de abertura com o mundo, baseada em um forte propósito de expansão da fé. Ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, estes missionários foram partícipes dos grandes acontecimentos que viriam a mudar a perspectiva de mundo, antes em voga na Europa.

Como homens de seu tempo, os jesuítas estavam à par das questões políticas e científicas que rodeavam sua presença no mundo. No período das Grandes Navegações, a associação que fizeram com os reis Católicos fora frutífera permitindo que os membros da Companhia tivessem certo pioneirismo durante o período da expansão colonial, e se fizesse, em partes, representantes da Coroa em suas colônias onde assentaram suas missões. Sua presença no Novo Mundo, perduraria por cerca de duzentos anos, e, no Brasil, estiveram presentes até a metade do século XVIII, arregimentando de súditos para a Coroa e fiéis para a Igreja.

Para que sua empresa obtivesse sucesso, os missionários espalhados em terras tão distantes de seu centro, em Roma, tinham a necessidade de uma estrutura organizativa interna que orientasse seu agir missionário no mundo. Como apontamos, desde o desenvolvimento das Constituições, Inácio de Loyola, fundador da Ordem, inserira nos regimentos da Companhia sua visão sobre a importância e necessidade da escrita. Essa rede, que permitia os membros espalhados a se conectarem por meio de uma rede de correspondência, fora essencial para a comunicação e manutenção interna da Ordem, no âmbito de sua missão.

⁴⁰Segundo a pesquisadora Célia Cristina da Silva Tavares (1995, p. 15), “Na passagem para a Idade Moderna, a Igreja Católica trazia, portanto, uma enorme carga de problemas originados ao longo do período feudal e que alimentaram a crise no século XVI. Um clero mal formado, distante da vocação religiosa, permitia, por um lado, uma religiosidade popular muito próxima de práticas pagãs, mas incitava também uma avalanche de críticas, sobretudo aquelas provenientes do meio letrado [...]. Essas críticas, ligadas à nova visão de mundo difundida pelo Renascimento e pelo humanismo, possibilitaram o surgimento do movimento de Reforma protestante e, também, de uma ação autocrítica difícil e dolorosa da Igreja, a Contra-Reforma ou Reforma Católica”. Para mais, Cf. Tavares, Célia Cristina da Silva. **Entre a cruz e a espada: jesuítas e a América Portuguesa**. 1995. Dissertação (Mestrado em História das Idéias). - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995, p. 12-28).

Além das incumbências obrigatórias prescritas em suas Constituições, como a atualização do estado das missões para seus Gerais, essa estrutura de comunicação em rede também possibilitou a circulação de saberes e práticas locais úteis entre os missionários. Neste sentido, cabe reafirmarmos que os missionários, conscientes da parte no todo do corpo da Companhia que representavam, compreendiam que seu agir missionário no mundo representavam a uniformidade da Ordem, porém logo compreenderam que a realidade encontrada nas terras coloniais do Novo Mundo era diferente de suas experiências anteriores e exigia "adaptações" em suas práticas. Dessa forma, sua rede de comunicação, além de fazer circular informações de ordem cotidiana sobre as missões, também fazia circular essas novas adaptações do saber-agir – que aqui, tratamos de exemplificá-la por meio da agregação do conhecimento médico-farmacêutico local às suas concepções de saúde, em voga na Europa Moderna.

Ao iniciarem seu processo de estabelecimento, uma das primeiras coisas que os missionários tomaram nota foi a necessidade de provimentos básicos, tanto para sua subsistência, quanto para a própria possibilidade de desenvolvimento social na colônia. Neste sentido, a própria formação ética dos missionários traria benefícios, uma vez que o ensino de ofícios manuais era parte da formação do noviciato, que objetivava o desenvolvimento da humildade nestes iniciantes da Ordem, por estes ofícios serem considerados socialmente inferiores.

Logo, então, ao passo que os padres agiam em direção ao trabalho de conversão das populações indígenas, também passaram a assumir práticas seculares voltadas para a subsistência da Ordem, construíram fazendas, possuíam gados e pessoas escravizadas, além, claro, de terem desenvolvido vistosas boticas, nas quais, por algum tempo, foram as principais fontes de medicamentos e enfermeiros nas regiões estabelecidas.

É fato que os males e doenças que assolaram os missionários, indígenas e colonos muitas vezes eram totalmente novas em relação àqueles mais habituais no Velho Mundo. Logo, percebendo que sua profilática tradicional não seria suficiente para auxiliar a população local, os missionários passaram a lançar mão de elementos e práticas nativas, comuns às pessoas já estabelecidas, mas principalmente, entre os povos originários. Como pudemos apontar no capítulo 2, este momento em que o saber indígena é assimilado e reelaborado pelos missionários, compreende uma relação maior de poder que estes homens de fé

desenvolvem em terras coloniais. Sua convivência com grupos aldeados permitiu-lhes perceber a importância que as práticas de restauração da saúde tinham entre eles.

Aquele que possuía o controle da cura obtinha prestígio entre seus iguais, muito por causa do caráter mágico-religioso atribuído às práticas curativas, que relacionavam palavras mágicas, elementos naturais, e práticas que antagonizavam ou aproximavam-se daquelas efetivadas pelos missionários europeus. Os jesuítas, então, passaram a competir com esses responsáveis indígenas, os pajés, pela verdadeira cura – ou ato de curar – de forma que a conquista dessa posição, para os missionários, seria suficiente para que os indígenas se convertessem à fé católica e abandonassem suas práticas.

