



UnB

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

RONALD FERREIRA DOS SANTOS GOMES TAVARES

A Celestial Corte do Sertão:

**Os Espaços Domésticos e as Interações com o Sagrado na Capitania do Siará Grande
(1709 – 1792)**

Brasília - DF
2024

RONALD FERREIRA DOS SANTOS GOMES TAVARES

A Celestial Corte do Sertão:
**Os Espaços Domésticos e as Interações com o Sagrado na Capitania do Siará Grande
(1709-1792)**

Tese apresentada no âmbito do programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília para obtenção do título de Doutor em História.

Linha de Pesquisa: História Social e suas Múltiplas Formas

Orientador: Prof. Dr. André Cabral Honor

Brasília - DF
2024

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

FF383c Ferreira dos Santos Gomes Tavares, Ronald
A Celestial Corte do Sertão: Os Espaços Domésticos e as
Interações com o Sagrado na Capitania do Siará Grande (1709
- 1792) / Ronald Ferreira dos Santos Gomes Tavares;
orientador André Cabral Honor. -- Brasília, 2024.
315 p.

Tese(Doutorado em História) -- Universidade de Brasília,
2024.

1. Cotidiano. 2. Ceará Colonial. 3. Inquisição. 4. Igreja
. I. Cabral Honor, André, orient. II. Título.

RONALD FERREIRA DOS SANTOS GOMES TAVARES

A Celestial Corte do Sertão:

**Os Espaços Domésticos e as Interações com o Sagrado na Capitania do Siará Grande
(1709-1792)**

Tese apresentada no âmbito do programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília para obtenção do título de Doutor em História.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. André Cabral Honor
PPGHIS – Universidade de Brasília – UnB
(Presidente)

Prof^ª. Dr^ª. Camila Fernanda Guimarães Santiago - UFRB
PPGHIS – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
(Membro Examinador)

Prof. Dr. Francisco Régis Lopes Ramos
PPGHIS – Universidade Federal do Ceará – UFC
(Membro Examinador)

Prof. Dr. José Inaldo Chaves Júnior
PPGHIS – Universidade de Brasília – UnB
(Membro Examinador)

Prof. Dr. Jonas Wilson Pegoraro
PPGHIS – Universidade de Brasília – UnB
(Suplente)

Dedico este trabalho ao meu avô Francisco Ferreira dos Santos, a quem devo, quando criança, as primeiras incursões nas profecias de Frei Vidal da Penha (*in memoriam*), e a minha avó Curdulina Neta dos Santos, rezadeira incansável no auge de seus 95 anos.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de em primeiro lugar agradecer a Deus, força inspiradora nas horas boas e consolo nos momentos difíceis, a quem devemos a nossa existência. Não poderia deixar de ressaltar, na qualidade de integrante da nação romeira, minhas particulares devoções a São Francisco das Chagas de Canindé, Nossa Senhora das Dores e ao Padre Cícero Romão Batista, santo canonizado pela fé do povo nordestino.

Agradeço a minha família, que sempre apoiou incondicionalmente os meus projetos, sob o alto preço da renúncia de muitos momentos de convívio. Nessa esteira, agradeço também aos meus amigos e amigas, os quais direta ou indiretamente contribuíram para o desenrolar desta pesquisa, destaco aqui os pesquisadores Licínio Nunes de Miranda e Marcelo Henrique Feitosa Marcelino por me franquearem o acesso aos inventários da antiga Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas.

Sou ainda imensamente grato à amiga historiadora Cristina Rodrigues Holanda, cuja amizade de mais de vinte anos estimulou nosso apreço pela História e as escolhas no campo acadêmico.

Embora parte das fontes que utilizei neste estudo já estivessem disponíveis online, tive a feliz experiência de interagir com os colaboradores e servidores dos arquivos e bibliotecas onde pesquisei, os quais também agradeço de coração por ter sido sempre bem acolhido. Faço um apelo para que a classe seja mais valorizada e não só os governantes, mas a sociedade em geral, incluindo as comunidades acadêmicas, reconheçam a importância do seu trabalho.

Ressalto e agradeço os felizes momentos de troca de ideias proporcionados pelas amigas Francisca Idelária Pinheiro Linhares, decana do Colégio de Procuradores de Justiça do Ministério Público do Estado do Ceará, e Cristiane Barbosa Costa de Araújo, profissionais do Direito sensíveis às causas sociais e à História, pessoas com as quais tenho a honra de trabalhar no Parquet cearense.

Agradeço a banca examinadora na pessoa do meu orientador, Professor Doutor André Cabral Honor, cuja confiança no nosso projeto foi plena e irrestrita desde o primeiro contato, mostrando-se sempre solícito a nos ajudar a superar os desafios e as limitações da pesquisa. Em desfecho, não poderia deixar de citar a gratidão pelo meu orientador do Mestrado, Professor Doutor Francisco Regis Lopes Ramos, o qual sempre nos inspirou a enxergar o sagrado com outros olhares.

Curiosos aspectos da vida dos salteadores - Toda essa gente deseja saber como vivem esses desgraçados. Filhos de um meio áspero, composto em grande parte de caatingas e serra pedregosas, contentam-se desde a infância com muito pouco. Assim, mesmo conduzindo quantias avultadas, não pensam em conforto. E, coisa interessante, sustenta-lhes a miserável existência uma fé absurda em Deus, nos Santos e no Padre Cícero que aliás nunca os aconselhou para o mal. Todos trazem, habitualmente, um grosso rosário ao pescoço, rezando à noite e ao amanhecer, ainda no leito, sentados, a cabeça e o dorso cobertos, conforme o velho hábito dos sertanejos nortistas.

Trecho do Diário do Coronel Antonio Gurgel do Amaral, sequestrado pelo grupo de Lampião nos arredores da cidade de Mossoró, Rio Grande do Norte, em 12 de junho de 1927 (Luna, 1972, p. 160).

RESUMO

O presente estudo busca compreender de que modo os moradores dos sertões da Capitania do Siará Grande, entre os anos de 1709 a 1792, no âmbito do cotidiano, sobretudo nos seus espaços domésticos, se conectaram ou não com a religiosidade institucionalizada no período colonial. O *locus* “sertão” será compreendido como categoria dinâmica e polissêmica, que, no contexto dos processos de conquistas territorial e espiritual, chegou a ser considerada a antítese do conceito de “civilização” à época difundido. Foram utilizadas como fontes principais, dentre outras, a documentação produzida pelo Santo Ofício, os inventários e testamentos dos moradores da Capitania, em especial da Ribeira do Jaguaribe, além dos registros encontrados nos arquivos das paróquias locais. O referencial teórico baseou-se na Teoria do Campo Religioso, defendida por Pierre Bourdieu, o qual entende, na esteira do que já era sinalizado por Max Weber, a prestação do sagrado como um jogo de trocas, sob o destaque de três agentes: o profeta, o feiticeiro e o sacerdote. Tais atores e suas práticas, em sua dimensão conflitual, inspiraram a nossa divisão de capítulos. As relações de poder e hierarquia travadas no corpo social não raro o perpassam e encontram eco nos espaços domésticos, de modo a também torná-los verdadeiros espelhos da sociedade em que estão inseridos e não simplesmente redutos apartados desta.

Palavras chaves: Cotidiano; Ceará Colonial; Inquisição; Igreja.

ABSTRACT

This study seeks to understand how the inhabitants of the backlands of the Captaincy of Siará Grande, between 1709 and 1792, in their daily lives, especially in their domestic spaces, connected or not with institutionalised religiosity in the colonial period. The locus ‘sertão’ will be understood as a dynamic and polysemic category which, in the context of the processes of territorial and spiritual conquest, came to be considered the antithesis of the widespread concept of ‘civilisation’ at the time. The main sources used were, among others, the documents produced by the Holy Office, the inventories and wills of the inhabitants of the Captaincy, especially of the Ribeira do Jaguaribe, as well as the records found in the archives of the local parishes. The theoretical framework was based on the Theory of the Religious Field, defended by Pierre Bourdieu, who understands, in the wake of what was already signalled by Max Weber, the provision of the sacred as a game of exchanges, under the prominence of three agents: the prophet, the sorcerer and the priest. These actors and their practices, in their conflictual dimension, inspired our division of chapters. The relations of power and hierarchy established in the social body often permeate it and find an echo in domestic spaces, in order to also make them true mirrors of the society in which they are inserted and not simply strongholds separated from it.

Keywords: Everyday life; Colonial Ceará; Inquisition; Church

LISTA DE IMAGENS

Img. 01 – Desenho da Vila Viçosa, antiga Aldeia da Ibiapaba	45
Img. 02 – Igreja Matriz de Santo Antonio, Quixeramobim	53
Img. 03 – Desenho da Cidade de Aracati	58
Img. 04 – Antiga Imagem de São José de Ribamar, Aquiraz	92
Img. 05 – Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, Sobral	97
Img. 06 – Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, Russas	111
Img. 07 – Morte do padre Filipe Bourel	135
Img. 08 – Ex-voto em honra ao Senhor do Bonfim, Aracati	158
Img. 09 – Ex-votos no Convento de São Francisco das Chagas, Canindé	159
Img. 10 – Oratório doméstico	192
Img. 11 – Casa sede da Fazenda Umbuzeiro, Aiuaba	194
Img. 12 – Altar da casa sede da Fazenda Umbuzeiro	195
Img. 13 – Boutique d’Apoticaire	201
Img. 14 – Igreja do Senhor do Bonfim, Icó	232
Img. 15 – Perspectiva da Fazenda Santa Luzia, Sobral	250
Img. 16 – Interior de um rancho	251
Img. 17 – Igreja Matriz de Nossa Senhora da Paz, Arneiroz	263
Img. 18 – Capela de Nossa Senhora das Brotas, Tabuleiro da Areia	283

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Objetos devocionais presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe ..	166
Tabela 2 – Joias devocionais presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe ...	169
Tabela 3 – Livros presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe	176
Tabela 4 – Oratórios e imagens presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe ..	205
Tabela 5 – Créditos das principais Irmandades da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas	222
Tabela 6 – Matrizes e Capelas da Ribeira do Jaguaribe	280

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 - O SANTO OFÍCIO DE PORTAS ADENTRO	26
1.1 – Primeiras denúncias e seus agentes	26
1.2 – Trânsitos e ambiguidades	49
1.3 – Ações dos familiares e redes de apoio	55
CAPÍTULO 2 - O COTIDIANO CIFRADO	77
2.1 – As águas do Céu	77
2.2 – Missionários, profetas e adivinhos	94
CAPÍTULO 3 - UNIVERSOS COMPARTILHADOS, ALTARES PLURAIS	110
3.1 – A deriva idolátrica	110
3.2 – Proteção e cura: entre feiticeiros, demônios e santos	131
CAPÍTULO 4 - A BACIA DAS ALMAS	165
4.1 – Religiosidade e materialidade	165
4.2 – Em busca do perdão: indulgências e irmandades	217
4.3 – No rastro dos fiéis: sacerdotes e desobrigas	234
4.4 – Deus dentro de casa: aparições da Corte Celeste	256
CONSIDERAÇÕES FINAIS	289
REFERÊNCIAS	292

INTRODUÇÃO

O presente estudo intitulado “*A Celestial Corte do Sertão: Os Espaços Domésticos e as Interações com o Sagrado na Capitania do Siará Grande (1709-1792)*” busca compreender de que forma os moradores dos sertões da Capitania do Siará Grande, notadamente da chamada Ribeira do Jaguaribe, no âmbito do cotidiano, sobretudo nos espaços domésticos, se conectaram ou não com a religiosidade institucionalizada pelo conquistador português no período colonial.

O *locus* “sertão” será compreendido como categoria dinâmica e polissêmica que, durante o período colonial, no contexto dos processos de conquista, territorial e espiritual, chegou a ser considerada a antítese do conceito de “civilização” à época difundido.

Com efeito, as relações de poder e hierarquia travadas no corpo social não raro o perpassam e encontram eco nos espaços domésticos, de modo a também torná-los espelhos da sociedade em que estão inseridos e não simplesmente redutos apartados desta.

Os indígenas, africanos e seus descendentes buscavam nas interações com o sagrado uma forma de autoafirmação, reforçando os seus laços identitários, principalmente nos espaços domésticos. Em outras palavras, nas camadas nas quais o controle eclesiástico das consciências não conseguiu se arraigar por completo, as práticas de uma religiosidade de matiz ancestral ainda estavam presentes e operantes, apesar da ressignificação decorrente da circularidade¹ de crenças. A prestação do sagrado, nesses casos, costuma não ser monopolizada nem mediada por uma instituição, ocorrendo de forma direta e constante.

Nessa senda, as relações de força germinadas nos momentos de contato entre essas diversas tradições religiosas são importantes para entendermos as manifestações sociais e espaciais do fenômeno religioso. Conforme destaca Sérgio da Matta (2002, p.62), a grande maioria das populações no período colonial encontrava-se no plano medial entre a chamada religiosidade oficial e a religião periférica ou popular.

Com efeito, o dualismo caricatural entre religiosidade popular e religiosidade oficial procuraremos, na medida do possível, extirpar de nossa análise por entendermos reducionista e incompatível com a ideia de circularidade de crenças e diversidade de espiritualidades. Dito doutro modo, numa sociedade de composição marcadamente heterogênea, o Catolicismo nunca

¹O termo “circularidade” é proposto por Carlo Ginzburg, com base nos estudos de Mikhail Bakhtin, e significa em síntese “o influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica” (Ginzburg, 2006, p.13).

conseguiu de fato suplantar as demais experiências religiosas de cunho extra-institucional ou anti-institucional, conforme podemos perceber em determinadas práticas indistintamente denominadas de “superstições”.

