

***Os panditos e os jesuítas: indícios da medicina ayurvédica nos colégios da Companhia de Jesus no Estado da Índia (séculos XVI - XVIII)***

***The Pandits and Jesuits: traces of Ayurvedic Medicine at the Society of Jesus Colleges in State of India (16th-18th centuries)***



SOUZA, Lais Viena de\*

**RESUMO:** No ano de 1542, quando os primeiros missionários jesuítas desembarcaram em Goa, a chamada medicina Ayurveda remontava a mais de um milênio em sua forma escrita. Entre os séculos XVI e XVIII, a Companhia de Jesus erigiu uma complexa rede missionária que envolvia as atividades educativas e catequéticas no Oriente. Os renomados colégios abrigavam não somente os jovens educandos, padres e irmãos, mas também serviam como importantes centros produtores e difusores de saberes religiosos, botânicos, farmacêuticos, médicos. Este artigo visa evidenciar a presença dos médicos indianos *vaidyas*, denominados pelos portugueses de panditos, assim como dos saberes e práticas de cura da medicina Ayurveda que confrontaram-se e dialogaram com os inicianos. Indícios da medicina hibridizada registrada nos escritos jesuítas, e que circulou através das redes do Império Português no período moderno.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ayurveda; Companhia de Jesus; Índia (séculos XVI-XVIII).

**ABSTRACT** In 1542, when the first missionaries arrived in Goa, medicine Ayurveda dates back more than a millennium in written form. Between the 16th and 18th centuries, the Society of Jesus built a complex missionary mission as educational and catechetical activities in the East. The renowned colleges shelters not only the young students, priests and brothers, but also were great centers that produce and disseminate religious, botanical, pharmaceutical and medical knowledge. This article aims to highlight the presence of Indian Vaidyas doctors, called by the Portuguese as panditos, as well as the knowledge and healing practices of Ayurvedic medicine that confronted and dialogued with the Ignatians. Traces of hybridized medicine recorded in the Jesuit texts, which circulated through the networks of the Portuguese Empire in the modern age.

**KEYWORDS:** Ayurveda; Society of Jesus; India (16th centuries -18th century).

*Recebido em: 12/08/2019  
Aprovado em: 05/11/2019*

---

\* Doutora em História pela Universidade de Évora, cidade de Évora, Portugal. Professora EBTT do Instituto Federal da Bahia, *campus* Salvador, estado da Bahia (BA), Brasil. E-mail: laisviena@ifba.edu.br

Corria o ano de 1548, e da ilha de Goa foram remetidas algumas notícias sobre as missões no Estado da Índia para os irmãos em Portugal e em Roma. O autor da carta, possivelmente o Pe. Henrique Henriques (1520-1600), destacou o constante conflito entre os padres e o médico que assistia os inacianos no Colégio de São Paulo. Descreveu o tal homem como sendo da casta dos brâmanes, reputado e considerado “grande” em sua “lei”. O religioso relatou que era costume que ficassem em disputa por uma hora ou mais. Contudo, o “gentio” era tão obstinado - em suas palavras, “emperrado” - que em nada cria. E, quando começava a perder nos embates, partia, “malicioso e malíssimo”, pois não havia nele “senão toda a má peçonha” (WICKI, 1948, p. 254, vol. 1).

A primeira questão que se pode aventar desse relato é sobre a presença de tal personagem - descrito com tão pesadas letras - assistindo como médico no renomado Colégio de São Paulo. A narrativa poderia ser considerada como um dos muitos exemplos de disputas e confrontos ordinários no processo de tentativa de conversão de populações no Estado da Índia no período moderno. Contudo, a análise mais detalhada sobre a documentação produzida pelos missionários da Companhia de Jesus permite entrever a figura desses brâmanes médicos, estudiosos e detentores dos saberes e prescrições de cura, mais especificamente denominados de panditos em Goa (DALGADO, 1919, V. 1, II, p. 155-156; GRACIAS, 1994, p. 153; WALKER, 2002, p. 78).

A narrativa sobre o indômito pandito e os jesuítas apresenta indagações sobre personagens, produtos, saberes e práticas de cura. Este artigo se propõe a discutir os embates e assimilações que envolveram os religiosos da Companhia de Jesus e o sistema de cura hindu na Índia Portuguesa entre os séculos XVI e XVIII. O *corpus* documental que fundamenta este estudo é basicamente a documentação inaciana. De tal forma, entre o dito e o não-dito, que se revelam no discurso dos religiosos os indícios da medicina ayurvédica e sua circulação através do Império Português (CHARTIER, 2002, p. 83-85; CERTEAU, 2007, p. 67; FOUCAULT, 2011, p. 284).

### **Medicina Ayurvédica e alguns debates com a historiografia eurocêntrica**

Aquando as concepções e práticas médicas hipocrático-galênicas chegaram a bordo das naus europeias no processo de expansão e conquista comercial, confrontaram e, por vezes, dialogaram com o sistema de teorias e práticas médicas milenares nas culturas sob influência hinduísta na Índia, denominadas de Ayurveda. Herdeira de tradições orais ancestrais, a medicina ayurvédica antecedeu os escritos galênicos, com um *corpus* escrito datado desde ao menos o século V (WUJASTYK, 1998, P. 39; ROCHA NETO, 2009; DEVEZA, 2013). Enquanto saber e prática médica, pode ser identificada em

casas de caridade e cuidados médicos no império Asoka, datados do século XV a.C. (WUJASTYK, 1998, p. 1-2; VALIATHAN, 2002, P. 18-24).

Seguindo a etimologia da palavra, a medicina ayurvédica pode ser compreendida como o conjunto de conhecimentos e práticas para alcançar a longevidade (ROCHA NETO, 2009, p. 78). A principal chave interpretativa é a teoria dos humores (tridosavidya) – o vento (vata), o calor (pitta) e a fleugma (kapha) –, que interagem com os sete constituintes do corpo: “linfa, sangue, carne, gordura, ossos, medula e sémen”. Assim como na medicina Ocidental do período moderno, para conservar a saúde, era necessário ter moderação e prevenção, abrangendo todos os fatores da vida, “incluindo limpeza dos dentes, dieta, exercício, regimes, moralidade” (WUJASTYK, 1998, p. 3). A alimentação, o sono, os exercícios, o sexo e os remédios deveriam ser mantidos sempre com “limite, racional, controlado e equilibrado” (WUJASTYK, 1998, p. 4). As doenças, por sua vez, teriam suas causas internas (humores e má digestão), externas (influência do ambiente) e mentais (“por não se ter o que se quer”) (WUJASTYK, 1998, p. 70).

A tradição ayurvédica foi consolidada em textos, como no *Compendium de Caraka* (século V a.C.), dividido em 120 capítulos, que apresentou as principais recomendações quanto a farmacologia, dietética, causas das enfermidades e terapias (WUJASTYK, 1998, p. 41). Muitos séculos antes da chegada e conquista dos portugueses em Goa, existiam centros de estudos avançados em diversas áreas do conhecimento, incluindo a Medicina chamados de *agraharas* e *brahmapuris* (reservadas aos brâmanes) (FIGUEIREDO, 1984, p. 226). Segundo o *Compendium*, havia mais de uma forma de prática médica ligada à ayurvédica e ao hinduísmo: (1) sacra (ligada à ritualística e às cerimônias hindus, com recitação de mantras e oferendas aos deuses); a (2) racional (utilizando princípios terapêuticos na “dieta, medicinas e drogas”); e ainda uma (3) que combinava bons pensamentos e se afastar de tudo que pudesse ser prejudicial ao indivíduo. Sobre os médicos, afirmou que o bom e virtuoso deveria saber conciliar conhecimentos teóricos e as práticas (WUJASTYK, 1998, p.72-73). Vale observar que os praticantes da medicina eram denominados de *vaidyas*, e que o termo *pandito* foi a denominação dada pelos portugueses, oriunda do termo *Pandit*, que em sânscrito significa estudioso (FIGUEIREDO, 1984, p. 228).