Este momento de disputa pela verdade de um ato simbólico de uma cultura para outra, fora um momento também de importantes “descobertas” desses homens pois, aliada à sua já prática de compreenderem a natureza ao redor, tiveram a oportunidade de conhecerem – e aprenderem – a partir dos saberes indígenas, muitas virtudes da natureza local, processo este que dinamizou parte do conhecimento erigido sobre a natureza do Novo Mundo, mas que também possibilitou o desenvolvimento de saberes quase que exclusivos no seio da Ordem.

Do ponto de vista comunicacional, este conjunto de práticas levadas à cabo pelos missionários, de conflito com a figura do pajé e incorporação de certos elementos locais num quadro epistemológico externo, permitiu-nos perceber que dentro dos processos de cura e tratamento dos enfermos, uma gama de estruturas subjetivas transpassa a percepção dos envolvidos. A incorporação e adaptação de práticas e saberes propriamente indígenas, pode ser analisada como uma característica estrutural da comunicação, sendo a incorporação como via de diálogo, de entendimento, (mesmo que forçado ou violento), entre duas partes distintas.

A religião, tomada a partir da perspectiva comunicacional, se apresenta para nós como ponto nodal que nos possibilita inquirir sobre as práticas comunicativas efetivadas pelos inicianos. Quando pensamos o campo religioso como um campo permeado de comunicação em suas estruturas, é possível colocar esse plano de fundo como base na qual esses diferentes grupos estão atuando. Nesta perspectiva, nos foi possível apontar similitudes dentro das estruturas práticas dos grupos, principalmente no que tange a compreensão sobre doença, em voga na Europa, e aquela, própria dos povos originários, e que fora interpretada pelos missionários:

ambas ainda continham em si um forte teor mágico-religioso, do qual os missionários fizeram uso em suas tentativas de sequestro da posição ocupada pelos pajés. Essas ações, frutos da (tentativa de) compreensão entre os grupos, carregam em si mecanismos similares de comunicação que permitem, num contexto bem delineado, a compreensão mútua.

Ao passo que assimilavam novos saberes, novos medicamentos eram desenvolvidas pelos padres, e mesmo que estes medicamentos fossem elaborados sob a luz de práticas boticárias inseridas em uma estrutura de saber europeu (vale ressaltar que os missionários da Companhia de Jesus, como parte da Igreja Católica estavam inseridos dentro da tradição Ilustrada, sendo Roma uma das cidades com mais destaque nesse quesito, durante o período Moderno), destacamos que em terras brasileiras, elas ganhavam contornos mais versáteis, principalmente por moverem-se dentro de um campo de contínua assimilação e trocas.

Na virada do século XVII para o XVIII, seus medicamentos desenvolvidos nas boticas brasileiras passaram a ganhar prestígio dentro da sociedade colonial ao redor de seus Colégios e em mercados europeus. Tal sucesso permitiu que a Ordem passasse a obter rendimentos próprios significativos, chegando ao ponto de que em um dos registros que citamos, estes provimentos igualavam-se àquele que provinha do Padroado da coroa portuguesa.

Com um provimento econômico próprio e robusto somado a importância que estes homens e seus estabelecimentos arregimentaram em torno de si na colônia, uma certa tensão entre eles e os representantes régios foi se delineando no quadro político colonial. Além disso, sua relação com as coisas do mundo secular começaram a tomar proporções contraditórias. Nas Constituições existia uma justificativa de que os bens materiais da Ordem deveriam ser considerados como propriedade de Jesus Cristo, mas nas próprias Constituições estava proibida a prática comercial de jesuítas, e nas Ordenações Filipinas de clérigos num geral.

Os missionários justificavam que poderiam vender os bens que produziam para garantir sua subsistência, mas em terras coloniais eles eram vistos, pela sociedade como homens mais ligados aos negócios do que à vida religiosa propriamente dita. Isso não interferiu de fato na sua missão ao longo dos séculos XVII e início do XVIII, mas com a chegada de Marquês de Pombal como ministro

durante o reinado de D. José I, sua situação de privilégio na colônia viria a entrar em xeque.

Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal (1699-1782), teria uma visão pautada por uma ideia de progresso e reformismo, mesclada com a exaltação do Estado principalmente por meio da soberania de seu líder. Tomado, então como um déspota esclarecido, parte de sua política reformista foi de enfrentamento de prerrogativas jurídicas que permitiam uma disputa de poder e relegassem demasiada autonomia para grupos, principalmente àqueles presentes nas terras coloniais, local que demandaria maior esforço para se fazer valer a presença metropolitana.

O cenário político português desse momento permitira que grupos relativamente autônomos se dispusessem no jogo político a partir de um equilíbrio de poderes, os jesuítas, ao acumularem privilégios régios e alfandegários, muitas vezes atravessando administradores régios na colônia quando algo os incomodava, logo tornaram-se alvos das reformas pombalinas. Quando estas se iniciam, Pombal logo percebe que para aumentar a eficiência jurídico-administrativa da Metrópole sobre a colônia, as prerrogativas de exceção alcançadas pelos missionários representariam um significativo entrave. Soma-se a isto a chegada de um novo Papa (Clemente XIV) que acenava em favor da dissolução da Ordem, seria questão de tempo para que estes missionários fossem expulsos das terras coloniais portuguesas, fato que aconteceria no ano de 1759.