A religião popular que se pode propor como objeto de estudo não é uma realidade imóvel e residual, cujo núcleo seria uma “outra religião” vinda do paganismo e conservada no mundo rural: pelo menos, não exclusivamente. Ela inclui também todas as formas de assimilação ou de contaminação e, sobretudo, a leitura popular do cristianismo pós-tridentino, como também – por que não – as formas de criatividade especificamente populares (Vovelle, 1987, p.167).

A coação do sagrado através da mutilação ou vilipêndio das suas representações imagéticas, prática que envolveu tanto membros da elite da Capitania, quanto descendentes de indígenas, escravizados e pobres livres, é apenas um dentre muitos exemplos. O combatido ultraje de imagens católicas, rito que, de acordo com as inúmeras denúncias espalhadas no *corpus* documental denominado “Cadernos do Promotor”, ocupou os olhares dos emissários da Inquisição na Capitania do Siará Grande, foi uma das mais autênticas formas de manifestação dessa religiosidade híbrida e que jamais seria compreendida se nós não propuséssemos a superação do dístico religião popular/oficial.

O sagrado estava ali para servir o homem e vice-versa, qualquer entrave nessa relação dialética ensejava sanções cuja iniciativa partia de ambos os polos. Enquanto na práxis institucional da crença geralmente o homem estava designado para servir ao numinoso, sofrendo as consequências nefastas acaso cogitasse o contrário, no flanco marginal essa hierarquia tendia a se inverter. Ou seja, se o sagrado não se mobilizasse a favor do homem, seria inevitavelmente punido. Os valores religiosos não existiam de forma independente, mas sim umbilicalmente ligados às necessidades da vida cotidiana.

Particularmente nos interessa a abordagem que Michel de Certeau (1994, p. 41) faz sobre os mecanismos de poder e controle da vida cotidiana, que são burlados pelos atores sociais através de práticas, táticas e estratégias, criadas na dinâmica do dia a dia em espaços de negociação, tornando o cotidiano na maioria das vezes improvisado, reinventado, no qual cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade.

Portanto, num determinado flanco, através da preparação de seus espaços domésticos para o exercício da ritualística oficial, os estratos mais abastados teoricamente se aproximavam de uma experiência religiosa institucionalizada, racional e controlada, os oratórios domésticos e “capelas privadas” são a materialização desse fenômeno. Todavia, sob a influência das

crenças ancestrais indígena e africana, não deixaram de enxergar o numinoso de forma espontânea, imediata e funcional, utilizando o espaço doméstico como o local de excelência para o desenvolvimento de tais práticas.

Dentro das estratégias de conquista e dominação, a Igreja estava a serviço do trono português. Juntamente com a fé, os lusos trouxeram também a justificativa ideológica do seu projeto colonial. O conquistador tinha como meta prioritária a implantação de uma ordem política, econômica e social, pautada nos critérios racionais da dominação colonial, tendo como princípio fundamental o conceito de superioridade racial e cultural dos habitantes da Europa Ocidental cristã.

Pelo sistema do Padroado a Coroa Portuguesa possuía inúmeros privilégios em relação à jurisdição espiritual dos territórios conquistados, dentre eles a iniciativa de erigir dioceses, o direito de apresentação dos candidatos ao episcopado, além da cobrança de dízimos, envio de missionários, fundação de igrejas e mosteiros. Essa gama de competências ficava sob o comando da Ordem de Cristo, da qual os reis de Portugal eram governadores e administradores perpétuos.

Unindo aos direitos políticos de realeza os títulos de grão-mestre de ordens religiosas, os monarcas portugueses passaram a exercer ao mesmo tempo o governo civil e religioso, principalmente nas colônias e domínios de Portugal. De fato, por concessão da Santa Sé, o título de grão-mestre conferia aos reis de Portugal também o regime espiritual. O Padroado conferia aos monarcas lusitanos o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, ou seja, a taxa de contribuição dos fiéis para a Igreja, vigente desde as mais remotas épocas. A arrecadação dos dízimos era o sistema usado durante a Idade Média para o sustento do culto e dos seus ministros. Cada cristão deveria contribuir com a décima parte dos lucros usufruídos com o trabalho da terra, para as despesas da Igreja. § 2. A partir do século XVI, e, portanto, da época da descoberta do Brasil, a coleta desses dízimos passa a ser feita pelo próprio rei de Portugal, que, como grão-mestre da Ordem de Cristo, devia também zelar pelo bem espiritual das Colônias portuguesas. Além disso, cabia ao monarca a apresentação dos nomes dos escolhidos para ocupar o governo das dioceses, das paróquias e outros benefícios eclesiásticos, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos edifícios do culto, de remunerar o clero e de promover a expansão da fé cristã. Na realidade, o monarca português tornava-se assim uma espécie de delegado pontifício para o Brasil, ou seja, o chefe efetivo da Igreja em formação. Ao papa cabia apenas a confirmação das atividades religiosas do rei de Portugal. (Hoornaert *et al.*, 1977, p. 163-164)

Nesse contexto, a relevância do tema parte do pressuposto de que a religiosidade, ou mesmo as demais interações com o sagrado, no período colonial na Capitania do Siará Grande,

é abordada, na maioria dos estudos, apenas de maneira periférica, sobretudo como parte da atividade missionária nas aldeias, focada nos conflitos advindos de tal atuação.

As múltiplas esferas de influência das interações com o sagrado, tanto no campo dos estratos mais abastados, quanto no seio dos grupos indígenas, africanos e seus descendentes ainda não foram objeto de estudo aprofundado. Assim, as repercussões do fenômeno religioso nos planos espacial, político e sociocultural na Capitania raramente são tratadas e, mesmo quando assim o são, partem da tese do chamado “Catolicismo Patriarcal”, defendida por Eduardo Hoornaert (1991, p. 98-99).

A análise tradicional inclina-se, desse modo, na perspectiva de afunilar a religião como uma maneira de legitimar a manutenção de uma sociedade de ordens, na qual se legitima o assistencialismo dos senhores e a submissão dos escravizados e agregados. Entretanto, é necessário lembrar que a experiência religiosa também é um momento de afirmação das identidades. A aparente adequação das crenças atávicas de raiz indígena e africana à regulamentação da chamada religião oficial pode constituir-se numa estratégia de afirmar os laços identitários de índios e negros e, ao mesmo tempo, não se contrapor de forma ostensiva às estruturas de controle social então vigentes.

Destarte, a inclinação pela linha de pesquisa História Social e suas múltiplas formas partiu, inicialmente, do campo teórico-metodológico aberto pelos autores que trabalham na História Social, tais como Thompson e Natalie Davis. Essa linha abriga conceitos que consideramos fundamentais para serem levados em consideração nesta pesquisa. Um deles é o conceito de cultura, algo bem abrangente, segundo Thompson:

“é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole: é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa – por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante – assume a forma de um “sistema”” (2008, p.17).

Em “Culturas do Povo”, Natalie Davis faz-nos pensar sobre as ações dos atores sociais na Capitania do Siará Grande durante o período colonial. Nosso olhar é irremediavelmente atraído para as diversas facetas do relacionamento que imprimiam entre si através das manifestações religiosas nos espaços domésticos.

Segundo a citada autora, analisando as populações rural e urbana da França no início da Idade Moderna, os atores sociais “utilizavam recursos físicos, sociais e culturais de que

dispunham, agiam no sentido de sobreviver, resistir, e, às vezes mudar as coisas” (1990, p. 9). Ou seja, é possível que, com o passar do tempo e a consolidação do projeto de conquista ultramarina, os valores cristãos oficiais foram se amalgamando com os valores propagados pelas crenças africanas e indígenas de forma a unir elementos aparentemente distintos, dando origem a um catolicismo com color próprio, diferente daquele primitivamente transplantado do outro lado do oceano.

Escolhemos trabalhar com o espaço da Capitania do Siará Grande diante de uma série de fatores que particularizaram tal lugar em cotejo com as demais capitanias que integravam o antigo Bispado de Pernambuco. Primeiramente, o local apresentava-se como uma zona fronteiriça entre as unidades administrativas do Estado do Brasil e Estado do Maranhão. Suas tentativas de colonização foram tardias se comparadas às demais Capitanias do Norte.

Tal recorte espacial em certos momentos não foi seguido à risca, pois chegamos a transpor as fronteiras políticas criadas para delimitar a Capitania do Siará Grande pela necessidade de abordar, sobretudo numa perspectiva comparativa, algumas denúncias que ocorreram nas demais partes do Bispado de Pernambuco, a exemplo das Ribeiras do Apody e Assu, Capitania do Rio Grande, onde o fluxo de agentes e trocas culturais com a Ribeira do Jaguaribe justificaram nosso olhar para além daquelas balizas artificiais.

Dentro do recorte espacial maior, aparece a Ribeira do Jaguaribe, congregando inúmeras particularidades em relação aos demais espaços da Capitania do Siará Grande. A bacia hidrográfica era a maior do território, ocupado um curso de 633 km de extensão, sendo a porta de entrada para a colonização da Capitania. Ao longo dela, foram instalados os primeiros currais de gado e fazendas, abrigando posteriormente as sedes das principais freguesias do sertão, cada uma com a sua matriz e uma incipiente rede de capelas. Prova de toda essa importância é que parte do território hoje compreendido na circunscrição geográfica do Estado do Ceará era conhecido no século XVII e início do século XVIII como “País do Jaguaribe” ou simplesmente “Jaguaribe”.

A distribuição de sesmarias aumentou vertiginosamente no início do século XVIII, ocasionando também os primeiros ensaios de organização de uma rede de capelas, à medida que também eram fundadas as primeiras freguesias com suas matrizes. Nesse contexto, os espaços domésticos suportavam e apoiavam a prestação de um pasto religioso oficial paralelo, vez que as poucas as circunscrições eclesiásticas existente possuíam um território vasto e seus sacerdotes titulares eram insuficientes para atender toda a massa de fiéis ali distribuídos.

Ademais, a deficiência no controle social prestado pela Igreja naqueles sertões chamava a atenção do próprio Santo Ofício que ali divisa um solo fértil a inúmeras transgressões da ortodoxia católica.

Utilizamos as fontes para delimitar o lapso temporal da pesquisa, na perspectiva de que o Século XVIII foi o período de consolidação da presença da Igreja e suas estruturas de controle na Capitania do Siará, motivadas pela sonhada “conquista espiritual” daquele território, evidentemente marcada pela resistência de outros tipos de interações com o sagrado, conforme veremos.

Nessa senda, iniciamos o recorte com um dos primeiros testamentos registrados na Capitania, datado de julho de 1709. No documento, o sacerdote confessor de Manoel de Bulhões, testador, casado com a indígena “tapuia” Maria, o aconselhou a mandar celebrar uma capela de missas em intenção de um dos seus credores, tendo em vista a impossibilidade de saldar o débito com o próprio². Finalizamos com o ano de 1792, ocasião em que divisamos nas normativas deixadas nas freguesias do sertão pelo representante do Bispado, Reverendo João José Saldanha Marinho, uma das mais contundentes determinações da Igreja para regular, e de certo modo mitigar, as práticas religiosas nos espaços domésticos: a impossibilidade de celebração de missas em casas particulares sem a licença do Prelado, bem como a proibição dos sacramentos do batismo e matrimônio nestes locais, salvo em situações excepcionais³. É oportuno deixar claro que as situações transcorridas dentro de tais balizas só puderam ser mais bem compreendidas com a análise de fatos anteriores ou posteriores, razão pela qual a temporalidade de algumas fontes extrapolam tais marcos.

Assim, conforme assentamos no início, busca-se com o presente estudo compreender de que modo os moradores dos sertões da Capitania do Siará Grande, notadamente da Ribeira do Jaguaribe, em seus espaços domésticos, se conectaram ou não com a religiosidade institucionalizada no período colonial. As informações contidas nas fontes eclesiásticas nos permitiram aquilatar a forma como esses locais foram utilizados em apoio à crença oficializada, bem assim se funcionaram como redutos de eventuais transgressões em matéria de fé apuradas pela Inquisição. Procuramos entender as interações com o sagrado como estratégias utilizadas

² NEDHIS – UVA, Inventário de Manoel de Bulhões, 1709. Caixa 01, Proc. 01. Testamento de Manoel Bulhões, lavrado em 10 de julho de 1709. Documento anexo.

³ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Capítulos da Visitação de 04 de janeiro de 1792, deixados pelo Visitador do Bispado, Reverendo João José Saldanha Marinho. Paginação corroída.

para a compreensão do cotidiano, proteção/cura para os males do corpo e compensação das inquietações da alma.

Partiremos da principal hipótese de que a Inquisição era um dos braços institucionais do controle social exercido pela Igreja. Seus meandros foram aquilatados tanto pelas ações do comissariado e familiares, responsáveis por representar o Santo Ofício nos mais diversos rincões do Império Ultramarino Português, bem como pelo papel desempenhado na atuação de pessoas comuns. A questão se apresenta muito mais complexa, afinal seriam esses últimos agentes tão somente imbuídos do espírito colaborador de promoção e defesa da fé católica ou, ao revés, usaram-na como resposta e vindita a conflitos atinentes ao plano não religioso? As fontes nos levam a acreditar numa resposta divisada no meio termo.