A complexidade da Ayurveda, sumariamente apresentada acima, foi ignorada e negada por estudos históricos sobre a Medicina do Império Português. Saltam aos olhos algumas referências com certo teor nacionalista e, em alguns casos, ufanista, próprios do Estado Novo Português (1933-1974). Como se faz notar no artigo de Luís de Pina (1938), apresentado no *I Congresso da História da Expansão Portuguesa no Mundo*, no qual debateu os contributos dos portugueses para a medicina. Afirmou que, no século XVI, a

medicina no Japão e na China era “atrasada” e a praticada na Índia por hindus era inferior à conhecida por Garcia de Orta (PINA, 1938, p. 271; 279). Pina (1938, p. 293) concluiu afirmando que “a História Geral das Ciências e, com ela, a História da Humanidade” não poderia ser escrita “sem consultar os livros e documentos” nos quais “os Portugueses escreveram com tinta perenemente luminosa, a História da sua Expansão pelas cinco partes do Mundo”.

Em artigo intitulado “História da assistência ao indígena no Ultramar Português”, José de Jesus Coelho do Vale (1954, p. 2252) dividiu os contributos portugueses para a medicina em fases. Sobre o primeiro período, chamado pelo autor de período das Descobertas, apontou a política ultramarina portuguesa como caracterizada pela “valorização do indígena como agente de progresso político, e a sua nacionalização”, e declarou que “a assistência sob todas as formas lhes tem sido prestada, constituiu sempre uma das mais altas preocupações da política ultramarina portuguesa”. O autor enalteceu a ação dos missionários como “um instrumento perfeito da política de cooperação racial”.

O autor denominou o segundo período de “Império Oriental” e o caracterizou pelas relações “pacíficas”, nas quais os indianos se aliaram aos portugueses e eram tratados “humanamente” e que muitos foram “cristianizados e cruzaram-se livremente”. Enalteceu, novamente, a ação dos missionários “que chegaram mesmo às regiões aonde não chegou a nossa ocupação política e militar, e assim contribuíram para a civilização, cristianização e assistência dos povos da Índia, Indochina, Insulíndia, China, Coreia, Japão e Abissínia” e Timor (VALE, 1954, p. 2253).

Nesta mesma linha, Fernando Alves Rodrigues Nogueira (1962, p. 3) escreveu sobre a medicina, na Índia, no contexto da descolonização tardia, na década de 60. Logo no primeiro capítulo, afirmou que “os povos de cor levantaram-se contra o Ocidente e colocam os brancos na cadeira dos réus, sob a acusação de colonialismo, de exploração, de tirania”, esquecendo-se que a “maré da civilização europeia alastrou pela África, pela Ásia, pela Oceania, reconstruiu ou fez do nada a América”. No campo médico, acusou os três continentes de copiarem e adotarem a “civilização europeia”, pois, utilizavam “os remédios que ela descobriu, aprendem a ciência nascida e desenvolvida na Europa”.

Nogueira (1962, p. 5) afirmou que o proselitismo religioso e a medicina foram os grandes contributos dos europeus no mundo. Especificamente sobre a Índia, declarou que os portugueses lançaram “as primeiras sementes da ciência europeia” e da Medicina e colocaram “um velho mundo, sob esse aspecto mais atrasado e muito menos evolutivo[...] em contato com os fundamentos e com os progressos dessa grandiosa edificação que é a Medicina científica europeia”. Mencionou S. Francisco Xavier,

atribuindo-lhe a afirmação de que era a Índia “um charco de peste” e enumerou os grandes feitos portugueses como a fundação de hospitais em 17 cidades da Índia, enfermarias, postos de socorro. Destacou especialmente o Hospital Del-Rei, em Goa, que, segundo o autor, abrigava de 1500 a 3000 doentes locais e europeus.

Os artigos acima mencionados evidenciam a narrativa da História que se cumpre nacionalista. A premissa básica deste artigo, e da tese da qual se originou, busca ultrapassar o crivo de nação e nacionalismo, assim como a centralidade do Ocidente e da Europa como fundamentos para a constituição do conhecimento histórico (SOUZA, 2018). Ideias que confluem com os debates propostos por Sanjay Subrahmanyam (2012, p. 33-64) para as constantes delimitações anacrônicas e restritivas de nação para o estudo do período moderno, principalmente no que toca a Índia e o Oriente. E também convergem com as problematizações de Serge Gruzinski (2014, p. 41-45) na negativa teórica e metodológica do eurocentrismo, passando a considerar as muitas formas de mestiçagens e de circularidade de saberes, produzidos e interpretados pelos povos locais e europeus, assim como a multiplicidade de centralidades entre Europa, Ásia, América e África.

Importa destacar que, na produção historiográfica recente sobre o Império Português, e notadamente nos campos temáticos da assistência e da área da medicina, há notáveis pesquisas que buscam ultrapassar a narrativa eurocêntrica, privilegiando a abordagem da circulação de produtos e saberes (COSTA e LEITÃO, 2009, p. 43-53; WALKER, 2009, p. 270). Os estudos de John M. De Figueiredo (1984) e Timothy Walker (2002) sobre o uso da medicina ayurvédica em instituições médicas em Goa entre meados do século XVII e princípios do século XVIII introduziram as reflexões sobre as quais esse artigo se dedica.

A partir de relatos, decretos e correspondências entre a Coroa e o governo do Estado da Índia, os autores destacaram a presença de médicos e funcionários indianos (e mestiços) e de medicamentos do repertório asiático em hospitais, farmácias e enfermarias. Não se pode olvidar que havia ainda a presença e circulação de elementos da medicina de influência islâmica, judaica, chinesa e japonesa através da Índia Portuguesa e das redes do Império Português. Para este artigo, mostra-se fulcral compreender os indícios desses saberes, práticas e produtos, o que Walker (2011, p. 23-24; 2002, p. 75) denominou por “medicina híbrida”.

### **Os panditos na Índia Portuguesa**

Desde os primeiros anos de conquista e estabelecimento do Império Português nas Índias, se fazem notar os contatos entre os repertórios da medicina ocidental e a

Ayurveda, e a menção aos físicos indianos. John M. De Figueiredo (1984, p. 228) destacou que o governador Martim Afonso de Sousa (1500-1571) recomendou que os médicos indianos e portugueses examinassem vítimas do surto de cólera em 1543. Relatou ainda os elogios de Gaspar Correia (1495-1561) aos panditos e seus modos de curar enfermos.

Notável a esse respeito, o médico Garcia de Orta (1501-1568) registrou em seus colóquios os saberes e usos terapêuticos não-ocidentais sobre mezinhas simples e compostas. Além de informar aos leitores sobre a origem do produto medicinal, a diferenciação da nomenclatura nas mais diversas partes do Oriente, o físico cristão-novo apontou as utilidades para apaziguar sintomas e a cura atribuída a febres e câmaras. Notadamente sobre a medicina ayurvédica, destacou os produtos indianos, sua nomenclatura nas partes de Guzerate, entre os canarins e em Goa, e apontou os conhecimentos recebidos dos físicos indianos, e boticários (chamados de *guardis*). Destacou em seus diálogos os saberes passados diretamente pelo físico hindu Malupaa (ORTA, 1563, p. 1, 206-207; BOXER, 1963, p. 15).