Dentro do contexto de disputa e domínio sobre a verdade da cura vivenciado pelos missionários, o prestígio acumulado por suas receitas, junto aos lucros (das boticas e outros empreendimentos) que cada vez mais garantiam sua autonomia econômica ante a Coroa, é compreensível que as ações reformistas contra a Ordem, vinham no sentido de dirimir o poder político que o tempo permitiu a Ordem acumular.

Suas receitas, a circulação delas por meio da rede de comunicação, a produção manuscrita e a produção de grandes formulários que poderiam ter sido impressos, apontam para a comunicação, como parte integrante de suas estratégias políticas próprias – desagregadas dos acontecimentos políticos das cortes europeias. Comunicar, aqui, significa, então, em vincular, relacionar, conectar e organizar através de uma dimensão constituinte do ordenamento simbólico. Circular

um saber, muitas vezes exclusivo, representaria neste contexto, (re)organizar a posição ocupada pela Ordem no todo do ordenamento político.

O movimento de segredo presente em suas fórmulas, principalmente quando observamos a circulação desse arcabouço de saber na forma de produtos, toma facetas importantíssimas sobre as suas estratégias de atuação e permanência, uma vez que comunicá-las entre si, poderia ser a diferença entre o sucesso ou não de uma missão, além de garantir o monopólio de fabricação; monopólio este que, em um momento de expressivos rearranjos políticos, significavam uma tentativa de manutenção de prestígio e importância.

Bibliografia

Abreu, Jean Luiz Neves. **O corpo, a doença e a saúde: o saber médico luso-brasileiro no século XVIII**. 2006.

Abreu, Jean Luiz Neves. Prédicas para a alma e o corpo: algumas questões para a compreensão da doença no contexto luso-brasileiro do século XVIII. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 9, n. 17, p. 118-137, 2017.

Abreu, Jean Luiz Neves. A construção dos trópicos na medicina portuguesa: saberes e práticas no ultramar do século XVIII, **Nuevo Mundo Mundos Nuevos** [Online], Debates, posto online no dia 29 março 2021, consultado dia 24 novembro 2023. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/84176>.

Almeida, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. 2000. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas – SP. 2000.

Almeida, Nilton Melo. **Cristãos-novos e seus descendentes no Ceará Grande: a Inquisição nos sertões de fora**. 2016. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2016.

Alvim, Márcia Helena (Ed.). **Conhecimento, cultura e circulação de ideias na América colonial luso-hispânica**. Editora UFABC, 2015.

Anchieta, José. Quadrimestre de maio a setembro de 1954, de Piratininga. In: **Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1988

Apolinário, Juciene Ricarte. Plantas nativas, indígenas coloniais: usos e apropriações da flora da América portuguesa. In: **Usos e circulação de plantas no Brasil: séculos XVI à XIX**. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson, p. 181-227, 2013.

Assunção, Paulo. **A Terra dos Brasis: a natureza da América portuguesa Vista Pelos Primeiros Jesuítas**. 1ª ed. São Paulo: Annablume, 2001. V. 1.

Bicalho, Maria Fernanda. As Câmaras Municipais no Império Português: O Exemplo do Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de História**, vol. 18, n. 36, São Paulo, 1998.

Bourdieu, Pierre; Saint-Martin, Monique. Goffts de classe et styles de vie. (Excerto do artigo "Anatomie du gofft".) **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, nº 5, out. 1976, p. 18-43. Traduzido por Paula Montero.

Bourdieu, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

Bourdieu, Pierre. **A economia das trocas simbólicas** / Pierre Bourdieu; introdução, organização e seleção Sergio Miceli. 8ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

Briggs, Asa; Burke, Peter; Trad. Maria Carmelita Pádua Dias. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à internet**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

Burke, Peter. **Uma história social do conhecimento I - de Gutenberg a Diderot**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

Calainho, Daniela Buono. Jesuítas e medicina no Brasil colonial. **Tempo**, v. 10, p. 61-75, 2005.

Cádima, Francisco Rui Nunes. **História e crítica da comunicação**. 2ª edição. Lisboa: Séc. XXI, 2002.

Caminha, Viviane Machado. **Medicamentos jesuítas: Representações da escrita científica através da coleção de várias receitas - 1766**. 2017. 227 f. Tese (doutorado em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Carneiro, Henrique. O saber fitoterápico indígena e os naturalistas europeus. **Fronteiras**, v. 13, n. 23, p. 13-32, 2011.

Castelnau-L'Estoile, Charlotte de; Cohen, Ilka Stern. **Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)**. Universidade do Sagrado Coração (EDUSC), 2006.

Coleção de várias receitas e segredos particulares das principais boticas da nossa companhia de Portugal, da Índia, de Macau e do Brasil. França, Jean Marcel Carvalho; Viotti, Ana Carolina de Carvalho (ed). São Paulo: Edições Loyola, 2019.

Costa, Affonso da. **Arvore da Vida dilatada em vistosos e salutiferos ramos ornados de muitas aprasiveis, e saudiveis folhas, em que se deixa ver muitos e singulares remedios assim simplices, como compostos, que a Arte, e experiencia, a industria, e a curiosidade descubrio, para curar com facilidade quasi todas as doenças, e queixas, a que o corpo esta sogieto, principalmente em terras desituidas de Medicos e Boticos**. Copiados de diversos Authores assim impressos, como manuscriptos, de varias noticias e experiencias vistas e approvadas ... Offerecida ... pello Padre Affonso da Costa da Companhia de Jesus da Provincia de Goa.1720 (?). Wellcome Library.