Ao conduzirmos o vertente estudo também supomos, hipótese defendida de forma pertinente por Stuart Schwartz (2009), que a Inquisição não se apresentou apenas como o rompante intimidador de todo e qualquer tipo de manifestação ou crença contrária à ortodoxia católica. Em alguns momentos, a Igreja também se revelou tolerante com determinados tipos de comportamentos e pensamentos, possibilitando a convivência e vivência de múltiplas crenças.

O Ocidente projetou no território conquistado suas categorias e redes com o claro intento de compreender as novas relações que despontavam na terra conquistada, de modo a compreendê-la, dominá-la e aculturá-la (Gruzinski, 1990, p.16). O choque entre diferentes culturas e sociedades multiplicaram as tensões, estimularam o surgimento de novos questionamentos, cujas respostas perpassavam os discursos transoceânicos, acarretando, por vezes, incompreensões mútuas.

Partindo aos aportes metodológicos, é necessário salientarmos que o chamado “paradigma indiciário”, defendido por Carlo Ginzburg (1989, p. 177), apresenta-se para o pesquisador como a chave de leitura capaz de lançar luzes sobre detalhes aparentemente secundários, mas que contribuem de forma efetiva para o entendimento das fontes históricas, dentro de determinado contexto social em um recorte de tempo definido. Nesse ínterim, o trabalho do investigador não descartará quaisquer pistas, vestígios ou mesmo cruzamento de fontes diversas.

Feitas tais observações, nossas fontes principais demoravam na documentação inquisitorial custodiada pelo Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa), atualmente

digitalizado e disponibilizado no sítio eletrônico da instituição, facilitando o acesso dos pesquisadores.

Nesse *corpus*, nos debruçamos sobretudo na análise dos chamados “Cadernos do Promotor”, códices que incluem as denúncias dos mais diversos tipos de fatos considerados heresias. Ao todo, interessando ao recorte espacial e temporal da pesquisa, fizemos a varredura de 31 volumes. Neles encontraremos o gradiente de informações indispensáveis para aquilatar as múltiplas facetas das interações com o sagrado na Capitania do Siará.

Outras fontes de pesquisa foram inventários e testamentos do século XVIII dos moradores das Freguesias da Ribeira do Jaguaribe (Aracati, Russas, Riacho do Sangue, Icó, Arneiroz e Inhamuns), ao todo 164 autos, preservados no Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Arquivo Público do Estado do Ceará e Arquivo Municipal de Icó. Na ótica da historiadora Júnia Ferreira Furtado, tais documentos são ricos em informações de natureza religiosa, havendo, no entanto, algumas distinções que não podem ser desconsideradas.

Os testamentos, particularmente os mais antigos, registram várias informações sobre a religiosidade, como os santos e anjos de devoção do testador, as irmandades afiliadas, os ritos de elevação da alma, as cerimônias de enterramento, as esmolas pias, entre outros. Nos inventários, ainda que informações desse cunho apareçam em menor grau, pode-se encontrar anotados os gastos realizados para garantir “a boa morte”, isto é, cercada dos ritos (missas, velas, procissões etc.) considerados necessários para encaminhar a alma ao paraíso. Também a listagem, entre os bens móveis, de imagens ou livros religiosos pode fornecer informações sobre a religiosidade do testador (2021, p. 107).

Por meio dessa documentação, verificamos a importância que era dada ao espólio sacro, que incluía, em certos casos, imagens, oratórios, livros, joias devocionais, dívidas com a Igreja e irmandades, compra de indulgências, além do patrocínio de celebrações *post-mortem*. Tais documentos nos aproximaram do entendimento da religiosidade de cariz institucionalizado.

Ademais, complementou nosso manancial de fontes principais o Livro de Tombo da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, primeira criada nos sertões da Capitania, no qual encontramos escriturados alguns editais, circulares e os capítulos de visitação dos representantes do Bispo de Pernambuco, normas que verteram as principais diretivas do controle social exercido pela Igreja na Ribeira de Jaguaribe, seja no plano espiritual ou temporal.

Nessa ordem de ideias, com o fito de enxergar e compreender melhor as estruturas materiais e simbólicas das interações com o sagrado, bem como o papel essencial dos

indivíduos na construção, modificação ou ressignificação destas, procuramos, na medida do possível, variar as escalas de observação.

Uma das vantagens da variação de escalas é deslocar a ênfase para as estratégias individuais, familiares ou de grupos, questionando a submissão irrestrita dos indivíduos às pressões das estruturas sociais, sobretudo aquelas de caráter simbólico. As abordagens macro-históricas induzem uma expectativa de certeza pela presunção de submissão dos agentes às estruturas, a análise micro-histórica, ao revés, eleva a incerteza a um patamar de excelência, porquanto evidencia as estratégias aleatórias dos indivíduos, questionando os modelos de comportamento (Ricoeur, 2007, p. 230).

Jacques Revel (1998, p. 21), por seu turno, atesta que a escolha do indivíduo como foco da micro-análise não deve ser encarada como contraditória à escolha do social, mas sim uma forma de abordagem diferenciada, possibilitando o acompanhamento da multiplicidade de espaços e tempos, nos quais os sujeitos urdiram as suas relações.

Os resultados perceptíveis não são suficientes para explicar o papel dos indivíduos na formação e modificação das estruturas sociais. É necessário tentar chegar ao nível mais próximo das experiências dos sujeitos e perceber que aqui estão materializados “problemas, incertezas, escolhas, uma política da vida cotidiana que tem seu centro na utilização estratégica das regras sociais (Revel, 1998, p. 22)”.

Para Ginzburg, a realidade é opaca, porém “existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la (1989, p. 177)”. Reforça esse entendimento ao admitir a existência, ainda que esporádica, de indícios mínimos que permitem a compreensão de fenômenos mais gerais, a exemplo da visão de mundo de uma classe social ou de toda uma sociedade.

O autor também assenta a ideia de que a História sempre possuirá um viés social, essencialmente ligado ao concreto. O indivíduo é o foco da abordagem, mesmo nas pesquisas em que se destacam as referências seriais e quantitativas, o sujeito aqui pode ser compreendido como o próprio grupo social ou a sociedade inteira (Ginzburg, 1989, p. 157).

Destarte, as variações na escala de observação, longe de serem um recurso essencialmente metodológico para apresentar abordagens distintas e complementares sobre o mesmo fenômeno social, prestam-se sobremaneira para percebermos de forma mais próxima como as práticas sociais dos indivíduos podem modular, reconstruir ou mesmo alterar as estruturas culturais em que se encontram envolvidos.

No tocante à revisão da literatura especializada, esta pesquisa buscou de um modo geral estabelecer o necessário diálogo com as obras clássicas e aquelas mais recentes sobre o tema tratado.

Nesse sentido, não escapou aos nossos olhos a clássica obra de Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* (2009), a qual foi um dos primeiros estudos realizados sobre religiosidade no Brasil Colônia, situado na corrente da História das Mentalidades e Imaginário. A autora demonstra que grande parte das práticas religiosas repreendidas pela Inquisição estavam ligadas às necessidades do cotidiano, numa cruzada pela busca da solução de problemas concretos.

O trabalho nos ajudou a explorar o caráter político e simbólico subjacente às relações de poder percebidas no nosso objeto de estudo. A principal ressalva e cuidado que tomamos em relação à obra é tentar não acomodar nossa análise ao dualismo religião oficial/religião popular, nela ainda muito presente. O conceito de circularidade cultural proposto por Carlo Ginzburg (2006, p. 13) é mais apropriado na medida em que trabalhamos com as influências recíprocas, sob influxo contínuo, de várias espiritualidades e crenças.

Na contramão da corrente que percebe a Inquisição dentro do seu aparelho eminentemente repressor, desponta a pesquisa de Stuart Schwartz, *Cada Um na Sua Lei* (2009), onde o autor defende que o pensamento e os comportamentos tolerantes também floresceram nos domínios ibéricos do Ultramar. Usamos as chaves interpretativas expostas pelo autor para apreender se, no espaço por nós analisado, a transigência ou a simples indiferença possibilitaram a convivência de crenças distintas.

Foi de grande valia, para nos ajudar a entender o perfil do aparelho burocrático da Igreja, os trabalhos de Ronaldo Vainfas, *Trópico dos Pecados* (2014), Yllan de Mattos, *A Inquisição Contestada* (2014), Aldair Carlos Rodrigues, *Igreja e Inquisição no Brasil* (2014), Luiz Mott, *Bahia Inquisição e Sociedade* (2010) e James Wadsworth, *Agents of Orthodoxy: Honor, Status, and the Inquisition in Colonial Pernambuco, Brazil* (2007). Em igual toada, mas voltados especificamente para a realidade ibérica, apresentam-se os trabalhos de Francisco Bethencourt, *História das Inquisições* (2000), Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, *História da Inquisição Portuguesa* (2016), deste último também o livro *Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”: 1600-1774* (1997).

Sobre os povos originários e suas interações com o sagrado, nos foram caras as pesquisas de Cristina Pompa, *Religião Como Tradução: Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil*

colonial (2003) e Adone Agnoli, *Jesuítas e Selvagens: A Negociação da Fé no Encontro Catequético-Ritual Americano-Tupi (séc. XVI-XVII)* (2007). Na esteira do mesmo assunto, mas voltando-se para as crenças de origem africana, convém destacarmos os estudos de Leonara Lacerda Delfino, *O Rosário das Almas Ancestrais* (2017) e Eduardo França Paiva, *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789* (2001). Interessante destacar que os autores abonaram o conceito de circularidade cultural utilizado por nós, não encarando as expressões religiosas cultivadas nos seios desses grupos como algo residual e imóvel, blindado de influências e trocas recíprocas.

No Ceará, os estudos acerca da Inquisição se iniciaram na primeira metade do século XX, tendo como pioneiro o Barão de Studart, que publicou no tomo XL (1926) da Revista do Instituto do Ceará o artigo *Moradores do Ceará no Tribunal do Santo Ofício*. Uma tímida retomada destes estudos ocorreu na metade da década de 1980 com Luiz Mott ao publicar na Revista de Ciência Sociais da UFC (Vol. 16/17, nº 01/02, 1985/1986) o artigo intitulado *A Inquisição no Ceará*. O estudo mais difundido sobre o assunto, por sua vez, permanece no trabalho de pós-doutoramento de Otaviano Vieira Jr., *A Inquisição e o Sertão*, publicado em 2008, no qual o autor investiga as múltiplas estratégias do Santo Ofício nos Sertões do Siará Grande.

Nos últimos anos, a produção de teses, dissertações e monografias sobre o tema foi modesta, sobressaindo-se, nesse quadro, a tese de doutorado de Nilton Melo Almeida, *Cristãos-novos e seus descendentes no Ceará Grande: a inquisição nos sertões de fora*, defendida na Universidade Nova de Lisboa em 2016.

Os aludidos trabalhos contribuíram para a compreensão do Ceará Colonial em aspectos sociais, econômicos e políticos, além de chamarem atenção para fontes até então inéditas. Utilizamos tais pesquisas como roteiros para a indicação de fontes sobre a ação do Santo Ofício na Capitania do Siará Grande.

Em arremate, também extremamente importante para a nossa pesquisa, sobretudo para oferecer um panorama das configurações materiais espaços domésticos, reconhecemos o valor das obras de Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala* (2017); Luciano Raposo de Almeida Figueiredo, *Barrocas Famílias – vida familiar em Minas Gerais no século XVIII* (1997); Otaviano Vieira Jr., *Entre Paredes e Bacamartes – história da família no Sertão (1780-1850)* (2004).

A oposição entre público e privado, muitas vezes apresentada de forma velada e implícita em relação aos espaços domésticos coloniais, nos demanda especial atenção, porquanto as noções de vida privada, particular e íntima são aspectos que pendem para a contemporaneidade, conforme consignou Sheila de Castro Faria (1998). A autora também considera as casas de moradas coloniais como espaços de convívio comum, onde as pessoas passam a maior parte do seu tempo, reunindo não só os moradores e agregados, mas os grupos de vizinhança (1998, p.385-390), entendimento que se confirmou ao longo de nosso estudo.

Na seara atinente ao referencial teórico da pesquisa, utilizamos as noções de campo, *habitus* e capital, desenvolvidas por Pierre Bourdieu.

O Campo pode ser entendido como uma espécie de microcosmo que possui regras e desafios específicos, estruturado com posições ocupadas por diferentes agentes, dentro de uma lógica própria, cujo denominador comum reside nas estratégias de manutenção e existência do próprio campo. As lutas travadas nesse espaço imaginário têm como objetivo principal a apropriação do capital específico do campo a redefinição desse capital, que é distribuído de forma desigual. No caso da religião, tal conjuntura não seria diferente.

O campo religioso tem por função específica satisfazer um tipo particular de interesse, isto é, o interesse religioso que leva os leigos a esperar de certas categorias de agentes que realizem “ações mágicas ou religiosas”, ações fundamentalmente “mundanas” e práticas, realizadas “a fim de que tudo corra bem para ti e para que vivas muito tempo na terra”, como diz Weber (Bourdieu, 2015, p. 82-84).