A abundante produção documental da Companhia de Jesus também fez registrar a presença dos físicos indianos ainda nas primeiras décadas do estabelecimento da Ordem no Oriente. Em princípios do século XVII, Pe. Sebastião Gonçalves (1557-1619) apontou a presença dos panditos ou médicos “dos quais a Índia está bem povoada”. Relatou que estes eram formados em medicina nas universidades e que curavam com mezinhas “simples, muito doutra maneira que os nossos físicos” (GONÇALVES, 1957, p. 67). No terceiro livro sobre a vida do Pe. Francisco Xavier, Pe. Sebastião Gonçalves apresentou argumentos atribuídos ao “beato padre” sobre a enganação dos brâmanes e suas curas na Costa da Pescaria. Comparou o comportamento dos brâmanes que, visitando o enfermo, não procuravam aliviá-lo, antes “consolar a si”, pedindo ofertas de “fanões” (pequenas moedas) “ao pagode, tanto sândalo, tantos carneiros e que logo receberá saúde”. Por sua vez, afirmou que os padres cuidavam que os cristãos examinassem a consciência, confessassem os pecados. E, “por que Deus muitas vezes castiga nossas culpas com doenças”, acontece de, por vezes, o doente arrependido recobrar a saúde sem “remédios humanos” através da vontade divina (GONÇALVES, 1957, p. 273).

O visitador Pe. Alessandro Valignano (1539-1606) relacionou os panditos à casta dos brâmanes, e de forma claramente pejorativa, os qualificou como de “pouco entendimento” e sem qualquer tipo de ciência, especialmente nas coisas de após a morte. Afirmou que todo o seu entendimento estava posto em coisas de comer e da terra e destacou que alguns tinham conhecimentos em Medicina e Astrologia: “sabem tanto sobre eclipses como nós”. De modo geral, sabiam “escrever e compor seus livros de histórias e canções em prosa e verso”. Por fim, concluiu que, comparados aos europeus,

eram “vis e baixos, ainda que homens racionais, que se sabem governar e reger bem a seu modo” (VALIGNANO, 1944, p. 30).

Cronistas estrangeiros também fizeram notar a medicina ayurvédica e sua presença na Goa portuguesa entre fins do século XVI e princípios do século XVII. No sistema de castas da cosmogonia hindu, os panditos eram brâmanes e estavam no topo da hierarquia cultural e social. O neerlandês Jan Huygen van Linschoten (1563-1611) (1599, p. 46) fez representar os brâmanes em uma litogravura (Imagem 1), e, em seu texto informativo os descreveu como a casta ligada às funções religiosas. Contudo, destacou que não eram todos sacerdotes, e que, em Goa, os brâmanes possuíam boticas com grande variedade de produtos medicinais.

Imagem 1. Brâmane representado por Linschoten (1599).



Fonte: LINSCHOTEN, 1599.

O francês François Pyrard (1570-1621), outro estrangeiro que passou pelo Oriente e registrou suas impressões, descreveu os brâmanes como “mestres e superiores entre os idólatras”, “gente industriosa” em Astrologia e outras ciências, “mui espertos em tudo,

e mui destros” (PYRARD, 1944, vol. 2, p. 32-33). Elogiosamente, declarou ser “gente meiga, pacífica, e que guarda inviolavelmente sua fé e palavra” e afirmou que esta boa reputação era semelhante à de eclesiásticos, filósofos e doutores europeus. Relatou, ainda, que, em Goa, exerciam “a medicina e a farmácia ao modo dos portugueses e da Europa” (PYRARD, 1944, vol. 1, 277).

Pyrard (1944, vol. 1, p. 293), em sua descrição sobre Calecute, em fins do século XVI, apontou, sumariamente, a prática de medicina pelos “feiticeiros”, afirmando que não havia naquelas partes outras “mezinhas nem outros remédios” além da feitiçaria. Narrou que tanto gentios quanto mouros tinham por costume consultar feiticeiros e adivinhadores para saber a sorte. Segundo o francês, esses feiticeiros “se ataviavam como verdadeiros diabos e só de noite vão visitar os enfermos, levando fogo na boca, nas orelhas, nos pés e nas mãos; cobertos todos de pelo postiço e uma infinidade de campainhas, que fazem uma estranha e horrível bulha”. Além disso, faziam parte do ritual, “diversos gestos, mormices e superstições, ofertas e promessas ao diabo em presença dos enfermos, que com isso se dão por muito aliviados”.

A partir de meados do século XVI, houve um recrudescimento na perseguição das gentilidades na Índia Portuguesa (TAVARES, 2002, p. 148-214; XAVIER, 2008, p. 131). Pe. Pedro de Almeida, em carta enviada no ano de 1558, de Goa, noticiou aos padres e irmãos de Portugal a proibição e o impedimento às práticas gentílicas naquelas partes. De início, indicou o crescimento da cristandade no período do governo de Pe. Dom Gonçalo com o auxílio do Pe. Francisco Rodriguez para a execução das provisões e privilégios de forma que “nenhum gentio servisse officio nenhum da república e que todos os servissem os cristãos” e, ainda, que as rendas reais, antes de gentios, passassem somente aos cristãos. Além disso, fizeram cumprir “as penas e castigos” no impedimento das cerimônias públicas e “ocultas” (WICKI, 1956, vol. 4, p. 204-205).

O padre relatou que não mais eram permitidos seus casamentos (com suas “invocações diabólicas e lavatórios”), suas festas (como as oferecidas em devoção a “Ganesa, Vinachoti e Vinaico” e nos pagodes), apreendeu-se livros “de suas falsidades e fábulas de seus deuses”. Foi ordenada a prisão do dono deles e o enviaram para a casa dos cativos por quatro meses. Pena mais severa recebeu um gentio com fama de “grande feiticeiro”. O jesuíta narrou que havia circulado a notícia de que o acusado possuía mais de “500 elefantes fantásticos”. Ao chegarem a sua casa foram encontrados 12 de metais e de pedra. O suposto bruxo foi preso e enviado ao vigário geral. Como pena, foi sentenciado a perder toda a sua fazenda (renda), degredado para as galés e obrigado a permanecer com a carocha (mitra própria dos condenados pela Inquisição) “para exemplo dos que fizerem o semelhante” (WICKI, 1956, vol. 4, p. 204-205).

Pe. Me. Belchior Nunes Barreto escreveu da Índia em 1559 sobre algumas notícias da “limpeza da fé” e o combate às gentilidades, “cerimônias judaicas”, blasfêmias e heresias que, com o empenho da Inquisição, se fazia em Goa. O padre advertiu que a largueza da terra e a mistura de cristãos, mouros, judeus e gentios alargava as “contingências das gentes”. Elogiou, ainda, o rigor do Pe. Dom Gonçalo e rechaçou a acusação de que o estabelecimento da Inquisição afugentaria a muitos para as partes dos mouros “e se forem alguns hereges melhor é que andara entre nós e contaminara até dos bons cristãos” (ACL, Ms. Azul, 12: *Cartas dos Padres da Companhia de Jesus* ([s.d.]), 113).

Pe. João Batista de Ribera, em missiva do ano de 1565, informou sobre a permanência de ritos e costumes gentílicos em Goa. Em suas descrições, declarou que a cidade era “mui alegre e aprazível”, com ruas e edifícios “no modo moderno”. Os cristãos (portugueses e “naturais”) viviam juntamente com muitos gentios, mouros e brâmanes “que estavam em seus ritos e cegueiras, ainda que proibido em público e em segredo, quanto ao uso de suas superstições e idolatrias”. Afirmou, ainda, que, caso fossem descobertos, ou “levavam suas vidas” ou se convertiam ao catolicismo (WICKI, 1960, vol. 6, p. 543).