Costa, Célio Juvenal; Cantos, Priscila Kelly. Educação jesuítica no século XVI. *In: Encontro de Pesquisa em Educação/XVI Semana da Pedagogia da UEM*, 2009, Maringá – PR. Anais da Semana da Pedagogia da UEM, 2009. v. Único. p. 01-12.

Edler, Flavio Coelho. **Boticas e farmácias: uma história ilustrada da farmácia no Brasil**. Rio de Janeiro. Casa da Palavra, 2006. 160p.

Edler, Flavio Coelho. Saber médico e poder profissional: do contexto luso-brasileiro ao Brasil Imperial. **Na corda bamba de sombrinha: a saúde no fio da história**. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 25-48, 2010.

Edler, Flavio Coelho. Plantas nativas do Brasil nas farmacopeias portuguesas e europeias; séculos XVII-XVIII. *In Usos e circulação de plantas no Brasil séculos XVI-XIX*. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson, p. 96-137, 2013.

Eisenberg, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

Fleck, Eliane Cristina Deckmann. A morte no centro da vida: reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-75). **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 11, p. 635-660, 2004.

Fleck, Eliane Cristina Deckmann; Poletto, Roberto. Circulação e produção de saberes e práticas científicas na América meridional no século XVIII: uma análise do manuscrito *Materia medica misionera* de Pedro Montenegro (1710). **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, v.19, n.4, out.-dez. 2012, p.1121-1138

Fleck, Eliane Cristina Deckmann. “Moviome a escribir este libro, el deseo de reunir en un cuerpo, lo que no he podido hallar en libro alguno”: reflexões sobre evidências de circulação e de apropriação de saberes e práticas científicas na obra de *Materia Medica Missioneira* de Pedro de Montenegro (1710). *In Conhecimento, cultura e circulação de ideias na América Colonial Luso-hispânica*. Santo André: Universidade Federal do ABC, p. 21-50, 2014a.

Fleck, Eliane Cristina Deckmann; Amantino, Marcia Sueli. Uma só ordem religiosa, duas coroas: os colégios da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro e de Córdoba (Séculos XVI-XVIII). **Antíteses**, v. 7, n. 14, p. 442-468, 2014b.

Fleck, Eliane Cristina Deckmann. A medicina da conversão: apropriação e circulação de saberes e práticas de cura (Província Jesuítica do Paraguai, século XVIII). **Revista de Estudos Marítimos y Sociales**, v. 1, n. 11, p. 34-80, 2017.

Fleck, Eliane Cristina Deckmann e Rogge, Jairo Henrique (org.) **Ação global da Companhia de Jesus**: embaixada política e mediação cultural [e-book] – São Leopoldo: Oikos, 2018a.

Fleck, Eliane Cristina Deckmann; Dillmann, M. ; Reis, Ana Paula . Entre a caridade e a ciência: a medicina da conversão (Província Jesuítica do Paraguai, séculos XVII e XVIII). 2018b. (**Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra**).

Gadamer, Hans-Georg. **O caráter oculto da saúde**. Tradução de Antônio Luz Costa. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006.

Gesteira, Heloisa Meireles. A cura do corpo e a conversão da alma-conhecimento da natureza e conquista da América, séculos XVI e XVII. **Topoi** (Rio de Janeiro), v. 5, p. 71-95, 2004.

Gesteira, Heloisa Meireles; Teixeira, Alessandra dos Santos. As fazendas jesuíticas em Campos dos Goitacazes: práticas médicas e circulação de idéias no império

português (séculos XVI ao XVII). **Clio-Revista de Pesquisa Histórica** (ISSN 0102-9487), n. 27.2, 2010.

Gesteira, Heloisa Meireles. A América portuguesa e a circulação de plantas séculos XVI-XVIII. In. **Usos e circulação de plantas no Brasil**, séculos XV-XIX. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson, p. 12-51, 2013.

Gesteira, Heloisa Meireles. O trânsito de plantas: circulação de saberes e práticas médicas na América Meridional durante a Época Moderna. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.29, n.1, jan.-mar. 2022, p.41- 59.

Gordo, Luís Erlin Gomes. **Comunicação (i)material com as divindades**: tipos e formas de ex-votos na religiosidade popular. 2017. 162f. Tese (Doutorado em Comunicação Social) - Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

Grohmann, Rafael. O que é circulação na comunicação? Dimensões epistemológicas. **Revista FAMECOS**, v. 27, n. 1, p. 1-13, jan.-dez. 2020 e-ISSN: 1980-3729.

Holanda, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brailiense; Publifolha, 2000. – (Grandes nomes do pensamento brasileiro).

Leite, Serafim. **Artes e ofícios dos Jesuítas no Brasil**, 1549-1760. Sebo Vermelho, 1953.

Leite, Bruno Martins Boto. **Medicina de Padre**: Estudo sobre os fundamentos culturais da medicina jesuítica no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2011.

Leite, Bruno Martins Boto. Mezinhas antigas e modernas: A invenção da Triaga Brasília pelos jesuítas do Colégio da Bahia no período colonial. **13º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia**, 2012.

Leite, Bruno Martins Boto. Verdes que em vosso tempo se mostrou: Das boticas jesuíticas da província do Brasil, séculos XVII-XVIII. In **Usos e circulação de plantas no Brasil**, séculos XVI-XIX, p. 52-93, 2013

Leite, Bruno Martins Boto. Boticas, boticários e cultura farmacêutica nos estabelecimentos da Companhia de Jesus no 'Estado do Brasil', 1670-1759. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 17, 2022.