A noção de capital, aqui envolvendo-nos à dimensão simbólica deste, relaciona-se com a perspectiva dos demais componentes da sociedade acerca de determinado indivíduo ou instituição. É uma espécie de “crédito” ou “reconhecimento” obtido dentro de uma dimensão intrinsecamente relacional e coletiva, somente atribuído àqueles que, em razão de sua posição no campo e do trabalho executado para mantê-la, fornecem ao grupo um maior número de garantias.

A posição de um determinado agente no espaço social pode assim ser definida pela posição que ele ocupa nos diferentes campos, quer dizer, na distribuição dos poderes que atuam em cada um deles, seja, sobretudo, o capital econômico – nas suas diferentes espécies - , o capital cultural e o capital social e também o capital simbólico, geralmente chamado prestígio, reputação, fama, etc., que é a forma percebida e reconhecida como legítima das diferentes espécies de capital (Bourdieu, 2011, p. 137).

Quanto ao *habitus*, a proposta de Bourdieu o trata como um produto da história, verdadeira noção mediadora apta romper o dualismo entre indivíduo e sociedade, focando a presença ativa das experiências passadas, assimiladas pelos agentes sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e de ação (Bourdieu, 2013, p. 90).

O conceito de *habitus*, portanto, não tem a pretensão de vestir a armadura de mecanismo autômato para a geração das ações, ele opera como uma espécie de mola, que vindica para si um comando externo, de forma que a engrenagem é incapaz de funcionar à margem das subjetividades ou mesmo das características próprias dos campos nos quais evolui. Em outras palavras, a sociedade estaria depositada nos sujeitos sob a forma de disposições duráveis, ou mesmo propensões de pensamento, sentir e agir, sem, no entanto, anular suas respostas criativas aos constrangimentos e solicitações do meio social (Wacquant, 2017, p. 213-217).

Ainda no trilhar do pensamento de Bourdieu, são apresentadas duas tipologias concernentes aos atores religiosos extraídas da pena de Weber: a hierarquia do campo, a qual trata das relações entre especialistas religiosos e leigos, e a ortodoxia, que joga o olhar nas competições entre os próprios especialistas religiosos (padres, profetas, feiticeiros) pelo monopólio da manipulação legítima do capital simbólico engastado no “sagrado”.

A concorrência do feiticeiro em sua condição de pequeno empresário independente – cujos serviços são alugados por particulares de acordo com a ocasião – que exerce seu ofício em tempo parcial, sem que para isso tenha sido especialmente preparado, além de não contar com qualquer caução institucional (e operando quase sempre de maneira clandestina), conjuga-se com a demanda dos grupos ou classes inferiores (em particular, os camponeses) que fornecem sua clientela ao feiticeiro, impondo à Igreja a “ritualização” da prática religiosa e a canonização das crenças populares (Bourdieu, 2015, p. 82-84).

O teórico enfatiza ainda que o campo religioso pode ser afetado por outros campos e seus atores para melhorarem ou manterem as suas posições podem utilizar vários recursos, a exemplo dos capitais econômico ou político.

Nessa senda, os especialistas religiosos, para encontrarem meios destinados à sua manutenção, não raro participaram de avenças com os leigos, cambiando diferentes capitais em troca de orientação religiosa. Esse trânsito por campos e capitais distintos poderia gerar conflitos e tensões que às vezes redundavam em mudanças das regras do campo, remodelação de suas fronteiras ou mesmo a perda do capital respectivo. Dauril Alden (1996, p. 369-370) chama atenção, por exemplo, para a progressiva perda de prestígio da Companhia de Jesus que,

ao assistir os doentes no leito de morte, conseguiu benesses em seus testamentos na forma de legados, despertando a desconfiança de outras ordens e dos fiéis.

Mister admitimos, no entanto, que um limitador teórico a ser superado é o fato Bourdieu enfatizar sobremaneira o papel da religião institucionalizada, organizacional e acabar por homogeneizar as várias facetas da religiosidade desenvolvidas pelo grupo de “leigos”, deixando pouco espaço para pensarmos tais sujeitos como agentes capazes de manipularem o sagrado a sua maneira.

Feitas tais considerações, as noções de “campo religioso”, “capital religioso” e “habitus” atenderam, de forma geral, as necessidades teóricas da presente pesquisa. A principal vantagem das teorias de Bourdieu para o estudo das interações com o sagrado é permitir pensá-las em conexão com outras áreas e perceber simultaneamente a dinâmica entre diversos e distintos atores, conceitos, práticas e tradições, os quais se encontram, interagem e competem uns com os outros. O triunvirato Weberiano constituído por profetas, feiticeiros e padres, endossado nos estudos de Bourdieu, nos serviu de inspiração para dividir os capítulos deste estudo.

No primeiro capítulo, “O Santo Ofício de Portas Adentro”, exploramos o início da atividade da Inquisição na Capitania do Siará, entendendo seus fluxos de comunicação, os objetos das denúncias, bem como as ambiguidades oriundas da concorrência de foros para apuração de determinados delitos. Também lançamos um olhar apurado sobre os principais sistemas de colaboração, composto por agentes oficiais e informais e os problemas enfrentados para a implantação do controle exercido pelo Tribunal da Fé.

No capítulo seguinte, “O Cotidiano Cifrado”, no qual se destaca a figura do profeta, exploramos as práticas divinatórias condenadas pelo Santo Ofício, indistintamente praticadas nos mais diversos espaços domésticos, fossem habitados por moradores abastados da Capitania, pobres livres, escravizados ou pelos povos originários. Nessa toada, problemas recorrentes como a falta de chuvas foram objeto de prognósticos e a solução para remediá-los em regra passou pelo plano das interações com o sagrado. A Igreja não estava apartada da importância que se dava ao futuro, daí porque não foram poucos os casos em que padres e missionários utilizaram os sermões numa perspectiva escatológica, usando as predições de um futuro nefasto para incutirem medo nas populações catequizadas e motivarem-nas a mudarem o seu comportamento no presente.

No terceiro capítulo, “Universos Compartilhados, Altares Plurais”, sobressai-se o feiticeiro, o especialista no sagrado transgressor por excelência. Aqui percebemos o numinoso dentro da busca pela proteção dos sujeitos e pela cura das doenças do corpo e da alma. Analisamos toda uma cadeia de experimentação que começa com os instrumentos de proteção, a exemplo das conhecidas “bolsas de mandiga”, em franca convivência e concorrência com as “caixas de breve”, chanceladas pela Igreja Católica, ao lado de crucifixos, relicários e uma série de objetos que poderiam ser portados juntos ao corpo ou permanecerem nos espaços domésticos. Em seguida, notamos a existência da religiosidade como alternativa de cura, seja ou não legitimada pela Igreja, tal qual as práticas curativas realizadas pelos “curandeiros” ou aquelas tidas por obras e milagres de missionários e dos santos católicos.

O último capítulo, “A Bacia das Almas”, sacerdotes e leigos aparecem interagindo em práticas que se aproximam da religiosidade oficial. Procuramos entender, usando as informações contidas nas fontes notariais e eclesiásticas, de que modo os espaços domésticos foram utilizados em apoio e como extensão da crença oficializada, considerando inclusive os objetos devocionais neles encontrados, a exemplo de oratórios, imagens, joias e livros. Observamos a trajetória dos membros do clero secular e regular na prestação do pasto espiritual fora dos redutos oficiais (desobrigas), oportunidade em que investigamos o caráter simbólico de tais ações na ótica dos sujeitos envolvidos.

Foram analisadas ainda as possibilidades excepcionais de experiência religiosa individual aceitas pela Igreja, que prescindiam, inicialmente, da mediação de um de seus agentes, a exemplo das promessas aos santos e às almas do Purgatório. A contabilidade envolvida no jogo de trocas com o sagrado foi igualmente tangenciada. Neste capítulo, também fazemos referência às supostas aparições de Nossa Senhora e outros membros da Corte Celeste no sertão, que, no caso da Fazenda Mucuíns, Ribeira dos Inhamuns, envolveram uma série de indivíduos não necessariamente ligados ao aparelho burocrático da Igreja, permitindo entender melhor a importância da agência leiga na condução das demandas atinentes ao sagrado.

Frise-se, por oportuno, que embora a divisão proposta tenha se baseado nas ações dos especialistas na prestação do sagrado, na prática, o recurso foi utilizado apenas para efeitos didáticos. Profetas, feiticeiros e padres estavam sempre interagindo uns com outros, na dimensão conflitual ou não, para atender às mais diversificadas demandas do cotidiano nos espaços domésticos. Nesse fluxo contínuo de crenças e circularidade de ideias, as atitudes e estratégias assumidas pelos leigos tiveram papel fundamental e decisivo, conforme veremos.

CAPÍTULO 1 – O SANTO OFÍCIO DE PORTAS ADENTRO

1.1 Primeiras denúncias e seus agentes

“Nestes sertões estão sempre acontecendo vários casos, por falta dos editos do Santo Ofício e com são sertões remontados tudo se desfaz pelos inconvenientes do recurso”⁴. Frei Miguel da Vitória, carmelita calçado da Província do Maranhão, por muito tempo o único comissário oficial do Santo Ofício a assistir nos sertões da Capitania do Siará, resumia nessa frase a conjuntura que perduraria durante quase todo o século XVIII: sertões dilatados, pasto espiritual rarefeito, campo fértil para experimentações religiosas e costumes que desafiavam o controle exercido pela Igreja.

As primeiras incursões do Santo Ofício no espaço da Capitania do Siará Grande remontam ao final do século XVII, quando Frei Bernardino das Entradas, qualificador do Santo Ofício, em viagem para as Capitanias do Maranhão e Grão-Pará, colheu uma única denúncia na Capela da Fortaleza do Siará no dia 06 de outubro de 1692⁵. O religioso era também missionário franciscano da Província da Piedade e, ao que tudo indica, segundo hipótese traçada por Rafael Chambouleyron (2021, p. 258-265), partiu da Capitania da Paraíba, localidade na qual anotou algumas denúncias.

Citando a obra de Diogo Barbosa Machado⁶, Chambouleyron (2021, p. 258-265) esclarece que o capucho foi autor de diversas obras ligadas à religião, dentre elas: *Theologia moral, Luta e combate espiritual da alma, Espelho da alma e explicação da Paixão de Cristo, De statutis et caeremoniis sacris e Tratado sobre as proposições condemnadas*.

Sua provisão foi assinada em janeiro de 1691, quando morava na Bahia, oportunidade em que “seu zelo nos negócios do Santo Ofício foi gratificado pelos inquisidores com o envio de vinte editais da fé, a serem publicados onde e quando lhe parecesse” (Feitler, 2019, p. 136). Marcia Mello (2014, p. 260-269) chama-nos a atenção para a circularidade dos agentes do Santo Ofício, os quais, após conseguirem a investidura nos postos, em alguns casos, tinham sua

⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 375-376. Obs: Por sugestão de nosso orientador, visando deixar a leitura das fontes primárias mais fluente em conjunto com o restante do texto, optamos por atualizar a grafia e pontuação, ressaltando de forma expressa os trechos nos quais eventualmente não foi possível realizarmos tais alterações.

⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 263, fl. 267.

⁶ Trata-se da obra *Bibliotheca Lusitana* impressa em Lisboa em 1759, na oficina patriarcal de Francisco Luiz Ameno.

atuação ampliada para fora dos locais em que originalmente demandavam a sua habilitação.

Os qualificadores do Santo Ofício eram responsáveis por censurar e qualificar determinados delitos, controle de livros e impressos, além da inspeção das representações imagéticas de Jesus, Virgem Maria e Santos. No Bispado de Pernambuco, entre os anos de 1640 e 1745, atuaram também nessa função inquisitorial o carmelita Bartolomeu do Pilar e o oratoriano Paulo Campeli (Feitler, 2019, p. 113).

Não é possível afirmar quanto tempo aquele representante da Inquisição permaneceu nas cercanias do Forte de Nossa Senhora da Assunção, núcleo inicial do que posteriormente seria a sede da Vila de Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, porém sabe-se que em 05 de novembro de 1692, o missionário encontrava-se na Sé do Bispado do Maranhão, sita na cidade de São Luis.⁷ Antes de chegar ao Forte, passara pela Capitania da Paraíba, recolhendo denúncias na Matriz de São Pedro e São Paulo da Freguesia de Mamanguape (28/10/1691), na capela do Engenho do Capitão Bartolomeu Lins de Oliveira (11/11/1691) e na Igreja de São Francisco Xavier da Freguesia da Cidade da Paraíba (01/12/1691).⁸

A estadia de Frei Bernardino das Entradas na Capitania do Siará provavelmente não se inseriu no rol das visitas oficiais da Inquisição, a exemplo do que aconteceu na capitania de Pernambuco, Itamaracá e Paraíba entre os anos de 1593 e 1595 (Mendonça, 1984 [1595]), ou mesmo, na designação “*ad hoc*” de um de seus membros para apurar eventuais denúncias provenientes daquele espaço.

Ao revés, o qualificador do Santo Ofício possivelmente aportou naquele local apenas como parte de seu itinerário de viagem, porquanto o entreposto militar que abrigava a Capela de Nossa Senhora da Assunção funcionava como ponto de apoio para as jornadas marítimas entre o Estado do Brasil e Estado do Maranhão. Naquela parada quase obrigatória, haveria a possibilidade de espera por melhores correntes e ventos, além do reabastecimento de água nos mananciais próximos e coleta de víveres.