Pe. Alessando Valignano (1944), no “Regimento pera os padres que estão nas Costas de Travancor e Pescaria (1575)”, instruiu sobre os perigos da conservação de ritos e cerimônias gentílicas, recomendando que fossem feitas investigações para que não se permitisse construir pagodes, que não se façam “nem feitiços, nem agouros”, não houvessem adivinhadores, encantadores de peixe, feiticeiros, que se buscasse mudar os costumes, como as bebedeiras, os divórcios, os amancebamentos. Era expressamente necessário que sempre se inquirisse “se os mestres dos lugares curam com feitiços e agouros” e se havia “casa de alcove ou alcoviteiras” (WICKI, 1970, vol. 11, p. 16-17). Observa-se assim a acusação dos religiosos de que a medicina ayurvédica era uma das faces da gentilidade hindu.

Essa concepção foi evidenciada em manuscrito datado do século XVIII, no qual o clérigo João Jacques da Cunha escreveu duras críticas sobre a relação entre a Medicina e a Magia segundo os preceitos brâmanes. Referendado nas epístolas de S. Francisco Xavier, acusou-os de serem “os piores, e mais perversos de todos os índios, fraudulentos, falsários, e mentirosos, ainda se jactam de mais ilustres e nobres da Índia”. Comparou-os a feiticeiros que viviam de enganar os homens, pois diziam aos gentios que os deuses ficavam irados quando não lhes faziam ofertas as quais, na verdade, os brâmanes tomavam para si. Ameaçavam o povo de que, se não fizessem o que diziam, iriam “pagar com mortandade, doenças e incursões de Demônios” que metiam “nos corpos, e casas dos gentios e Idólatras” (BA: 49-II-9). Desse modo, os “Brâmanes na Ásia

uniram a sua Ciência Mágica com a médica, para que o que não podia alcançar a medicina conjecturando, suprisse a Magia adivinhando”, com o que concluiu o autor que a medicina dos brâmanes nada mais era que magia, que “aprend[iam] e exercita[vam] tendo por mestre dela ao maldito Demônio” (BA: 49-II-9).

No tocante à associação entre a medicina Ayurveda e o hinduísmo, Figueiredo (1984, p. 230) apontou que, com a intensificação do processo de cristianização em Goa, a postura das autoridades religiosas e as governanças se tornou cada vez menos tolerante aos praticantes da medicina de base ayurvédica. No Concílio de Goa em 1618, por exemplo, foi determinado que ninguém, seja qual fosse a religião, grupo social ou nacionalidade pudesse exercer a medicina ou a cirurgia sem antes ser examinado e certificado pelo Físico-Mor ou Cirurgião-Mor, com pena de pagamento de 20 pardaus se for identificado sem a devida certificação. A Câmara determinou ainda que não excederia o número total de 30 indivíduos com a referida licença em Goa.

Em que pese a desconfiança e/ou ostensiva perseguição aos panditos no século XVII, a documentação composta pelos missionários da Companhia de Jesus revela a presença dos panditos em seus colégios no século XVI, e podem ser identificados indícios da medicina ayurvédica nas prateleiras das boticas no século XVIII. Assim, mostra-se necessário indagar sobre a construção de saberes sobre cura através do Império Português, muitas vezes, na apropriação de produtos medicinais das culturas dos povos nativos. Sobre práticas que pudessem ser “hibridizadas” nos colégios (tomando de empréstimo a expressão de Timothy Walker), há relatos menos pormenorizados sobre banhos e mezinhas, mas igualmente relevantes.

### **Os panditos, os banhos e a Mirigânga**

Através do Padroado, a Companhia de Jesus erigiu uma série de instituições (missões, casas, colégios, seminários, hospitais, etc.) pelos mais diversos territórios do Oriente (O’MALLEY, 2004, p. 372; BOXER, 2007, p. 97-106)<sup>1</sup>. Os colégios eram importantes centros de formação de missionários e, também, pontos estratégicos para os missionários em trânsito (ALDEN, 1996, p. 75). Os exemplos a esse respeito são numerosos. Observa-se que, neste sentido, serviam como uma espécie de hospedaria – “casa onde se agasalham os hóspedes, estrangeiros e peregrinos” (BLUTEAU, 1712, vol. 4,

---

<sup>1</sup> Além do já citado Colégio de São Paulo, apenas na Província de Goa podem ser relacionados as seguintes instituições e seus anos de fundação: Seminário de Santa Fé de Goa (1542); Colégio de Jesus de Baçaim (1548); Colégio de Santo Inácio de Rachol (1574); Seminário de Rachol (desconhecido); Colégio das Onze Mil Virgens de Damão (1581); Colégio da Madre de Deus de Taná (1599); Seminário de Taná (1551); Colégio do Espírito Santo de Diu (1601); Colégio de São Pedro e São Paulo de Chaul (1611); Colégio da Ascensão de Moçambique (1613); Colégio de Nossa Senhora de Agra (1630); Escola de Bandorá (1576) (MANSO, 2003).

p. 64). Notadamente, esta foi a configuração primordial dos colégios nos primeiros tempos de fundação da Companhia de Jesus (O'MALLEY, 2004, p. 544). Em um primeiro momento, entre 1540 e 1547, atendiam à necessidade de acomodar e servir como dormitórios para os candidatos da Ordem nas principais cidades universitárias europeias. A configuração educativa se mostrou *a posteriori*, atendendo à necessidade de formação dos ingressos nas Casas Professas e na aceitação da missão com crianças e jovens (ALDEN, 1996, p. 16-18).

Segundo O'Malley (1996, p. 323), “os colégios tornaram-se os centros principais para todos os ministérios jesuítas”. O Colégio de São Paulo contabilizou um número extraordinário de estudantes para o padrão da época, atendendo a cerca de 2000 estudantes entre 1556 e 1607 (O'MALLEY, 1996, p. 45). Entre os anos de 1555 e 1556, segundo apontado no *Rol dos moços que há no collegio de Goa doutrinados por os padres*, conviviam, em suas classes, portugueses, castiços, mestiços, malabares, canarins, bengalas, pegus, cafres, guzarates, armênios e mouros (ACL, Ms Azul, 11: *Cartas do Japão* ([s.d.]), f. 337).

A cidade de Goa era a principal via de comunicação comercial marítima para os portugueses no Oriente, rota também utilizada pelos inacianos em suas viagens missionárias (MANSO, 2009, p. 70-73; PEARSON, 2010, p. 105-107). De Goa, partia-se para as outras províncias na imensidão do Oriente e, desde o ano de 1552, os missionários se encontravam “repartidos por diversas partes” e visitavam o Colégio de São Paulo para tratar de “negócios importantes ao serviço das almas” (GONÇALVES, 1957, p. 380). No rol dos gastos do colégio, procedido pelo visitador Pe. Alessandro Valignano, no ano de 1586, foi informado que “todas as pessoas da Companhia que vão e vem de diversas partes da Província” eram acolhidas. Na chegada com as naus do Reino, alguns missionários residiam por quatro até seis meses para que viessem as monções e pudessem partir para as suas missões de destino (WICKI, 1979, vol. 14, p. 470).

Os colégios da Companhia, de modo geral, eram instituições complexas que envolviam em sua estrutura mais do que apenas o necessário para as atividades de ensino, mas também os cômodos para a residência de padres, irmãos e alunos, assim como para agasalhar os hóspedes e assistir os enfermos e convalescentes. Pe. Matteo Ricci (1552-1610) escreveu que, no ano de 1580, o embaixador Abdullah Khân da corte do imperador mongol Akbar (1542-1605) visitou Goa e foi recebido pelo vice-Rei D. Luís de Ataíde (1517-1581) e a fidalguia da cidade. Nesta ocasião, esteve no Colégio de São Paulo sendo recepcionado pelo provincial Pe. Ruy Vicente com uma “grande festa” para mostrar a igreja e todo o edificio. Por esta altura, estavam concluídas todas as suas oficinas: “a livraria, a botica, enfermaria, noviciado, horta, atafona, ao refeitório onde lhe

deram muito bem de merendar". Toda a estrutura, segundo o inaciano, "pasmou [a] alma" do embaixador, que "disse que aquele colégio era uma cidade pequena, e agradeceu muito aos Padres o agasalhado" (WICKI, 1970, vol. 11, p. 840).