Lima, Elda Cassia de. **A correspondência jesuítica na construção de um novo mundo**: evangelizar, classificar, informar (1553-1596). 2010. 117 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

Lodoño, Fernando Torres. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no século XVI. In: **Revista Brasileira de História**, vol. 22, n. 43, 2002, pp. 11-32.

Maia, Patrícia Albano. **Práticas terapêuticas jesuíticas no Império colonial português**: medicamentos e boticas no século XVIII. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, 2012.

Mattelart, Armand; Matterlart, Michèle. **História das teorias da comunicação**. Edições Loyola, 1998.

Miranda, Tiago Costa Pinto dos Reis. Cortados pela raiz. **Revista de História**. Rio de Janeiro: RHBN, 2009.

Monteiro, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores**: estudos de historia indigena e do indigenismo. 2001. 233f. Tese (livre-docência) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1600208>. Acesso em: 27 set. 2023.

Montenegro, Pedro. **Materia medica misionera**. 1710 (manuscrito). 1790.

Montenegro, Pedro. **Materia medica misionera**. Buenos Aires: Imprenta de la Biblioteca Nacional. 1945. Disponível em: [Portal Guaraní - MATERIA MÉDICA MISIONERA \(PEDRO DE MONTENEGRO\) \(portalquarani.com\)](http://portalquarani.com).

Pace, Enzo. Narrar a Deus: a religião como meio de comunicação. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. vol. 24, n. 70, 2009. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v24n70/a01v2470.pdf>.

Pasquali, Antonio. Um breve glossário descritivo sobre comunicação e informação. In. Melo, José Marques de; Sathler, Luciano. **Direitos à comunicação na sociedade da informação**. São Bernardo do Campo: UMEESP, 2005, p. 15-48.

Pinto, Jacques Ferreira. O local da diáspora africana na ciência global: circulação e assimetria pelos intermediários da cura no Brasil escravista do século XIX. **Revista Cantareira**, n. 37, 2022.

Pita, João Rui; Pereira, Ana Leonor. A arte farmacêutica no século XVIII, a farmácia conventual e o inventário da Botica do Convento de Nossa Senhora do Carmo (Aveiro). **Ágora. Estudos Clássicos em Debate**, n. 14.1, p. 227-268, 2012.

Raj, Kapil. Hermeneutics and cross-cultural communication in Science: The reception of Western Scientific Ideas in 19th-Century India. **Revue de synthèse**, v. 107, n. 1-2, p. 107-120, 1986.

Raj, Kapil. Colonial encounters and the forging of new knowledge and national identities: Great Britain and India, 1760-1850. **Osiris**, v. 15, p. 119-134, 2000.

Raj, Kapil. Conexões, cruzamentos, circulações. A passagem da cartografia britânica pela Índia, séculos XVII-XIX. **Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias**, v. 24, p. 155-179, 2007a.

Raj, Kapil. **Relocating modern science**: circulation and the construction of knowledge in South Asia and Europe, 1650-1900. Springer, 2007b.

Raj, Kapil. "Além do pós-colonialismo... E pós-positivismo. Circulação e a História Global da Ciência". Tradução de Juliana Freire. **Revista Maracanan**, [S. l.], n. 13, p. 164–175, 2015. DOI: 10.12957/revmar.2015.20133. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/maracanan/article/view/20133>. Acesso em: 29 set. 2023.

Raj, Kapil. Thinking without the scientific revolution: global interactions and the construction of knowledge. **Journal of early modern history**, v. 21, n. 5, p. 445-458, 2017.

Regimento dos Médicos Cristãos-Novos, 1604. Disponível em: <https://arquivo-abm.madeira.gov.pt/viewer?id=1033862&FileID=2682294&recordType=Description>. Acesso em 08/nov./2023.

Resende, Maria Leônia Chaves de. Entre a cura e a cruz: jesuítas e pajés nas missões do Novo Mundo. In: **Artes e ofícios de curar no Brasil**: capítulos de história social. 2003. p. 231-272.

São Bento, Viviane Machado Caminha; Santos, Nadja Paraense dos. Jesuítas e ciência: a produção de medicamentos através da Coleção de Varias Receitas de 1766. **Revista Maracanan**, n. 13, p. 146-157, 2015.

São Bento, Viviane Machado. Caminha. Entre triagas e emplastos: os medicamentos das boticas jesuítas na América portuguesa. In: XVI ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO: SABERES E PRÁTICAS CIENTÍFICAS, 2014, Rio de Janeiro. **Anais**. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1397002144_ARQUIVO_TrabalhoANPUHregional_2014_1_1_.pdf. Acesso em: 23/out./2023.

Silva, Marcelo de Lima da. **Biografia de um livro raro**: manuscrito jesuítico na biblioteca de Oswaldo Cruz. 2016. 128 f. Dissertação (mestrado em Bens Culturais e Projetos Sociais) - Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2016.

Silva, Paulo José Carvalho da. Medicina do corpo e da alma: os males corporais e o exercício da palavra em escritos da antiga Companhia de Jesus. **Memorandum**, 5, 55-68. 2003. Acesso em 25/out./2023. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos05/silva01.htm>

Tavares, Célia Cristina da Silva. **Entre a cruz e a espada**: jesuítas e a América Portuguesa. 1995. Dissertação (Mestrado em História das Idéias). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 1995.