Na ermida do Forte, Frei Bernardino recebeu em confissão denúncia de autoria do soldado Francisco Gomes, que pertencia à Companhia do Mestre de Campo Manuel Lopes de Pernambuco, mas que por ora assistia ali. A denúncia teve por objeto a conduta de João Arda, escravo do Capitão Faustino Gomes, morador na Freguesia da Várzea em Pernambuco.

O relato começa descrevendo a capacidade do denunciado de fazer feitiços para várias

⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 263, fl. 262.

⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 263, fl. 261-261v.

peessoas interessadas no enlace matrimonial e volta-se num segundo momento a esmiunçar o caso concreto de um moço morador de Pernambuco, cujo nome o denunciante não sabia o nome, mas o conhecia de vista. Aquele inicialmente duvidou dos supostos poderes de João Arda, todavia concordou em pagá-lo pelo feitiço "mais levado da curiosidade do que de crer seria verdade".⁹

O feiticeiro instruiu que o então cliente conseguisse um ovo de galinha, um punhado de terra de dois caminhos que se encontrassem numa encruzilhada, além de um pedaço de carne de vaca. A ideia do encontro na encruzilhada pode remeter-nos ao orixá Exu, considerado “o homem das encruzilhadas”, cuja permissão é necessária para uma gama de coisas, pois do contrário ele poderia acabar atrapalhando (Artur Ramos *apud* Verger, 2019, p. 138). Sua relação com as encruzilhadas remonta a um antigo mito, no qual Exu, guardião da casa de Oxalá, foi por este presenteado com o poder sobre as junções de caminhos, cujo trespasse só será possível mediante alguma oferenda (Prandi, 2001, p. 40-41).

Ao receber os objetos solicitados, o escravizado recomendou que o moço carregasse o ovo sempre consigo num púcaro de barro que lhe oferecera e, quanto à moça com quem queria se casar, "que lhe mandasse recados que ela logo quieria casar com ele, o que ele não quis continuar por temer a Deus e, indo-se confessar, o confessor o mandou quebrar o ovo e púcaro e o que logo fez e se deixou de tudo, e que há isso tinha sucedido haveria 6 ou 7 anos pouco mais ou menos."¹⁰

Percebe-se o quão estranho é a denúncia. Primeiramente, a intencionalidade das fórmulas discursivas em deixar claro que o delator não conhecia a identidade daquele que usou os serviços do delatado e a riqueza de detalhes para deixar transparecer que o fato aconteceu mais por uma suposta “curiosidade” do que pela convicção da existência de algum efeito prático.

Também chama a atenção a temporalidade do evento, seis ou sete anos atrás. Não é irrazoável supor que o isolamento daquele soldado em reduto militar distante pudesse contribuir para que, na primeira oportunidade, se sentisse no dever de obter o perdão ou mesmo o alento na consciência de algo que ele próprio cometera no passado e manteve no anonimato até então, resolvendo por ora contar de forma velada na confissão.

A preocupação com a salvação de si e do próximo, segundo Bruno Feitler, é um dos

⁹ ANTT, Inquirição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 263, fl. 267.

¹⁰ *Ibidem*.

elemento-chave que ditou, nas tramas do Santo Ofício, o fluxo de denunciadores e denunciados. O autor também considera que a ameaça da pena de excomunhão inculca nos fiéis uma espécie de responsabilização recíproca, fruto do exercício da “caridade”, nascendo daí a necessidade de zelo conjunto pelo destino das almas.

Os inquisidores esperavam então que a leitura de editais da fé (ou em todo caso, o conhecimento da jurisdição inquisitorial) provocasse nos fiéis uma irrupção de culpabilidade e de medo: eles denunciariam para desfazerem-se de um peso que os impediria de viver normalmente, dilaceraria suas consciências, com a certeza de que, se não o fizessem, suas almas, assim como aquelas dos pecadores que deviam denunciar, se perderiam, merecendo as penas do além reservadas aos excomungados. Esta responsabilidade cristã da salvação do seu próximo, implícita na “caridade” mencionada nos regimentos, era um elemento-chave da ortodoxia católica buscada pela Inquisição. (Feitler, 2019, p. 248)

Nessa ordem de ideias, é possível ainda que a denúncia respalde um fato ocorrido com algum parente próximo ou amigo, embora estivesse claro que o soldado queria denunciar ambos os envolvidos na conduta por receio de estar pecando por omissão, ao mesmo tempo não recalcitrava em resguardar a identidade do usuário do feitiço.

A descrição sem tantos rodeios direciona-se para a figura do escravizado denunciado. O delator faz questão de declinar o nome completo do feiticeiro, o nome de seu senhor, que por sinal carregava o mesmo sobrenome do militar. Seriam parentes? Ressalte-se ainda a riqueza de detalhes com que o feitiço é descrito, inclusive trazendo as eventuais instruções para evitar erros de percurso.

A necessidade de não deixar dúvidas de que o feito já foi inclusive alvo de confissão do próprio moço é patente. No final da denúncia resta consignado que “indo-se confessar, o confessor o mandou quebrar o ovo e púcaro e o que logo fez e se deixou de tudo”¹¹. Em outras palavras, o discurso da denúncia direciona-se para esclarecer que se existe ainda alguma coisa a ser apurada é certamente a conduta do escravizado e não de quem se utilizou-se de seus serviços. O documento não declina o nome de testemunhas do fato e, no desenrolar de nossa pesquisa, não conseguimos identificar outras fontes que atestem a continuidade das investigações.

O Santo Ofício no início do século XVIII também enfrentou certas dificuldades para o seu estabelecimento no Bispado de Pernambuco, sobretudo na formação de seus agentes. Em

¹¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 263, fl. 267.

carta direcionada à Inquisição de Lisboa, datada de 1702¹², o Comissário Manoel da Costa Ribeiro comunicara ter recebido a incumbência de dar juramento a um comissário e três familiares do Santo Ofício no Bispado de Pernambuco.

Explicando aquele panorama, o referido comissário também relata uma série de embaraços no cumprimento das diligências a si determinadas pelo Santo Ofício, a exemplo das dificuldades em inquirir testemunhas por morarem em locais remotos¹³. Por outro lado, mesmo quando tais competências eram delegadas a outros sacerdotes no intuito de facilitar a sua execução, estes não raro se mostrava incapazes de cumpri-las.

Em linhas gerais, a diferença entre os comissários e familiares reside no fato de o primeiro posto ser ocupado por eclesiásticos, preferencialmente letrados, encarregados das funções de "ouvir testemunhas nos processos de réus, realizar contraditas; coletar depoimentos nos expedientes de habilitação de agentes inquisitoriais, fazer prisões e organizar a condução dos presos e vigiar os condenados que cumprissem pena de degredo nas áreas de atuação." (Rodrigues, 2011, p. 37-38).

No caso dos familiares, a principal exigência era a limpeza de sangue¹⁴, extensível aos demais agentes inquisitoriais. Em outras palavras, o candidato ao posto teria que ser cristão-velho de sangue limpo, não descendente de Mouro ou Judeu, ou de alguém convertido novamente ao Catolicismo e sem fama em contrário (Rodrigues, 2011, p. 104). Na prática, eram funcionários civis do Santo Ofício, exercendo papel de auxiliares da Inquisição, sobretudo no sequestro de bens, notificações, prisões e condução dos réus (Rodrigues, 2011, p. 71).

Falecido o comissário Manoel da Costa Ribeiro, o notário do Santo Ofício, Padre Leandro Ferreira de Azevedo, em carta escrita na Vila do Recife em 30 de abril de 1714, tomou conhecimento de algumas diligências inconclusas a cargo daquele e tratou de dar-lhes cumprimento¹⁵. O agente da Inquisição também aproveitou o comunicado e reclamou da inexistência de comissários do Santo Ofício na Cidade de Olinda e na Vila do Recife, fato que o obrigou a noticiar pessoalmente ao Tribunal os delitos de que teve conhecimento, evidenciando as dificuldades enfrentadas pela rede de agentes da Inquisição no início do século

¹² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 268, fl. 337v - 338.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Rodrigues (2011, p. 104) chama a atenção para o Regimento do Santo Ofício de 1774, confeccionado um ano depois da entrada em vigor das políticas pombalinas que aboliram a distinção entre cristãos-novos e velhos, o que, na opinião do autor, fez cair por terra as exigências de limpeza de sangue até então vigentes, tornando o posto menos atrativo.

¹⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 275, fl. 444.

XVIII no Bispado de Pernambuco.¹⁶

Na missiva de Manoel da Costa Ribeiro, há destaque para os problemas enfrentados na Capitania do Siará, precisamente nas aldeias próximas ao Forte e na Serra da Ibiapaba, da qual os religiosos da Companhia de Jesus remetem denúncias atestando que os índios de outras aldeias, mesmo já casados em seus locais de origem, se casam em outras missões. A solução proposta foi a seguinte:

será necessário ordem apartada de Vossas Senhorias para que os missionários não casem nas suas aldeias índios de outras sem que precederem mui exatas diligências se são ou não solteiros, porque alguns missionário, que são clérigos ignorantes, não fazem o que são obrigados e cometem estas e outras desordens que com a ordem de Vossas Senhorias se evitarão.¹⁷

Com efeito, segundo as fontes de que dispomos, a primeira conduta punida pelo Santo Ofício atribuída aos moradores do Siará Grande foi a bigamia cometida pelos índios missionados. É curioso que são os próprios religiosos os autores da denúncia, atribuindo a culpa não apenas aos costumes dos índios, nos seus dizeres gente “rude e bárbara, não conhece o pecado que cometem”¹⁸, mas a própria ineficiência de alguns sacerdotes ali atuantes, o quais são taxados de ignorantes e desconhecedores do seu papel enquanto agentes responsáveis por zelar pela regularidade do sagrado sacramento do matrimônio. Com o fito de mudar esse quadro, pedem uma ordem expressa do Santo Ofício a fim de que tais diligências não sejam negligenciadas e se evite o casamento de pessoas já casadas.

É curioso que, em um anexo à denúncia, são consignados, além dos casamentos entre índios que habitavam aldeias distantes do Forte, a exemplo das missões da Serra da Ibiapaba, os matrimônios realizados entre indígenas moradores nas aldeias do Siará¹⁹, aqui entendidas como as aldeias próximas à Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, sem o devido cuidado para combater o pecado da bigamia.

¹⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 275, fl. 444.

¹⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 268, fl. 337v - 338. Obs: essa mesma denúncia encontra-se reproduzida em outra carta do comissário Manoel da Costa Ribeiro direcionada ao Tribunal de Lisboa, datada de 26 de outubro de 1702. Conf. ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 323, fls. 33-35

¹⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 268, fl. 337v.

¹⁹ Tratando da descrição da Capitania do Siará no início do século XIX, o engenheiro Silva Paulet (1997 [1816], p. 8) esclarece que o espaço pelo nome de Siará “compreende desde o lugar do Cascavel, termo da Vila do Aquiraz, até a Vila de Soure”. Em outras palavras, não apenas a Capitania em sua totalidade era conhecida pelo nome de Siará, ou mesmo Siará Grande, talvez para evitar a confusão com o território também designado de Siará e que, conforme visto, compreendia apenas uma pequena parcela daquela, onde ficava situada as sedes das duas vilas mais antigas, Aquiraz e Fortaleza.

O exemplo mais claro é do índio Antonio, morador nas aldeias do Siará, que se casou a primeira vez com a índia Maria Fernandes e a segunda vez, estando ainda viva a primeira mulher, com uma índia da Aldeia de Paupina²⁰, localidade inserida dentro daquele circuito maior e que teoricamente não representaria o empecilho da distância para se averiguar a regularidade do enlace.

O anexo termina alertando para a existência de muitos outros casamentos realizados naqueles moldes nas aldeias do Siará, enfatizando que tudo acontecia de forma pública e notória, sob os olhares dos padres Marcelino Gomes e Domingos Ferreira Chaves. Em desfecho, apesar de no início o denunciante culpar os muitos “clérigos ignorantes” pela realização daqueles casamentos, ao fim e ao cabo, se limita a apontar o nome de um deles apenas, o do padre João Álvares, que, por sinal, era oratoriano e foi um dos responsáveis por assumir as aldeias do Siará, quando os jesuítas as deixaram no final do século XVII²¹.

A denúncia da suposta má-conduta do padre estaria de algum modo relacionada à necessidade que os Jesuítas tinham de retomar as aldeias que, com sua saída, foram assumidas pelos oratorianos? Sobre o assunto, Carlos Studart Filho aponta que

Em inícios de 1695, os inacianos abandonaram a grande obra de doutrinação dos silvícolas mansos das aldeias sediadas junto à fortaleza de Nossa Senhora da Assunção. Iriam dedicar-se inteiramente à conversão dos Tabajaras que viviam no norte da Capitania. Assim agindo, cumpriam as determinações da C. R. de 29 de novembro de 1694, segundo a qual os gentios daquela serra deviam ser socorridos, espiritualmente pelos Padres Jesuítas, que residiam no Ceará. (Studart Filho, 1961, p. 222-223)

Em contraponto às denúncias que põem em xeque a forma como Padre João Álvares conduzia o pastoreio espiritual nas antigas missões jesuíticas, aparece a sua fama de santo obreiro de vários milagres (Couto, 1981 [1757], p. 317), os quais foram inclusive objeto de uma apuração determinada pelo então Bispo de Pernambuco, Dom Frei José Fialho, a cargo do padre Alexandre da Fonseca, Vigário Geral da Freguesia do Ceará entre os anos de 1726 e 1733 (Studart Filho, 1961, p. 244-245).