Como uma "pequena cidade", os colégios seguiam um conjunto de recomendações e normas, comuns às mais diversas províncias. A *Fórmula do Instituto* (1a. Edição 1539) e as *Constituições* (1A. Edição 1552) consolidam o *noster modus procedendi* ("nosso modo de proceder") das missões iniciadas desde a Europa, África, América e Ásia (O'MALLEY, 2004, p. 21-24). Contudo, como destacou Ines G. Županov (2010, p. 126-131), os inacianos na Ásia adotaram desde os primeiros anos a acomodação como método de catequização. Isso envolvia a convivência e o reconhecimento sobre a eficiência dos panditos na cura de determinadas enfermidades, e até mesmo a aceitação da mestiçagem entre modos não-europeus pelos religiosos, e moderada tolerância a certas práticas culturais que não fossem consideradas supersticiosas.

No tocante à assistência e práticas de cura, vale destacar o espaço da Enfermaria. De modo semelhante à acepção atual, a enfermaria era o local destinado à cura dos enfermos nos hospitais e conventos (BLUTEAU, 1713, vol. 3, p. 108). Pe. Gaspar Dias, em 1567, descreveu que, no andar de cima, na parte norte do Colégio de São Paulo, estava "uma formosa enfermaria e muito grande e fresca" (WICKI, 1962, vol. 7, p. 299). As orientações para o cuidado com os enfermos seguia preceitos comuns aos dos hospitais em Portugal no período moderno (SOUZA, 2018, p. 243). Nas *Regras do Colégio de Goa* (1552) foram determinadas as tarefas cotidianas da enfermaria: logo pela manhã, os irmãos visitariam os enfermos e se informariam para "dar conta ao físico" e tudo o que fosse ordenado por este oficial deveria ser cumprido com "diligência". Estava ao seu encargo avisar ao cozinheiro as ordens médicas para a dieta do enfermo e todas as orientações terapêuticas deveriam ser escritas e ordenadas "para que não erre nas coisas que são necessárias para sua saúde". A limpeza deveria ser sempre mantida, de forma que "não cause fastio ao enfermo" e, ainda, zelariam pelas roupas dos enfermos, guardadas em uma arca e caso perdessem algo receberiam penitência do "mestre de casa" (WICKI, 1950, vol. 2, p. 354-355).

No que particularmente interessa a este artigo, vale destacar os relatos sobre a presença e necessidade de físicos nos colégios. No ano de 1586, Pe. Alessandro Valignano remeteu uma petição ao Geral da Ordem, Pe. Claudio Acquaviva, solicitando o envio de "algum padre que soubesse de medicina" para a Província da Índia, especialmente, para o Japão. A razão para tal solicitação era o constante número de enfermos e a ausência de médicos de forma que "muitos morrem por falta de quem os saiba curar". Isto afetava até mesmo os vice-reis que, segundo o inaciano, apenas contavam com cirurgiões cristãos-

novos pouco confiáveis, a seu serviço. Muitas vezes, a governança de Goa e seus cidadãos solicitaram à Coroa que enviasse médicos, afirmou o visitador (WICKI, 1979, vol. 14, p. 294).

Pe. Alessandro Valignano apontou os motivos para a dificuldade de envio de físicos do Reino, em primeiro lugar, por considerar que, em Portugal, a medicina não apresentava tanto prestígio como na Itália, o que justificava o fato de muitos licenciados serem cristãos-novos (WICKI, 1979, vol. 14, p. 294). A influência judaica e a presença de cristãos-novos na cultura médica portuguesa no período moderno foi discutida por Lígia Bellini (2016, p. 90-95). A autora identificou a “preeminência” desse grupo “tanto com a medicina letrada quanto com a prática médica junto à população”. Contudo, desde fins do século XV, concomitantemente ao processo de perseguição aos judeus na Península Ibérica e à instalação do Tribunal da Inquisição, houve um processo cada vez mais abrangente de expurgação, na sociedade portuguesa como um todo e, particularmente, na área médica, a migração de oficiais e intelectuais.

A segunda explicação apontada pelo Pe. Alessandro Valignano foi a de que os que eram bons médicos não queriam partir para o Oriente e aqueles que para lá iam apenas almejavam juntar riquezas. Pelo exposto, desejava o padre que fossem enviados médicos de virtude, que pudessem servir em Goa e no Japão. Nessa última parte, justificou a necessidade, pois, mesmo que a missão nessas ilhas ainda fosse diminuta, não tardaria que as enfermidades crescessem conforme o número de missionários “e os médicos japoneses curavam ao seu modo, que [é] de todo muito contrário ao nosso” (WICKI, 1979, vol. 14, p. 295-295). Essa crítica ao modo de praticar medicina pelos japoneses é um indício da suspeita sobre práticas de cura não-europeias.

Agastamento, que se pode aventar, era alargado aos panditos. Além do relato de desgosto do Pe. Henrique Henriques no ano de 1548 que abriu este artigo, há ainda outros registros sobre a presença de panditos no Colégio de São Paulo. A documentação revela conflitos, e que, apesar da declarada desconfiança, havia ainda os que recorriam aos físicos (médicos) locais para curar enfermidades que os médicos portugueses desconheciam. Como por exemplo, em 1565, Pe. Francisco Lopez informou sobre “a passagem” do Pe. Josepho Ribeiro “deste vale de lágrimas para a pátria celestial”. A causa atribuída foi uma grave doença na mão esquerda semelhante à impigem – “acheque cutâneo”, segundo Bluteau (1713, p. 63) – que cresceu de tal maneira que o padre já não sentia as partes da carne do braço. Buscando curar-se, partiu de Cochim para o Colégio de Goa e procurou, com “toda diligência que pôde por os meios da obediência”, a cura. Consultou os médicos portugueses, que “não entenderam a doença”. Chamou-se, então, um “físico cristão da terra, homem experimentado em muitas curas” que lhe aplicou

algumas ervas que, “de tanta força”, acabaram por provocar chagas ainda piores. Em apenas nove dias o padre veio a falecer (WICKI, 1960, p. 415).

Em 1579, Pe. Ruy Vicente escreveu suas dúvidas sobre a competência com os médicos da terra. Afirmou que não havia alguém a quem pudessem entregar “a saúde e a vida dos irmãos com a devida confiança”. Elogiou a caridade do Ir. João Batista de Loffreda que, com seu ministério, realizava muitas curas no colégio e também no Hospital dos Pobres da Terra. Sobre o médico que curava no hospital antes do irmão, afirmou que era “homem sem letras”, razão pela qual “padeciam muitos[...] e graves incômodos” (WICKI, 1970, vol. 11, p. 707). Observa-se que os relatos confluem à desconfiança com os panditos, e não foram encontrados relatos detalhados das práticas de cura e/ou conservação da saúde relacionadas à medicina ayurvédica. Há, contudo, indícios de práticas, e narrativas sobre o uso do repertório de saberes e produtos médicos.

Pe. Jeronimo Lobo (1596-1678) relatou sua chegada a bordo da Nau Nossa Senhora de Belém e as boas-vindas recebidas no colégio. O inaciano narrou a acolhida pelos padres e irmãos na qual recebeu um lavatório (banho) em uma grande tina com água quente cheirosa. Em sua opinião, o asseio veio em boa hora, em razão da “imundícia, breu, pez e toda a má ventura que do mar e nau colhemos”. Ponderou que apenas a lavagem seria insuficiente para lançar fora toda a sujidade e maresia da longa navegação. Concluiu que havia saído da bacia “mudado de pés e cabeça”, e quase que com nova pele em razão da quentura da água (LOBO, 1971, p. 213).