Thompson, John B. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 9. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

Viotti, Ana Carolina de Carvalho. **As práticas e os saberes médicos no Brasil colonial (1677-1808)**. 2012. 179 f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista —Júlio de Mesquita Filho, Campus de Franca. 2012.

Viotti, Ana Carolina de Carvalho. Entre homens de saber, de letras e de ciência: médicos e outros agentes da cura no período colonial. **Clio**. Série História do Nordeste (UFPE), v. 32, p. 5-27, 2014.

Wacquant, Loïc. Esclarecer o habitus. **Sociologia**: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 14, 2017.

APÊNDICE A – Relação de medicamentos, suas formulações, elementos e usos

Receita	Autor/Colégio	Usos/Doenças
Âmbar concertado (pp. 26)	Botica do Colégio da Bahia	Custa essa receita 16.000 réis. Sua dose para o interno é de para fortificar o cérebro, coração e estômago; causa alegria, desfaz melancolia, restabelece as forças perdidas, é excelente contraveneno e muito útil o seu uso no tempo da peste; provoca o sêmen, excita os vapores histéricos, e por esta causa se não deve dar a mulheres. Toma-se feito em pílulas
Água antivenérea chamada da Salsa (pp. 27)	Botica do Colégio do Recife; Autora: D. Lourenza	Serve para toda a casta de gálico na dose duas vezes no dia, uma pela manhã e outra de tarde.
Água Benedita (pp. 29)	Botica do Colégio de Recife	Na dose de até . Serve para fortificar o estômago, cabeça e coração; ajuda a digestão, expulsa os flatos e ventosidades, excita o menstruo, provoca o parto, expulsa as páreas
Água de Canela (pp. 32)	Botica do Colégio da Bahia	
Água oftálmica romana (pp. 37)	Botica do Colégio do Recife; Autor não identificado	Serve tanto esta água quanto a de cima para qualquer belida ou inflamação dos olhos. Aplica-se deitando algumas pingas várias vezes no dia com uma pena dentro dos olhos
Bálsamo Apoplético (pp. 48)	Boticas do Colégios de Macau e Bahia	Serve este bálsamo para toda a casta de Apoplexias. Rebate as vertigens, conforta o cérebro, resiste aos ares corruptos, preserva da peste. Usa-se dele cheirando-o. Serve mais para rarefazer a pituita e demais humores crassos. Aumenta o movimento dos espíritos. Também se pode dar pela boca para as mesmas enfermidades, e para excitar o ato venéreo
Bálsamo Apoplético. Ótimo para as Mulheres. (pp. 49)	Boticas dos Colégios de Macau e da Bahia	Serve este bálsamo para os mesmos usos que o antecedente, mas particularmente para as mulheres e para os homens que tiverem a cabeça fraca.
Bezoártico do Curvo singular contra febres malignas (pp.51)	Botica do Colégio do Recife	Serve para os mesmos achaques para que servem os próprios do Curvo, dado nas mesmas doses e da mesma sorte. É admirável contraveneno para todas as enfermidades em que há suspeita de malignidade, como na peste, nas febres malignas, bexigas e sarampos. É muito diaforético, e admiravelmente conforta o coração, cabeça e estômago
Caçoula admirável (pp. 53-54)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para a peste, ar corrupto e dar bom cheiro. Usa-se dela a pondo a ferver destapada, lentamente, e depois de servir para se conservar, se tira do fogo e se deixa esfriar e, depois de fria, se escorre o licor, se guarda em frascos e os resíduos se conservam enxutos para se usar em qualquer ocasião com o mesmo licor.
Conserva de Caroba (pp. 56-57)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para toda casta de morbo gálico. Toma-se uma ou duas colheres pela manhã em jejum, e outro tanto de tarde, e se continua as vezes que necessário for. Pode-se lhe beber em cima um copo de água tépida
Cozimento para a virgindade perdida (pp. 62)	Botica do Colégio da Bahia	Serve aplicado em mecha, ou fios, ou lavando a parte com ele um ou dois dias, duas ou três vezes no dia. Tenha-se porém cuidado na aplicação deste remédio, que se aplicar-se sem a devida moderação pode causar algum dano à parte por ser muito adstringente. Advirta-se que quando a mulher houver de aplicar este remédio deve estar deitada