Ainda em relação ao delito da bigamia, em que pese a possibilidade de, assim como podemos perceber em outros delitos, serem as denúncias palco para o acirramento de disputas

²⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 268, fl. 339.

²¹ Nos idos de 1698, o Padre João Álvares da Encarnação ainda contava com duas dessas aldeias sob sua responsabilidade. Conf. AHU-CE, cx. 1, doc. 40. Carta do bispo do Bispo de Pernambuco ao rei [Dom Pedro II] sobre o estado material e espiritual em que se encontra a Capitania do Ceará. 26.06.1698.

no campo religioso, enaltecendo-se a negligência de alguns sacerdotes, observa-se também uma certa pluralidade nos locais das denúncias e mobilidade dos denunciante, sobretudo por conta de uma rede de notícias às vezes estabelecida pelo próprio cônjuge na esperança de encontrar o outro ausente.

Dentre as notícias enviadas pelo notário padre Leandro Ferreira de Azevedo ao Tribunal em Lisboa, desponta uma denúncia de bigamia ocorrida na Aldeia de Catû, Capitania do Rio Grande, subordinada à Aldeia de Goraira, na mesma capitania, administrada pelos Jesuítas, na qual um índio por nome Antonio de Souza casou-se a segunda vez, já sendo casado no Siará. Os denunciante foram os índios Rodrigo da Costa de Castilho e Raymundo de tal, moradores na Aldeia de Catû, que já ouviram a notícia de outros índios da Aldeia de Goraira, que anos antes fizeram parte das tropas "que foram em socorro ao Siará, onde acharam a primeira mulher viva e inquiria notícias de seu marido Antonio de Souza se estava vivo e em que lugar"²².

Não é de se estranhar que em um território ainda carente de uma malha consolidada de agentes do Santo Ofício, as denúncias, em muitos casos, tivessem que ser efetivadas através de intermediários, os quais as levavam para onde os representantes da Inquisição pudessem ser encontrados com mais facilidade. As notícias levadas à Recife pelo capitão engenheiro Diogo da Silveira Veloso, colhidas quando esteve na Capitania do Siará Grande, ilustram bem tal fato.

Diogo da Silveira Veloso, segundo Jucá Neto e Beserra, foi o primeiro engenheiro português a visitar a Capitania do Siará. Entrando na América Portuguesa pelo porto do Rio de Janeiro, ele primeiramente foi designado para o cargo de capitão engenheiro da Colônia de Montevidéu em 22 de fevereiro de 1702, porém não chegou a tomar posse. Com a morte do engenheiro Luís Francisco Pimentel em 1705, Veloso foi nomeado para o posto vago de capitão engenheiro da Capitania de Pernambuco no ano de 1707. Ainda de acordo com os citados autores,

Nas Capitanias do Norte, Diogo da Silveyra Vellozo visitou áreas remotas em várias diligências a serviço do Rei: vistoriou e desenhou fortificações, inspecionou a execução de pontes buscando melhor fluidez territorial e a construção de ermidas das fortalezas e das capelas-mores das igrejas matrizes de longínquos povoados. (Jucá Neto; Beserra, 2021, p. 1-95)

O engenheiro Velloso esteve na capitania do Siará pelo menos duas vezes. Uma delas foi por força do requerimento feito pelo Capitão-mor do Siará Francisco de Castro Morais, o

²² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 275, fl. 444v.

qual, vendo a vulnerabilidade da Baía do Iguape, ancoradouro natural utilizado desde o início da conquista daquele território, pediu à Coroa a tomada de providências para evitar uma possível invasão por mar. O Conselho Ultramarino emitiu parecer favorável à demanda do Capitão-mor e indicou o engenheiro Silveira Veloso para visitar aquela capitania e examinar suas fortificações, elencando quais eram as reais necessidades destas²³.

Na ocasião, foi elaborado um relatório sobre o real estado da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, no qual o profissional mostrava-se atento não só aos detalhes técnicos atinentes àquela edificação, mas também aos costumes daquela terra, que era tida como inóspita e cujos moradores só iam a negócios, interessados na criação de gado, e dificilmente saíam de suas fazendas e currais isolados no sertão.

A serventia e utilidade deste forte não é outra mais que conservar debaixo dele doméstico o gentio aldeado e enfrentar o de corço e para este fim é o que basta. [...] bem pode servir para defender a povoação se a houvesse, mas para defesa de cinco casas de barro cobertas de palha, cujas riquezas constam de uma rede, um cachimbo e um banco, se o há, me parecia acertado fazer uma obra que cem mil cruzados se não havia de acabar. Pode ser instar a isto dizendo que se de presente é tão limitada que pelos anos adiante virá a ser maior, porque à sombra da Fortaleza concorrerão muitos moradores a fazer casas e assento na Vila, isto é o que não concebo, porque naquele país não há outro negócio mais que a criação de gados, e quem vai para o Ceará com este fim, não é a morar e fazer assento na Vila, mas sim nos currais que estão cinquenta, cem e duzentos léguas pela terra dentro [...] e assim que por todas estas razões se deve não cuidar na obra de pedra e cal, mas só em reparar a que está feita, em melhor forma que não só é que basta, mas ainda o que sobeja para aquele sítio.²⁴

A Vila que abrigava o baluarte não prometia ares de crescimento populacional, tanto que este, apesar de não ser feito de pedra e cal, era suficientemente adequado para aquele local, havendo apenas a necessidade de repará-lo. Dito doutro modo, naquela Capitania, eram nos sertões afastados das povoações que os seus moradores faziam questão de habitar, jungidos a um estilo de vida que possivelmente lhes imprimia uma sensação maior de liberdade e autonomia.

A outra visita foi para averiguar a existência de supostas minas de ouro no “Sertão dos

²³ AHU_CU_006, Cx. 1, D. 56. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V], sobre a conta que deu o capitão-mor de Pernambuco, Sebastião de Castro e Caldas, a respeito do exame das fortificações existentes no Ceará. 19/09/1709.

²⁴ AHU_CU_015, Cx. 25, D. 2314. Relatório do Engenheiro Diogo da Silveira Veloso, Recife, 5 de maio de 1713. Carta (2ª via) do [governador da capitania de Pernambuco], Félix José Machado[de Mendonça Eça Castro e Vasconcelos], ao rei [D. João V], sobre a ordem para fortificar aquela capitania, a fim de evitar as invasões dos inimigos. Pernambuco, 15/09/1713.

Icós mil e cinquenta léguas por mar e terra com excessivo trabalho e descômodo"²⁵. Talvez tenha sido nessa última que o engenheiro teve contato com os moradores da Ribeira do Jaguaribe, vez que nela estavam situadas as referidas minas.

Escrevendo ao qualificador Frei Bartolomeu do Pilar, Diogo da Silveira Veloso asseverou que, indo para a Ribeira do Jaguaribe, recebeu a notícia de dois militares ali assistentes, Capitão-mor Pedro Tavares Correa, Coronel João de Barros Braga e mais dois de seus moradores, Sargento-mor João Álvares Leitão e o alferes Manuel de França, que Domingos Ribeiro de Carvalho, homem casado e ali também morador, vivendo de suas fazendas de gado, afirmava "que não havia Purgatório, nem ressurreição das carnes, e que somente as caveiras haviam vir a juízo e outras mais proposições que a ele denunciante lhe não lembram, que as ditas pessoas poderão dizer;"²⁶

Será que o sentimento de liberdade e autonomia desfrutados pelos moradores dos sertões e constatado três anos antes pelo próprio denunciante influenciou o denunciado a falar o que realmente pensava acerca da doutrina escatológica pregada pela Igreja, resignificando-a? Ou seria apenas mais um dos muitos contrapontos frutos da mera ignorância em relação aos cânones?

Seja qual for a posição que adotemos, aquele fato não saiu da mente de Diogo da Silveira Veloso. Em 28 de março de 1721, o engenheiro foi convocado para testemunhar na apuração de uma denúncia de prática de adivinhação feita em desfavor de um escravizado cego do Coronel Miguel Correia Gomes, morador na Vila do Recife.

Ao ser inquirido pelo Comissário do Santo Ofício e Reitor do Colégio dos Jesuítas de Olinda, padre Luís de Morim, a testemunha assentou que era natural de Lisboa e tinha quarenta e dois anos de idade. Confirmou que soube que o pardo investigado tinha procedido com a prática divinatória, chamada de "quibando" no Brasil e "peneira" em Portugal, no intuito de descobrir quem havia roubado uma colher de prata na casa do Capitão João Gonçalves dos Reis.

Ao invés de se manter adstrito ao fato investigado, aproveitou a oportunidade e *sponte propria* rememorou a denúncia que havia feito quatro ou três anos antes ao qualificador Frei Bartolomeu do Pilar. Reafirmou que indo à Ribeira do Jaguaribe a serviço, naquela mesma época, teve notícia das proposições heréticas ditas pelo Coronel Domingos Ribeiro de Carvalho,

²⁵ AHU_ACL_CU_015, Cx. 64, D. 5464. Requerimento do tenente-general da Artilharia da capitania de Pernambuco, Diogo da Silveira Veloso, ao rei [D. João V], pedindo para juntar este requerimento aos outros papéis que se encontram no Conselho Ultramarino, a fim de receber remuneração de seus serviços para repartir entre seus quatro filhos. [ant. 31 de outubro de 1746].

²⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 277, fl. 151.

que atualmente estava preso na cadeia da Cidade de Olinda.

Acrescentou que fora ele testemunha quem conclamou os moradores do local a denunciarem o fato “que eles os ditos João de Barros Braga e Pedro Tavares Correa estavam obrigados a denunciar ao Santo Ofício por serem aquelas proposições heréticas e contra a nossa Santa Fé e muito perigosas de se proferirem entre gente ignorante”²⁷. Ao finalizar o relato, Diogo da Silveira Veloso ainda faz questão de destacar que “o que tem dito o não diz por ódio, nem malquerença que tenha a algumas das pessoas contra quem tem denunciado, mas por muito por descargo de sua consciência.”²⁸

Utilizar-se dos meios de ação do Santo Ofício para outros fins que não os almejados pela Igreja é fácil de se imaginar. A ressalva feita ao final da denúncia instiga-nos a pensar o quão era comum algumas pessoas, por conta de desavenças ou motivos parecidos, utilizarem-se desse canal para atingirem os desafetos.

As falsas denúncias motivadas por desafetos pessoais poderiam ser arguidas como matéria de defesa pelos réus. Antonio Tavares de Sousa, acusado de bigamia, ao se defender perante o Promotor Eclesiástico do Bispado de Pernambuco em 25 de setembro de 1766, argumentou que foi preso no sertão da Capitania do Siará sem haver culpa formada, ou seja, sem que houvesse a apuração devida e oportunidade de contraditório. Alegou ainda que sua privação de liberdade deu-se unicamente com base em queixa vertida por seus inimigos, “pela falsa culpa que lhe arguiram no dito sertão seus inimigos e por vingarem seus ódios e malquerências que tinha do miserável suplicante”.²⁹

Voltando à análise do testemunho de Diogo da Silveira Veloso, mesmo a sentença estatuída no final da inquirição, “e ida para fora a testemunha, foram perguntados os ditos padres, se ele falava verdade e merecia crédito e por eles foi dito que sim, lhes parecia que ele falava verdade e merecia crédito”³⁰, ato no qual o grupo inquisidor se reunia após a testemunha sair da sala para saber se ela merecia ou não credibilidade, embora pudéssemos entendê-la como uma mera formalidade discursiva, naquele caso poderia ganhar novo verniz, diante da clara ressalva que a testemunha fez no seu depoimento.

O relato do capitão engenheiro deixava transparecer que não só tinha conhecimento da gravidade do delito ocorrido no Siará Grande, difundido em ambiente de pasto espiritual

²⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 284, fls. 535-536v.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. nº 720, fls. 10-10v.

³⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 284, fls. 535-536v.

rarefeito, mas, de certo modo, vinha acompanhando o desenrolar da denúncia que anteriormente fez, sabendo que esta não havia tomando o trâmite que esperava.

Há ainda claros indícios de que o denunciante acompanhou as trajetórias das testemunhas elencadas na primeira denúncia, vez que era de seu conhecimento que o Capitão-mor Pedro Tavares Correa não mais servia na Ribeira do Jaguaribe, mas “de presente assistia nas Minas Gerais do Rio de Janeiro”.³¹ Quanto ao denunciado, a atitude fora semelhante, vez que sabia estar este preso na cadeia de Olinda.

Provavelmente, o fato passou mais uma vez a estibordo do desenlace que seu denunciante esperava, porquanto a referida inquirição, embora não fosse direcionada para apuração do delito ocorrido na Ribeira do Jaguaribe, poderia, hipoteticamente, abrir novos canais para impulsionar e reavivar a primeira denúncia. No entanto, quase um mês após Diogo da Silveira Veloso prestar depoimento, a apuração fora encerrada de forma sumária, porquanto restou constatado que seu principal envolvido, o escravizado adivinho Matheus, havia morrido em setembro do ano anterior. A única testemunha ouvida nesse caso fora o aludido capitão engenheiro.