Não haveria nada para se estranhar no relato do padre, afinal, a higiene e a limpeza de si e da casa eram consideradas necessárias para a “saúde & edificação”, prescritas nas *Regras da Companhia* (RIBEIRO, 1582, p. 19). Contudo, a explicação dada pelo inaciano para o banho não foi em resposta às orientações da Ordem sobre o cuidado do corpo. Escrevendo este relato cerca de uma década após este episódio, afirmou que tal prática era própria da “gente da Índia” que “se preza[va] de muito limpa” (LOBO, 1971, p. 213).

O banho possuía valor terapêutico atribuído no *corpus* hipocrático-galênico e, também, no milenar sistema ayurvédico. Vale notar que, embora com algumas variações, ambos os sistemas de compreensão e explicação do funcionamento do corpo estão relacionados à teoria humoral. Dentre outras coisas, o equilíbrio dos humores poderia ser alcançado através da moderação e da sanidade da alimentação, dos ares, do descanso, das atividades físicas e, no que destacadamente interessa, do banho. Neste sentido, compreende-se a indicação clara e expressa sobre o asseio dos enfermos e os banhos nos Hospitais e tratados médicos na Península Ibérica (CONRAD, 1998, p. 11-70;

LINDEMANN, 2002, p. 9-13). Assim como, as ideias registradas séculos antes no *Compêndio de Caraka*, no qual o banho foi listado dentre as terapias externas indicadas para reequilibrar os humores e afastar as doenças (WUJASTYK, 1998, p. 73).

Importa assinalar, ainda, que a menção às “águas cheirosas” não era fortuita. Os bons cheiros e aromas seriam um dos meios para se afastar o fétido e o putrefato, sinais iminentes da peste (VIGARELLO, 2001, p. 26, 45; LINDEMANN, 2002, p. 179). Nos relatos coligidos, não foram encontrados registros sobre a composição para a aromatização do lavatório apenas mencionando o uso de ervas (WICKI, 1956, vol. 4, P. 263). Sabidamente, a medicina ocidental moderna foi influenciada por um amplo repertório de produtos não europeus (e seus usos) com reconhecidas propriedades medicinais. As ervas aromáticas faziam parte do repertório das especiarias comercializadas através do Oriente e com grande prestígio e uso no Ocidente (GRUZINSKI, 2014, p. 247-270; ŽUPANOV e XAVIER, 2014, p. 511-548).

O lavatório com águas cheirosas apresenta significados mais profundos no entrecruzamento das concepções de pureza e limpeza cristãs e hindus. Para o Cristianismo, o sacramento do batismo era signo da regeneração do pecado original e de suma relevância teológica e pragmática pós-Trento (DELUMEAU, 2003, vol. 1, p. 467-469). Pe. Gonçalo Fernandes Trancoso (1515? 1541? – 1596?), em seu trabalho de tradução de textos canônicos em sânscrito, indicou o banho como parte dos rituais de purificação e cura no Hinduísmo (TRANCOSO, 1973, p. 228, 240, 263-264, 271). As ideias sobre pureza e limpeza eram particularmente importantes na estrutura de castas da sociedade indiana (SMITH, 2007, p. 22-23). Embora Cochim, Goa e outras cidades do Estado da Índia estivessem sob o governo do Império Português e sob o domínio religioso da Igreja de Roma, não se pode olvidar a sobrevivência de práticas e ideias consideradas gentílicas.

É interessante destacar o relato do Pe. Pedro Almeida sobre a cerimônia realizada no dia da Transfiguração do Senhor, em 6 de agosto de 1558, e as práticas gentílicas. Segundo o inaciano, havia um “grande lavatório e festa na água do rio Sapatunato” (em terra firme, em frente à ilha de Divar). Ajuntava grande multidão de gentios, “diversos sacerdotes dos ídolos, muitos jogues e ermitões seus de diversas seitas e costumes, todo o gênero de pregadores gentílicos que lavam os homens, com as invocações e cerimônias”, somando, por vezes, mais de 30 mil gentios. Tal procura se dava pela crença de que aquelas águas eram consideradas santas “por sinais que antigamente o demônio nelas mostrou” e por se acreditar que sendo ali lavados estariam absolvidos de todos os pecados. Naquele ano, narrou o Padre, ele e outros religiosos, com a ajuda do Governador, conseguiram fazer com que não passassem muitas embarcações para a dita

margem do rio. Eles, os cristãos, tentaram chegar ao local da cerimônia e foram impedidos pelas pedradas lançadas pelos gentios de terra firme. “Prazerá a N. Senhor”, concluiu o inaciano sobre esse relato, “que o impedimento que este ano se lhe pôs será princípio para mais não passarem, ou ao menos para daqui adiante se lhe impedir” (XAVIER, 2008, p. 114-323; MANSO, 2009, p. 176-196; FARIA, 2013, p. 57-72).

Certos ritos e costumes – como o uso da linha brãmene, a atrição corporal com sândalo e os banhos rituais – foram adaptados e acomodados. Notavelmente, foram defendidos pelo Pe. Roberto de Nobili (1577-1656), em princípios do século XVII (TAVARES, 2002, p. 138). O método da acomodação como estratégia para conversão dos povos possibilitava uma abertura (com as devidas ressalvas) a modos não-europeus e não-cristãos (ŽUPANOV, 2010).

No período moderno, as práticas de cura se confundiam e se mesclavam, em grande medida, com magia e concepções religiosas, havendo, contudo, a preocupação em identificar, expurgar e combater o que poderia ser considerado gentilidade (THOMAS, 1991, p. 155-234; WALKER, 2013; COUDERT, 2011, p. 25-43). Deste modo, foram proibidos banhos coletivos nas festividades hindus em que cristãos velhos, por vezes, participavam, assim como cerimônias e superstições para recobrar a saúde (WICKI, 1972, vol. 12, p. 225; MANSO, 2009, p. 181).

De Macau a Coimbra, os principais colégios da Companhia de Jesus possuíam boticas com a produção de uma grande sorte de mezinhas, com compostos e simples, muitas vezes, utilizando elementos da farmacopeia local (ALDEN, 1996, p. 337-338; ŽUPANOV, 2002). Algumas destas medicinas viriam a ser registradas na *Collecção de varias receitas* (1766), conforme apontou Patrícia A. Maia (2012). Em suas análises, a autora destacou a importância da botica do Colégio de São Paulo e sua comunicação com a rede de instituições da Companhia de Jesus (MAIA, 2012, p. 96-108). Da botica de Goa, algumas mezinhas alcançaram grande renome, como a Pedra Cordeal do Irmão Gaspar Antonio e a Mirigãnga (SOUZA, 2018, p. 145-147).

Doutor Joseph Rodrigues de Abreu (1682-1747) descreveu a Mirigãnga como uma “pedra composta de vários metais” (1739, p. 155). A mezinha foi indicada como de origem asiática, e sua formulação apresentava elementos como “aço, calaim, chumbo, cobre, estanho, ouro, prata e talco” e também “âmbar, almíscar, pedra Bazar” (ABREU, 1739, p. 155). Ao longo de sua volumosa obra, o mencionado fidalgo, cavaleiro da Ordem de Cristo, familiar do Santo Ofício e médico real apresentou um extenso repertório de remédios para conservar a saúde e cuidar dos enfermos. Não haveria nada incomum na descrição da Mirigãnga não fosse a breve observação sobre a sua invenção.