		de costas quando o aplica para ele fazer melhor efeito, e o aplique as vezes que necessário for
Emplastro para dores de cabeça (pp. 67)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para qualquer dor de cabeça aplicado em parches nas fontes sobre a artéria
Emplastro admirável para Espinhela (pp. 69)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para qualquer fraqueza da boca do estômago e para a espinhela. Aplica-se em couro de luva no lugar da dita espinhela por 15 dias ou até se despregar
Emplastro contra Roturas (pp. 72-73)	Botica do Colégio do Recife	Serve para as quebraduras. Aplica-se à parte em couro de luva, pondo-lhe em cima um chumaço e suspensório. Será melhor fazer este emplastro só quando houver de servir
Emplastro de tabaco (pp. 74)	Irmão André da Costa; Botica do Colégio da Bahia	Serve este emplastro para desfazer tumores duros externos e internos, ainda que sejam cirrosos do baço ou fígado. Aplica-se à parte em couro de luva
Emulsão Régia (pp. 77)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para purgar admiravelmente os humores tártaros, biliosos e pituitosos sem esquentar, porque a virtude refrigerante das sementes lhe impede. Pode-se fazer mais ou menos purgante, aumentando-lhe ou diminuindo-lhe a quantidade dos purgantes segundo a maior ou menor necessidade
Encerados para secar leite (pp. 77)	Botica do Colégio da Bahia	
Massa para Sezões (pp. 93)	Botica do Colégio do Rio de Janeiro	Serve para toda a casta de febres que vem com frio, toma-se pela manhã e à tarde, ou em massa ou desfeita em de Água de chicória ou almeirão na dose de até de.
Óleo de Bicuíbas expresso (pp. 100)	Botica do Colégio da Bahia	Um e outro servem para os mesmos usos que serve o unguento nervino e peitoral. O primeiro é mais eficaz nas suas operações. Serve também para as dores de madre, fomentando a região do ventre com ele morno por espaço de meio quarto de hora e cobrindo por cima com papel pardo, e se repita duas vezes no dia.
Óleo da erva da Costa (pp. 101)	Botica do Colégio da Bahia	Este óleo serve no Brasil em lugar do óleo rosado e dizem ter a mesmas virtudes.
Óleo de Canela (pp. 106)	Botica do Colégio da Bahia	Serve este óleo do maior corroborante, estomático, cefálico e uterino que há na Medicina, por cuja causa se pode dar em todas as enfermidades em que se necessitar aumentar os espíritos e dissolver os humores crassos, na dose de uma até três gotas.
Panaceia Mercurial (pp. 108)	Botica do Colégio da Bahia	Serve esta panaceia na dose de até para o interno, para toda a casta de gálico, obstruções, mal escorbótico, lombrigas. E para o externo para escrófulas, e herpes, e qualquer escoriação da cútis, misturando com de flor de enxofre e de óleo comum, e feito um linimento se untem com eles os pulsos, sovacos e curvas por três dias à noite.
Pedra Infernal ótima (pp. 114)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para se abrirem fontes, para exterminar as verrugas, para consumir as carnes supérfluas e calosas das úlceras e para outros semelhantes efeitos
Pílulas Angélicas (pp. 117)	Botica do Colégio da Bahia	Servem para purgar a cólera com muita suavidade, e para o mais servem as pílulas que vão à [...]
Pílulas capitais (pp. 118)	Botica do Colégio da Bahia	Sua dose hei de até feita em pílulas. No Colégio da Bahia se costumava sempre dar para cada dose uma oitava feita em oito pílulas. Custava 24o. Servem estas pílulas para purgar todos os humores, particularmente os da cabeça ou os que se acham em partes distantes do estomago, e especialmente os contidos nas juntas e outras semelhantes partes, aumentam todos os sentidos, particularmente a

		vista. Servem nas dores cólicas e nefríticas, e nas demais enfermidades causadas de semelhantes humores
Pílulas Eméticas (124-125)	Botica do Colégio da Bahia	Sua dose é de até .
Pílulas de Resina de Batata (pp. 129)	Botica do Colégio da Bahia	Servem para o mesmo que as seguintes, mas são mais frescas e capitais
Pílula de Resina de Jalapa (pp. 129)	Botica do Colégio da Bahia	Far-se-á em tudo como o antecedente, advertindo, que a sua dose é de um escrúpulo, e deste se fazem quatro pílulas, que assim era costume na dita Botica. Custam 200 réis. Advirto que a massa se deve fazer logo toda em pílulas, porque logo se seca. Serve para purgar os humores sorosos e melancólicos, para a hidropisia, gota, reumatismos e obstruções
Quintilho ótimo (pp. 141)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para apoplexia, paralisia, terçãs e todas as demais enfermidades em que se necessita vomitar. Servem também para deles se fazer o vinho emético, tártaro emético, e xarope emético. Sua dose é de até
Resina de Batata (pp. 142-143)	como se faz na Botica do Colégio da Bahia	Serve esta resina para purgar os humores sorosos e melancólicos, para a hidropisia, gota e reumatismos, para o mesmo serve a resina de Jalapa. Sua dose é de até . Dissolve-se esta resina para se misturar nos licores áqueos com açúcar, sal de tártaro, goma de ovo crua, cremor tártaro, tártaro solúvel. Da mesma sorte se desfaz a resina da Jalapa, Escamoneia, Bálsamos e Óleos.
Rosa solis ótima (pp. 144)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para confortar o estômago. É contra as indigestões. É um remédio bom de tomar, porque não desagrada ao gosto. Sua dose é de até
Solimão ótimo (pp. 145)	Botica do Colégio da Bahia	Serve aplicado exteriormente nas úlceras venéreas e sórdidas misto com água de cal ou de tanchagem. Também misto com unguentos serve para consumir as carnes supérfluas, para a sarna e para as herpes, e ultimamente serve para com ele se fazer o mercúrio doce sublimado e outras operações químicas. É este um dos mais prontos venenos tomado interior como cáustico e muito corrosivo que é.
Tártaro Emético ótimo (pp. 146-147)	Botica do Colégio da Bahia	Serve este tártaro emético para apoplexia, paralisia e para o mais que servem os outros eméticos antimoniados, mas é muito mais seguro e obra brandamente sem muitas ânsias. Sua dose é de dois a oito grãos
Tintura de alambre (148-149)	Botica do Colégio da Bahia	Serve esta tintura de alambre contra as apoplexias, paralisias, opilações e para qualquer afeto histérico, dada em qualquer licor apropriado. Na dose de vinte até gotas
Tisana laxativa Mospeliensis (pp. 152-153)	Botica do Colégio de Recife	Serve esta tisana para qualquer infecção gálica. Aplica-se tomando-a pela manhã e à tarde até se acabar na dose de. Custo desta receita 1.280 réis.
Triaga Brasília (pp. 153-159)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para as enfermidades, que na descrição seguinte se apontam.
Vinho febrífugo (pp. 171)	Botica do Colégio do Rio de Janeiro	Serve para qualquer sorte de febre que entra com frio. Aplica-se pela manhã em jejum e à tarde duas ou três horas depois de comer. A dose é de
Vinho Emético (pp. 172)	Botica do Colégio da Bahia	Este vinho, junto com o primeiro, se lhe administre para o uso na dose de até . Também se pode usar de vinho vermelho em caso de necessidade. Serve para provocar admiravelmente o curso e vômito, principalmente se se misturar com algum purgante. Aproveita muito na apoplexia, paralisia, terçãs e em todas as demais enfermidades em que se necessita fazer vomitar e purgar ao enfermo.