O bom relacionamento de Diogo da Silveira Veloso com os agentes inquisitoriais, bem assim suas origens familiares, talvez tenham pesado para que, alguns anos mais tarde, dois de seus filhos fossem contemplados com a patente de familiar do Santo Ofício³².

Para além desses sujeitos intermediários, em sua maioria leigos não ocupantes de postos junto ao Santo Ofício, mas que expressivamente atuaram no fluxo de denúncias, havia os demais agentes pertencentes à Igreja, envolvidos diretamente no múnus concorrente da vigilância da fé. O padre Antonio Barbosa da Silva foi um desses indivíduos, chegando a atuar em algumas partes do Bispado de Pernambuco, inclusive na Capitania do Siará.

Natural da Vila de Goiana e morador na Vila do Recife³³, o padre Antônio Barbosa da Silva, sacerdote do hábito de São Pedro³⁴, possuía negócios no Siará Grande, localidade para a qual, aparentemente, viajava com certa frequência³⁵. Em uma dessas viagens, informou que se

³¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 284, fls. 535-536v.

³² Antonio Veloso da Silveira teve carta de familiar passada em 8 de junho de 1755 e Francisco Veloso da Silveira obteve a mesma honraria no dia 14 de dezembro de 1762. Conf. ANTT: Diligência de Habilitação de Antonio Veloso da Silveira: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mc. 127, doc. 2141. ANTT: Diligência de Habilitação de Francisco Veloso da Silveira: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mc. 93, doc. 1560.

³³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 279, fls. 238-238v.

³⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 282, fl. 78.

³⁵ Ao denunciar em 20 de maio de 1717 o Capitão do Campo Marçal Pereira e o Capitão Manoel Gonçalves Correia por trazerem “orações proibidas” a fim de neles não entrar ferro, ou seja, proteger-lhes contra tiros ou facadas, o

encontrava na Ribeira do Jaguaribe e por lá permaneceria pelos próximos dois anos, asseverou que não poderia pessoalmente dar a notícia dos fatos que ali acontecera, como já havia feito em outras ocasiões, porém ficava satisfeito em fazer a comunicação por carta.

Datada de 17 de fevereiro de 1718, a missiva do padre Antônio Barbosa da Silva denunciava o capitão de infantaria paga da Vila do Recife, Antonio Vieira, o qual estava de guarnição na Fortaleza do Siará Grande e, em uma de suas viagens para os sertões daquela Capitania, envolveu-se num episódio de “adoração e reverência a uma figura feita pelos tapuias em forma e figura de bicho”³⁶ Outro denunciado na mesma ocasião foi o curandeiro Domingos Pereira Ramos, figura conhecida na Ribeira do Jaguaribe e acusado de ter pacto com o demônio.

O religioso fez questão de ressaltar que tais denúncias que faz naquela capitania são fruto da observância dos editais “que os ditos Senhores [inquisidores] mandarão admoestar por muitos lugares deste Brasil como eu ouvi e li”³⁷, ou seja, o autor também tentava extirpar quaisquer dúvidas acerca da veracidade dos casos e da lisura do procedimento.

A importância do Padre Antônio Barbosa da Silva como agente intermediário da Inquisição na Capitania do Siará pode ser aquilatada na medida em que ele, e não os agentes do Santo Ofício em Recife, funcionou como destinatário de denúncia de um caso grave de solicitação, constado na Ribeira do Acaraú pelo Capelão de Cascavel, padre Antonio Teixeira de Borba.

Em outras palavras, parece que não era segredo o sacerdote atuar em nome do Santo Ofício e, embora não portasse nenhuma carta de agente oficial, tinha canal de comunicação direto com aqueles, a exemplo do jesuíta João Guedes, Comissário do Santo Ofício e Reitor do Colégio da Companhia de Jesus de Olinda.

Em anexo a uma inquirição de testemunhas procedida pelo referido jesuíta em 27 de abril de 1719 no Colégio da Companhia de Jesus no Recife, há um rol de casos ocorridos na Capitania do Siará e denunciados pelo Padre Antonio Barbosa da Silva, dentre os quais o relato do delito de solicitação do qual é acusado o coadjutor da Freguesia do Siará, padre João de Matos Monteiro, sobrinho do titular daquela freguesia, padre João de Matos Serra.

O fato, conforme já dissemos, ocorreu na Ribeira do Acaraú, em desobriga nas casas de Sebastião de Sá e do Coronel Félix da Cunha, quando o padre denunciado “fora aí apanhado e

padre Antônio Barbosa da Silva declarou que estava “de caminho para os sertões do Siará para onde disse a Vossa Reverendíssima Paternidade partia a um negócio que me é de muita importância”. Conf. ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 279, fls. 246-246v.

³⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 280, fls. 337-338v

³⁷ *Ibidem*.

visto beijar umas servas da casa no ato da confissão, pela qual razão não quisera Sebastião de Sá, que ele no ano seguinte tornasse a desobrigar a sua família.”³⁸

Na mesma oportunidade, fora denunciado, desta vez pelo próprio padre Antonio Barbosa da Silva, o escravo de um mulato oficial de ferreiro de nome Manuel de Araújo, morador no Cocó, acusado de praticar o delito da sodomia, cuja fama era tão intensa que “até os índios fugiam dele por saberem, que onde quer que os encontre os acomete pera cometerem com ele este infame pecado.”³⁹

No mesmo rol, o jesuíta João Guedes informa que recebeu a denúncia da prática ilegal de cura por Domingos Pereira Ramos, morador da Ribeira do Jaguaribe, porém silencia acerca da denúncia de deriva idolátrica feita anos antes em desfavor do capitão de infantaria Antônio Vieira. Pela análise da fonte, não nos é possível afirmar se tal omissão foi voluntária, partindo do próprio Comissário do Santo Ofício em selecionar, segundo critérios próprios, os casos mais representativos ou se o padre Antonio Barbosa da Silva optou, em uma nova denúncia, não reavivar o caso de deriva idolátrica cometido pelo militar assistente na Fortaleza do Siará.

De todas as denúncias do citado elenco, aquela que mais se presta a demonstrar toda a circularidade e influência do padre Antonio Barbosa da Silva é, sem dúvida, o caso de poliandria cometido pela moradora do lugar Malcozinhado, Andreza da Fonseca, casada em segundas núpcias com Joseph Carneiro Frazão. O religioso afirma que a conheceu morando na Ribeira do Apody, portando o nome de Maria Pereira, tal fato converge para ilustrar as andanças do clérigo nas Ribeira do Apody, Siará e Jaguaribe, talvez cuidando dos seus “negócios”.

A importância do religioso como intermediário das denúncias levadas ao Santo Ofício se destaca quando, ao invés de procurarem algum capelão local ou mesmo o vigário da Freguesia do Siará, alguns homens vindos de Sergipe D’El Rey vão ao encontro daquele sacerdote para denunciar Andreza da Fonseca, afirmando que seu primeiro marido mora em Sergipe D’El Rey e “ainda era vivo, mas entrevado”⁴⁰.

Nessa senda, o Comissário João Guedes não hesita em afirmar que o padre Antonio Barbosa da Silva é a pessoa mais indicada naqueles sertões para receber e apurar as denúncias de delitos da alçada do Santo Ofício, inclusive a despeito do papel desempenhado pelo vigário da Freguesia do Ceará, obrigado pelo seu próprio cargo a promover a vigilância das matérias afetas à fé, que além ser tio do sacerdote acusado de solicitação, tinha procedimento duvidoso quanto

³⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 282, fls. 78-79.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

ao amparo espiritual de seus fregueses.

é bem-procedido, e zeloso: e não acho outro naqueles sertões a quem lhe possa cometer o exame destes casos, senão a ele mesmo. O Vigário do Siará João de Mattos Serra, além de ser tio do seu coadjutor, do qual é o segundo caso, é pouco zeloso, e se descuida em muitas coisas do seu cargo, deixando viver os seus fregueses como querem e se leva muito do seu interesse temporal e assim não será aceito cometer-lhe o exame destes casos.⁴¹

O então reitor do Colégio da Companhia de Jesus em Olinda afirmou ainda que, tão logo encerrado o seu reitorado, iria se mudar para a Aldeia da Ibiapaba, distante oitenta léguas da “Povoação do Siará”⁴², prometendo pessoalmente apurar os casos denunciados naquela Capitania.

Com a chegada do padre João Guedes na primeira metade do século XVIII, a Capitania do Siará finalmente passava a dispor de um experiente agente colaborador do Santo Ofício fixado em seu território. O único representante da Inquisição que nele antes atuou, mesmo de forma passageira, foi o qualificador Frei Bernardino das Entradas, conforme já vimos. Posteriormente, todas as denúncias eram, em regra, feitas por meio de sujeitos intermediários, a exemplo do capitão engenheiro Diogo da Silveira Velloso e do sacerdote do hábito de São Pedro, negociante nos sertões, padre Antonio Barbosa da Silva.

João Guedes, também conhecido como João Gintzel, Ginsel ou Guisol, nasceu em 08 de outubro de 1660 na localidade de Chomutov, então Reino da Boêmia, hoje República Tcheca, daí por que alguns documentos lhe atribuem a nacionalidade alemã. Seu ingresso na Ordem de Santo Inácio deu-se em 14 de outubro de 1676, no noviciado de Brno, e a profissão solene foi feita em Lisboa no dia 28 de fevereiro de 1694. Logo depois embarcou para o Brasil, chegando na Bahia em maio de 1694, de onde foi mandado para as missões do Rio São Francisco, permanecendo ali até 1696. Sabe-se que em 1699 já se encontrava nas missões da região da fronteira das Capitanias do Siará e Rio Grande. Em 1716 estava investido no posto de reitor do Colégio da Companhia de Jesus em Olinda (Zavadil, 2007, p. 205-214).

Ao jesuíta João Guedes, deve o Real Hospício do Siará⁴³ o lançamento de sua pedra

⁴¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 282, fls. 78-79.

⁴² Provavelmente o jesuíta se referiu ao povoado formado à sombra do Forte, o qual em 1726 seria elevado à condição de Vila da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção.

⁴³ Hospício na linguagem corrente da época era uma espécie de casa de hóspedes. O Real Hospício do Siará tinha um significado mais amplo pois, além de funcionar como base das missões inacianas naqueles sertões, sediou uma escola de primeiras letras para os filhos dos moradores do seu entorno e ainda era um local de referência na prática da Medicina pelos jesuítas. Conf. Tavares (2024).

fundamental no ano de 1727 dentro dos limites da sede da Vila de Aquiraz, localidade na qual o comissário do Santo Ofício faleceu, aos 83 anos, no dia 11 de fevereiro de 1743 (Pinheiro, 1932, p. 200-212).

Discorrendo sobre a atuação dos jesuítas junto à Inquisição na América portuguesa, Bruno Feitler (2019, p. 143) ressalta que, antes do final do século XVII, a Companhia de Jesus teve uma tímida participação nas atividades do Santo Ofício. Contraditoriamente, somente às vésperas do século XVIII, com o início da formação de uma considerável rede de comissários, os jesuítas passaram a ter um papel mais relevante no aparato inquisitorial.

O citado autor esclarece que, na Bahia, a atuação inquisitorial a cargo das ordens regulares ficou concentrada nas mãos dos carmelitas, sobretudo no século XVII. O caso do Bispado de Pernambuco foi diferente, porquanto aqui os jesuítas foram os escolhidos para compensar a falta de comissários, ao invés de se repetir a experiência da Capitania vizinha ou mesmo atribuir tais funções ao clero secular.

Esta escolha pode estar ligada a uma questão circunstancial – assim como a escolha dos carmelitas na Bahia –, os jesuítas parecendo então os sacerdotes mais confiáveis e circunspectos para representar localmente o Santo Ofício. A organização interna da Companhia e a bem azeitada transmissão de informações entre uma geração e outra de reitores podem reforçar esta ideia, como veremos mais adiante. (Feitler, 2019, p. 143-144)

Feitler (2019, p. 105) também adverte que os jesuítas, assim como carmelitas e franciscanos, tiveram um papel importante enquanto “comissários informais” do Santo Ofício, porquanto a oficialização do posto esbarrava no entrave da relativa mobilidade dos membros de tais ordens, os quais poderiam ser deslocados sem aviso prévio por vontade dos seus superiores, impossibilitando a Inquisição de saber exatamente quem estava em determinado local para o eventual cumprimento de suas diligências.

No caso do padre João Guedes, militava ainda a seu favor o fato de ter sido reitor do Colégio da Companhia de Jesus em Olinda, o que lhe conferiria certo prestígio dentre os membros de sua ordem e, conforme pontua James Wadsworth, o Santo Ofício, ciente da capacidade intelectual dos ocupantes desses postos, acabou por dar-lhes preferência para a comissão de agentes.

The Jesuit rectors oversaw the Jesuit colleges that had become centers of culture and education responsible for the formation of the local clergy. By the end of the seventeenth century, the Jesuit order also enjoyed vast privileges in the missionary field and in education. It had also become one of the wealthiest

and most powerful institutions in Portuguese America. Utilizing Jesuit rectors then allowed the Inquisition to tap into that authority and to enjoy the services of the most educated men in the area. Some of the Jesuit rectors could be very active *comissairios delegados* because the Inquisition recognized and appreciated their abilities. (Wadsworth, 2004, p. 10-59)

O jesuíta de fato conhecia bem a situação da Capitania do Siará. No final do século XVII, missionou com o Padre Vicente Vieira nas reduções dos indígenas Paiacus entre as Ribeiras do Jaguaribe e Açu. Enfrentou vários problemas com os vaqueiros daquela localidade, diante da insistência desses em erigirem currais nas proximidade dos tapuias aldeados, causando-lhes sérios estorvos no uso indiscriminado da sua mão-de-obra, quando deveriam, na visão dos religiosos, juntarem-se a eles na defesa e propagação da fé católica⁴⁴.