O médico informou que a pedra era fabricada no Colégio de São Paulo da Companhia de Jesus em Goa (Estado da Índia). Sua composição era guardada em segredo, e se distribuía “por negócio por todo o mundo”, assim como eram comercializadas as "Pedras Cordiais do [Padre] Gaspar Antonio". Atribuiu o remédio à “boa inteligência do Padre Antonio de Azevedo”, que em “dilatadas missões” adquiriu "com indústria a receita deste célebre medicamento dos gentios, donde florescia em grande estimação pelos seus prodigiosos efeitos, e a que chamam os naturais *Jatuapadramadú*, que vale o mesmo que Pedra de Mirigãnga” (ABREU, 1739, p. 156).

Há outras menções diretas sobre os inacianos terem aprendido sobre as mezinhas com médicos indianos. Acreditava-se que os calores dos trópicos estimulavam a luxúria, que deveria ser evitada, a todo custo, pelos jovens religiosos (O'MALLEY, 2004, p. 533). Pe. Henrique Henriques escreveu do Ceilão para o Padre Geral Pe. Jacobo Lainez, no ano de 1561, sobre esta matéria. Relatou que o clima da ilha inclinava ao “mal” e que os religiosos se sentiam “mais tentados da sensualidade nestas partes” (WICKI, 1958, vol. 5, p. 382). Afirmou que queria licença para experimentar uma mezinha que os *iogues* (monges ascetas) da Índia usavam para mortificar a carne e que não causava nenhum dolo, “de maneira que apetite nenhum lhe vem de sensualidade, posto que se ofereçam todos os objetos dela” (WICKI, 1958, vol. 5, p. 382). De Trento, Pe. Jacobo Lainez recomendou ao Pe. Henrique Henriques que fizesse essa solicitação ao Provincial e que procurasse os médicos e, se “não é coisa que faça dano à saúde, sem mistura com superstições, nem escândalo aos próximos” não pensava ser inconveniente tomar tal mezinha (WICKI, 1958, vol. 5, p. 661). Contudo, o Padre Geral seguinte, Pe. Francisco Borgia, determinou que deixasse essa mezinha e usasse o que os “servos de Deus” comumente usavam (WICKI, 1960, vol. 6, p. 526).

Os inacianos produziram uma extensa produção documental sobre plantas, ervas e animália, com grandes contributos para o alargamento da História Natural e a Medicina Ocidental no período moderno. Há muitos indícios acerca da apropriação e acomodação de saberes e práticas de cura de hindus, assim como de outros povos e culturas, como tupinambás. Os missionários buscaram distinguir e confrontar qualquer traço de superstição ou gentilidade nos rituais de cura, mas aproveitaram e difundiram, em grande medida, os produtos locais.

### **Considerações finais**

Ao longo deste artigo, foram destacadas ideias e práticas de cura no período moderno, enfatizando os panditos e o sistema de cura Ayurveda. Uma breve digressão

permitiu deitar por terra narrativas historiográficas que determinaram a Europa como centro de produção intelectual ao longo da história. A partir dos registros coligidos escritos pelos missionários da Companhia de Jesus foram confrontadas as abordagens nacionalistas que alçaram os portugueses e o Império Português como os pioneiros na assistência aos enfermos e produtores de saberes médicos em detrimento aos contextos locais e sua milenar tradição.

Este artigo buscou mais que apenas apontar a presença dos panditos na sociedade da Índia Portuguesa, e especificamente nas instituições jesuíticas. É necessário destacar a permanência, circulação e apropriação de saberes, produtos e práticas da medicina ayurvédica que contribuíram para a assistência aos enfermos através do Império Português. Deste modo, foi evidenciada a constituição de uma medicina hibridizada entre os preceitos ayurvédicos e hipocrático-galênicos e a teoria dos humores e, até mesmo, práticas coincidentes nos cuidados para a conservação da saúde.

Observou-se que, para os missionários, havia uma clara relação entre a cura e o sobrenatural, que apenas poderia ser invocado ou reconhecido dentro do seu sistema de crenças, no conhecido jogo de alteridade entre o eu/divino versus o outro/demoníaco. A presença dos panditos e seus saberes não era sinal de ampla acomodação, como ficou patente nas cartas acusatórias dos padres e nas recomendações à perseguição aos chamados “feiticeiros” tal como às perseguições inquisitoriais em Goa. Os sistemas culturais nativos, complexos, distintos e tão exóticos aos olhos dos missionários foram muitas vezes negados e banidos do espaço colonial. Enquanto fontes indiciárias, as páginas escritas pelos jesuítas fazem emergir panditos, banhos, Mirigãnga e muitos outros debates sobre a produção de saberes e práticas de cura através do Império Português.

## Referências

ALDEN, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford, CA: Stanford Univ. Press, 1996.

BELLINI, Lígia. *Grande Fulcro: Representação do Corpo e Cultura Médica no Portugal Renascentista*. São Paulo: UNIFESP, 2016.

BOXER, C. R. *Two Pioneers of Tropical Medicine: Garcia d'Orta and Nicolás Monardes*. Lecture Series 1. Londres: Wellcome Institut, 1963.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2002.

CONRAD, Lawrence I. ed. *The Western Medical Tradition: 800 BC to AD 1800*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998. vol. 1.

COSTA, Palmira Fontes da; LEITÃO, Henrique. Portuguese Imperial Science, 1450-1800: a Historiographical Review. In: BLEICHMAR, Daniela; VOS, Paula De; HUFFINE, Kristin; SCHEEHAN, Kevin. (Orgs.). *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1800*. Stanford: Stanford Univ Press, 2009. p. 35-53.

COUDERT, Allison. *Religion, Magic, and Science in Early Modern Europe and America*. Santa Barbara: Praeger, 2011.

DELUMEAU, Jean. *O Pecado e o Medo: A Culpabilização no Ocidente; Séculos 13-18*. Bauru: Edusc, 2003. vol. I, II.

DEVEZA, Antonio Cesar Ribeiro Silva. Ayurveda: A medicina clássica indiana. *Revista de Medicina*, São Paulo, v. 92, n. 3, p. 156-165, 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revistadc/article/view/79996>. Acesso em: 12 ago. 2019.

FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente: Franciscanos, Catolicismo e Poder Colonial Português em Goa 1540-1740*. Rio de Janeiro: Faperj; 7Letras, 2013.

FIGUEIREDO, John M. de. Ayurvedic medicine in goa according to european sources in the sixteenth and seventeenth centuries. *Bulletin of the History of Medicine*, Baltimore, v. 58, n. 2, p. 225-235, 1984. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/44441714?read-now=1&seq=4#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/44441714?read-now=1&seq=4#metadata_info_tab_contents). Acesso em: 12 ago. 2019.

FOUCAULT, Michel. *Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

GRACIAS, Fatima da Silva. *Health and Hygiene in Colonial Goa, 1510-1961*. Nova Delhi: Concept Publishing Company, 1994.

GRUZINSKI, Serge. *As Quatro Partes do Mundo: História de uma Mundialização*. São Paulo: EDUSP/EUFMG, 2014.

LINDEMANN, Mary. *Medicina e Sociedade no Início da Europa Moderna: Novas Abordagens da História Europeia*. Lisboa: Replicação, 2002.

MAIA, Patricia Albano. *Práticas no Império Colonial Português: Medicamentos e Boticas no Século XVIII*. 2012. 241 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

MANSO, Maria de Deus Beites. Convergências e Divergências: O ensino nos Colégios Jesuítas em Goa e Cochim Durante os Séculos XVII-XVIII. In: CAROLINO, L. M. *Jesuítas, Ensino e Ciência*. Lisboa: Caleidoscópio, 2003. p. 163-180.

MANSO, Maria de Deus Beites. *A Companhia de Jesus na Índia 1542-1622: actividades Religiosas, Poderes e Contactos Culturais*. Macau: Editora da Universidade de Macau; Évora: Editora da Universidade de Évora, 2009. Disponível em: <https://www.rdp.uevora.pt/handle/10174/2310>. Acesso em: 12 ago. 2019.