Unguento amarelo (pp. 173)	Botica do Colégio da Bahia	Serve no princípio das feridas dos nervos e partes musculosas, limpa, encarna as úlceras e otimamente as modifica
Unguento de azougue (pp. 173-174)	Botica do Colégio da Bahia; Do Irmão Boticário Francisco da Silva	Serve para excitar o fluxo da boca com muita brevidade, para qualquer casta de gálico, para as boubas antigas, sarna, e impigens. Untam-se com ele todas as articulações fomentadas por algum espaço as vezes que necessário for.
Unguento de Cantáridas potente (pp. 174)	Botica do Colégio da Bahia; Do Irmão Boticário Francisco da Silva	
Unguento cáustico (pp. 175-176)	Botica do Colégio da Bahia	Passadas doze horas se pode usar dele, e se usa desta maneira: quando é qualquer lobinho ou outra coisa que se quer tirar e está em lugar que tenha cabelo por cima, esse se corta tudo. Então se o lobinho é grande, se lhe põem o cáustico em forma de cruz, e esta mais ou menos grossa conforme a grandeza dele, mas se forem cravos ou verrugas se lhe põem um bocado em cima. Esta manipulação faz com um palito ou coisa semelhante, e passadas meia ou uma hora tem feita a sua operação. [...]
Unguento para comichões de corpo (pp. 177)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para comichões do corpo, para qualquer inflamação da cútis e especialmente para o fígado. Unta-se a parte com ele duas vezes no dia, e os dias que necessário for.
Unguento preservativo dos herpes (pp. 179)	Botica do Colégio da Bahia	Este unguento é ótimo para preservar dos herpes, modifica e seca com muita utilidade.
unguento para tudo (pp. 182-183)	Botica do Colégio do Recife	Serve este unguento de digerir, encarnar e cicatrizar qualquer chaga. É ótimo para qualquer ferida e qualquer apostema. Aplica-se à parte em parche.
Unguento contra sarnas (pp. 184)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para qualquer casta de sarna. Aplica-se untando as sarnas com ele pela manhã e à tarde por dois ou três dias
Xarope de coral (pp. 191)	Botica do Colégio da Bahia	Serve para dulcificar o sangue e acrimônia dos humores. É contra cursos e vômitos.
Xarope Emético (pp. 192-193)	Botica do Colégio da Bahia	Sua dose é de até . Serve para purgar por vômito e curso com muita suavidade e sem moléstia alguma, dado simples ou misturado com alguma água cordial ou simples
Âmbar concertado (pp. 26)	Botica do Colégio da Bahia	Custa essa receita 16.000 réis. Sua dose para o interno é de para fortificar o cérebro, coração e estômago; causa alegria, desfaz melancolia, restabelece as forças perdidas, é excelente contraveneno e muito útil o seu uso no tempo da peste; provoca o sêmen, excita os vapores histéricos, e por esta causa se não deve dar a mulheres. Toma-se feito em pílulas
Água antivenérea chamada da Salsa (pp. 27)	Botica do Colégio do Recife; Autora: D. Lourenza	Serve para toda a casta de gálico na dose duas vezes no dia, uma pela manhã e outra de tarde.
Água Benedita (pp. 29)	Botica do Colégio de Recife	Na dose de até . Serve para fortificar o estômago, cabeça e coração; ajuda a digestão, expulsa os flatos e ventosidades, excita o menstruo, provoca o parto, expulsa as páreas
Água de Canela (pp. 32)	Botica do Colégio da Bahia	
Água oftálmica romana (pp. 37)	Botica do Colégio do Recife; Autor não identificado	Serve tanto esta água quanto a de cima para qualquer belida ou inflamação dos olhos. Aplica-se deitando algumas pingas várias vezes no dia com uma pena dentro dos olhos

Bálsamo Apoplético (pp. 48)	Boticas do Colégios de Macau e Bahia	Serve este bálsamo para toda a casta de Apoplexias. Rebate as vertigens, conforta o cérebro, resiste aos ares corruptos, preserva da peste. Usa-se dele cheirando-o. Serve mais para rarefazer a pituíta e demais humores crassos. Aumenta o movimento dos espíritos. Também se pode dar pela boca para as mesmas enfermidades, e para excitar o ato venéreo
-----------------------------	--------------------------------------	--