NOGUEIRA, Fernando Alves Rodrigues. *A Medicina Portuguesa na Índia*. Porto: s.n.,

1962.

O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*, tradução por Domingos Armando Donida. São Leopoldo: Unisinos; Bauru: EDUSC, 2004.

PANDITO. In: DALGADO, Sebastião Rodolfo. *Glossário luso-asiático* (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1919), v. 1, II, p. 155- 1566.

PINA, Luís de. *Contribuição dos Portugueses Quinhentistas para a História da Medicina do Oriente: Nota Preliminar*. Lisboa: República Portuguesa; Ministério das Colónias, 1938. p. 265-299.

PEARSON, Michael N. Mercados e Continuidades Mercantis no Oceano Índico: Situar os Portugueses. In: BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: 70, 2010. p. 93-114.

ROCHA NETO, Anderson Moreira da. *Um estudo dos textos clássicos do Ayurveda em perspectiva histórico-antropológica*. 2009. 258 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

SMITH, Virginia Sarah. *Clean: A History of Personal Hygiene and Purity*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

SOUZA, Lais Viena de. *Missionários do corpo e da alma: Assistência, saberes e práticas de cura nas missões, colégios e hospitais da Companhia e Jesus (Goa e Bahia, 1542-1622)*. 2018. 382 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Évora, Évora, 2018.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. *Impérios em Concorrência: Histórias Conectadas nos Séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa 1540-1682*. 2002. 319 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.

THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia: Crenças Populares na Inglaterra, Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VALE, José de Jesus Coelho do. *História da Assistência ao Indígena no Ultramar Português*. [S.l: s.n], 1954.

VALIATHAN, M. S. Diseases in Ancient India. In: SALEMA, A. *Ayurveda at the Crossroads of Care and Cure: Proceedings of the Indo-European Seminar on Ayurveda Held at Arrábida, Portugal, in November 2001*. Lisboa: Centro de História de Além-Mar Universidade Nova de Lisboa, 2002. p.18-24.

VIGARELLO, Georges. *História das Práticas de Saúde: A saúde e a Doença desde a Idade Média*. Lisboa: Editorial Notícias, 2001.

WALKER, Timothy D. Evidence of the Use of Ayurvedic Medicine in the Medical Institutions of Portuguese India, 1680-1830. In: SALEMA, A. (Org.). *Ayurveda at the Crossroads of Care and Cure: proceedings of the Indo-European Seminar on Ayurveda*

Held at Arrábida. Lisboa: Centro de História de Além-Mar Universidade Nova de Lisboa, 2002. p. 74-104.

WALKER, Timothy D. Acquisition and Circulation of Medical Knowledge within the Early Modern Portuguese Colonial Empire. In: BLEICHMAR, Daniela; VOS, Paula De; HUFFINE, Kristin; SCHEEHAN, Kevin (Orgs.) *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1800*. Stanford: Stanford Univ Press, 2009. p. 247-270.

WALKER, Timothy D. Supplying Simples for the Royal Hospital: An Indo-Portuguese Medicinal Garden in Goa (1520-1830). In: JARNAGIN, L. *Making of the Luso-Asian World: Intricacies of Engagement*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2011, p. 23-47.

WALKER, Timothy D. *Médicos, Medicina Popular e Inquisição: A Repressão das Curas Mágicas em Portugal durante o Iluminismo*. Rio de Janeiro: Lisboa: Fiocruz; Imprensa de Ciências Sociais, 2013.

XAVIER, Ângela Barreto. *A Invenção de Goa: Poder Imperial e Conversões Culturais nos Séculos XVI e XVII*. Lisboa: Impr. de Ciências Sociais, 2008.

ŽUPANOV, Ines G. Accommodation. In: AZRIA, R.; HERVIEU-LEGER, D. *Dictionnaire des faits religieux*. PUF, 2010. p. 1-4.

ŽUPANOV, Ines G.; XAVIER, Ângela Barreto. Quest for Permanence in the Tropics: Portuguese Bioprospecting in Asia 16th-18th Centuries. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 57, 4, p. 511-548, 2014.

### Fontes manuscritas

Academia das Ciências de Lisboa (ACL). SÉRIE AZUL. *Manuscritos 11, 12*. Biblioteca da Ajuda (BA). 49-II-9.

### Fontes impressas

ABREU, José Rodrigues de. *Historiologia medica, fundada e estabelecida nos principios de George Ernesto Stahl...: tomo segundo dividido em duas partes...: parte primeira...* Lisboa Ocidental: Na Officina de Antonio de Sousa da Sylva, 1739.

BLUTEAU, Rafael C. R. *Vocabulario portuguez e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico, dialectico, dendrologico, ecclesiastico, etymologico, economico, florifero, forense, fructifero... autorizado com exemplos dos melhores escritores portugueses, e latinos...* Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728.

GONÇALVES, Sebastião. *Primeira parte da história dos religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça*. Tradução por Joseph Wicki. Coimbra: Atlântida, 1957, 1960, 1962.

LINSCHOTEN, Jan Huygen van. *Navigatio ac Itinerarium Iohannis Hugonis Linscotani in Orientalem sive Lusitanorum Indiam. Descriptiones eiusdem terrae ac tractuum Littoralium. Praecipuorum Portuum, Fluminum, Caputum, Locorumque, Lusitanorum hactenus navigationibus detectorum, signa & notae...* Collecta omnia ac descripta per

*eundem Belgicè; Nunc vero Latinè reddita.* Hagae-Comitis: Ex officinâ Alberti Henrici Impensis Authoris & Cornelii Nicolai prostanque apud Aegidium Elsevirum, 1599.

LOBO, Jerónimo. *Itinerário e outros escritos inéditos.* Edição crítica Manuel Goncalves da Costa. Lisboa: Livraria Civilização, 1971. Biblioteca Histórica.

ORTA, Garcia de. *Coloquios dos simples, e drogas he cousas mediçinais da India, e assi dalgu[m]as frutas achadas nella onde se tratam algu[m]as cousas tocantes amediçina, pratica e outras cousas boas, pera saber / cõpostos pello Doutor garçia dorta : fisico del Rey nosso senhor, vistos pello muyto Reuerendo senhor, ho liçençado Alexos diaz : falcam desenbargador da casa da supricaçã inquisidor nestas partes.* Goa: Joannes de Endem, 1563.

PYRARD, François. *Viagem de Francisco Pyrard de Laval: Contendo a notícia de sua navegação às Índias Orientais,* organizado por A. de Magalhães Basto e Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara. Ed. rev. e actualizada. 1, 2. Porto: Livraria Civilização, 1944.

RIBEIRO, António. *Regras da Companhia de Iesu.* Lisboa: Antonio Ribeiro, 1582.

TRANCOSO, Gonçalo Fernandes. *Tratado do Pe. Gonçalo Fernandes Trancoso sobre o Hinduísmo Maduré 1616.* Edição crítica e anotada Joseph Wicki. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1973.

VALIGNANO, Alessandro. *Historia del principio y progreso de la Compañia de Jesús en las Indias Orientales: 1542-64.* Roma: Institutum Historicum; Bibliotheca Instituti Historici, 1944.

WICKI, Joseph, ed. *Documenta Indica.* Roma: Tipografia Pio X, 1948-1988, 18 vols. Monumenta Historica Soc. IESU. Disponível em: <http://www.sjweb.info/arsi/Monumenta.cfm>. Acesso em: 12 ago. 2019.

Wujastyk, Dominik. *The Roots of Ayurveda: Selections from Sanskrit Medical Writings.* New Delhi; New York: Penguin Books, 1998.