Nos episódios de ação conjunta de resistência promovidas pelos indígenas nos sertões do Siará Grande e Piauí em 1713⁴⁵, foi o padre João Guedes o enviado pelo Governador de Pernambuco, Felix José Machado, para apaziguar os ânimos dos povos originários, de modo a impedir que os índios de língua geral aldeados se juntassem aos tapuias levantados⁴⁶. Na ocasião, o inaciano foi indicado pela Junta das Missões, merecendo inclusive vários elogios dos membros daquele colegiado, fato especialmente relevante dada a sua composição mista, congregando, dentre outros, representantes das ordens que tinham missões em Pernambuco. No mesmo assento, foram reconhecidas as virtudes do padre João Álvares da Encarnação, anos antes denunciado ao Santo Ofício pelos jesuítas como desidioso.

e que no primeiro barco fossem o Reverendo Padre João Guedes da mesma Companhia de Jesus pelas suas virtudes, muitas prendas e fé que nele tinha dos índios, o qual podia ser instrumento da sua redução, cuja utilidade se achava também no Reverendo Padre João Álvares da Encarnação, religioso da Congregação do Oratório de São Felipe Néri, mas que este pelos seus achaques estava impedido.⁴⁷

Ao chegar na Capitania do Siará, o padre João Guedes, que nesta ocasião demorou-se

⁴⁴ Informação para a Junta das Missões de Lisboa escrita na Bahia em 05/07/1702. *Apud* Leite (2004. T. V, p. 385).

⁴⁵ Sobre as razões de tais levantes e seus desdobramentos calha a fíveleta a elucidativa obra de Pedro Puttoni (2002), *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*.

⁴⁶ AHU_CU_006, Cx. 2, D. 87. Queixas que tem o padre João Guedes da Companhia de Jesus do João de Matos Monteiro sacerdote secular e cura que foi da freguesia da freguesia do Acaracu na Capitania do Ceará Grande. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V], sobre as inquietações e motins que tem havido no Ceará e que dizem respeito ao Ouvidor José Mendes Machado e outros. 28/01/1726. Documento anexo. Obs: Tendo em vista a ausência de nitidez da imagem digital do documento citado, nosso estudo teve por base transcrição extraída da Coleção Memória Colonial do Ceará, Volume II, Tomo I (1720-1726), p. 244-247.

⁴⁷ Biblioteca Nacional de Portugal, Coleção Pombalina, códice 115, "*Livro dos assentos da Junta das Missões, cartas ordinárias, ordens e bandos que se escreveram em Pernambuco no tempo do governador Félix José Machado*". Assento da Junta das Missões de Pernambuco, termo 34, 23 de setembro de 1713, fls. 41v-43v.

pouco mais de um ano, constatou a excessiva liberalidade nos costumes dos moradores daquele local, a maioria possuía em casa alguma índia retirada à força das aldeias, “usando delas por ofensas de Deus”⁴⁸.

Ao retornar para Pernambuco, o jesuíta comunicou aquela situação ao Bispo, o qual, por sua vez, expediu uma pastoral em que declarava excomungado todo aquele que tivesse em casa alguma índia retirada das aldeias e no termo de três dias não as deixassem retornar. O caso também chegou a ser sindicado em reunião da Junta das Missões de 04 de fevereiro de 1714, que deliberou ser indiferente as nativas estarem demorando nas casas de homens solteiros ou casados, em ambos os casos elas deveriam retornar para suas aldeias de origem⁴⁹.

Àquele colegiado também chegou uma outra versão dos fatos. Os indígenas na verdade entregariam suas filhas aos moradores como estratégia advinda do cumprimento de ajustes que lhes trariam benefícios. Tão logo percebiam que determinada avença não lhes rendia a benesse esperava, postulavam o retorno das filhas à casa para procurarem outra negociação. Essa versão não convenceu a Junta das Missões, que resolveu manter o seu posicionamento⁵⁰.

A pastoral foi publica em todas as aldeias e, em um primeiro momento, os moradores a seguiram à risca por medo da pena canônica, porém a situação mudou depois que o padre João de Matos Monteiro se opôs à determinação do Bispo, sob a justificativa de que “não era bem que os homens por falta de mulheres se pusessem em risco de se comunicarem com éguas”⁵¹.

O religioso, responsável pelo Curato do Acaraú, situado nas proximidades da Aldeia da Ibiapaba, não se intimidou nem mesmo diante da advertência do Vigário-Geral de Pernambuco, o qual ameaçou queixar-se da situação ao Rei. Ao revés, continuou a defender seu posicionamento até diante de outros clérigos que o impugnavam expressamente, porém sem sucesso. Os fregueses do Acaraú passaram, sem maiores recatos, a buscarem índias na Aldeia da Ibiapaba, entrando em conflito com os seus moradores.

Em visita à Aldeia da Ibiapaba no ano de 1722, o padre Guedes viu-se diante da desconfiança do cura Matos Monteiro o qual, talvez por remorso de alguma culpa ou delito do foro da Inquisição, achava que seria preso pelo jesuíta, provavelmente munido de alguma ordem

⁴⁸ AHU_CU_006, Cx. 2, D. 87. Queixas que tem o padre João Guedes da Companhia de Jesus (...). Documento anexo.

⁴⁹ Biblioteca Nacional de Portugal, Coleção Pombalina, códice 115, "*Livro dos assentos da Junta das Missões, cartas ordinárias, ordens e bandos que se escreveram em Pernambuco no tempo do governador Félix José Machado*". Assento da Junta das Missões de Pernambuco, termo 38, 04 de fevereiro de 1714, fls. 49-49v.

⁵⁰ *Idem*. Assento da Junta das Missões de Pernambuco, termo 43, 29 de novembro de 1714, fls. 60-61.

⁵¹ AHU_CU_006, Cx. 2, D. 87. Queixas que tem o padre João Guedes da Companhia de Jesus (...). Documento anexo.

vinda do Santo Ofício.

sem dúvida tinha alguma notícia, ou suspeita de que fora denunciado dela no tempo em que eu em Pernambuco fazia o ofício de comissário do dito tribunal, e parecendo-lhe que esta ordem, no caso que a houvesse, poderia ficar baldada, se me lançasse fora da aldeia, e da sua freguesia, convocou logo os seus fregueses e com um grande número deles armados veio à aldeia com total resolução de expulsar dela não somente a mim, mas também a dois religiosos, seus missionários, dizendo que nos obrigaria a sair da aldeia para com nossos breviários nas mãos (...)⁵²

A estratégia para o não cumprimento da suposta ordem era afastar o padre João Guedes e os outros membros da Companhia de Jesus da Aldeia da Ibiapaba e do curato do Acaraú. Para isso, o cura Matos Monteiro utilizou de sua influência junto aos fregueses e concitou-os a se levantarem contra os inicianos. Todavia, um dos moradores daquela ribeira, Sebastião de Sá, que já tinha denunciado o sacerdote ao Santo Ofício por delito de solitação, resolveu tomar o partido dos jesuítas e jurou defendê-los, prometendo até recorrer às armas, se necessário.

O plano de expulsão dos membros da Companhia de Jesus não logrou êxito. O cura, inconformado, utilizou-se de outros expedientes, inclusive tentando convencer os próprios aldeados de que seria melhor estarem livres da tutela dos jesuítas. Informado novamente acerca do caso, o Bispo de Pernambuco excomungou o padre Matos Monteiro, nomeando outro sacerdote para o seu lugar. Este foi impedido de tomar posse e o antigo cura continuou dizendo missa e administrando sacramentos, desconsiderado a pena imposta pelo bispo⁵³.

O padre Guedes, portanto, não portava ordem alguma do Santo Ofício a ser utilizada em desfavor do cura do Acaraú, diferentemente do que este pensava. Mesmo o fato de João Guedes não estar mais ocupando o posto de Comissário do Santo Ofício, ao que parece a função só perdurou durante o seu reitorado no Colégio dos Jesuítas de Olinda⁵⁴, não perdeu a sua influência e ainda continuou a agir como agente colaborador da Inquisição, pelo menos durante a época em que permaneceu na Aldeia da Ibiapaba.

Naquela missão, em agosto de 1722, o jesuíta relatou estar incumbido de promover algumas diligências do Santo Ofício, que provavelmente deveriam ser levadas a cabo na Ribeira do Siará, porém não foram cumpridas de forma imediata por causa da distância desta em relação

⁵² AHU_CU_006, Cx. 2, D. 87. Queixas que tem o padre João Guedes da Companhia de Jesus (...). Documento anexo.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Serafim Leite (2004, T.V, p. 335) aponta que o padre João Guedes foi reitor do Colégio de Olinda no período de 1716 a 1719, sendo sucedido pelo padre Luis de Morim.

à Ibiapaba.



Img. 01 – Desenho da Vila Viçosa, antiga Aldeia da Ibiapaba, feito por Francisco Freire Alemão. Dezembro de 1859.
Fonte: Biblioteca Nacional

Durante a sua estadia na aldeia, o jesuíta recebeu novas denúncias, motivadas principalmente pela carga simbólica que ainda portava por ter sido comissário da Inquisição. A primeira delas foi promovida por Joseph Bandeira de Mello, morador no curral das Guaramirangas, distante seis léguas da Ibiapaba, abordando um fato ocorrido há nove anos, quando um sobrinho seu vira Bento Rodrigues, pardo casado com uma tapuia, "dar ajuntamento com uma cachorra da casa: e que ele denunciante sentira isso, tendo que logo mandou matar a cachorra, sem reparar o préstimo que ela tinha"⁵⁵.

A denúncia do pecado bestial nos faz pensar nas justificativas apresentadas pelo cura Matos Monteiro sobre o não cumprimento da pastoral de excomunhão dos moradores que tinham índias em suas casas. A abominação de tal delito chegava ao ponto de o sacerdote usá-la como justificativa para tolerar a atitude dos colonos.

Na ótica do sacerdote, era preferível que os moradores tivessem conjunção carnal com as índias, farpeando o sagrado sacramento do matrimônio, do que colocassem em xeque a sua

⁵⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 284, fls. 12-12v.

natureza humana ao se satisfazerem com um animal. Talvez por conhecer melhor a realidade local, o cura do Acaraú sabia que aquele tipo de transgressão era comum e incentivou seus fregueses a ficarem vigilantes e delatarem os casos.

O medo de ser preso pelo antigo comissário não impediu que o cura do Acaraú oferecesse-lhe duas denúncias. Uma delas cuidava do delito de sodomia praticado pelo escravo de Manoel de Araújo, morador no Siará, que já tinha sido denunciado em 1719 pelo padre Antonio Barbosa da Silva. O denunciado era conhecido pelos índios pela alcunha de "Tibiru, que na língua deles quer dizer, sodomítico"⁵⁶.

A seguinte tratou justamente do pecado bestial cometido pelo escravo Florêncio ou Floriano junto a uma égua, fato de que tomou conhecimento através da notícia de um freguês. O clérigo do hábito de São Pedro insistiu em veicular tal denúncia ao desafeto talvez para endossar que os prejuízos aos costumes seriam maiores, caso as determinações do Bispado fossem seguidas à risca.

O padre Guedes, embora tivesse a experiência do cargo de comissário, não estava totalmente seguro sobre o alcance das competências da Inquisição, porquanto na mesma missiva, insistindo no assunto da inobservância da pastoral de excomunhão dada pelo Bispo de Pernambuco, questionou se o desprezo pela pena canônica seria afeto ou não ao foro do Santo Ofício e de qual modo se deveria proceder com os transgressores.

Quando ocupava o cargo de comissário, dúvidas também não lhe faltavam. Escreveu para o Santo Tribunal em Lisboa em setembro de 1718 e, em resposta, obteve uma série de instruções sobre o trâmite da apuração dos casos mais comuns. O documento dispensou especial atenção à Capitania do Siará, não apenas em relação aos delitos cometidos pelos índios, mas em quaisquer outros casos. A razão que embasou certo elastecimento e adaptação dos procedimentos recaiu sobre a necessidade de uma ação mais eficaz, que remediasse a distância entre o Tribunal e os territórios conquistados no Ultramar.

Acerca de seus índios a que chamam Língua Geral e vivem na Capitania do Siará e neto e bisnetos de cristãos, se me for denunciado perante vossa parte de que sendo católicos, observam ritos gentílicos, poderá Vossa Paternidade tomar judicialmente as denunciaçãoes que se lhe fizerem e ratificá-las conforme o estilo do Santo Ofício para cujo efeito lhe remetemos uma forma de ratificar e juntamente poderá inquirir e ratificar as testemunhas referidas e remetermos os sumários para a vista deles procedermos como nos parecer justiça; E não o pelo que respeita às denunciações dos índios católicos, mas em outras quaisquer, de casos que nos pertençam, fará Vossa Paternidade o

⁵⁶ *Ibidem.*

mesmo, porque deste modo podemos acudir mais prontamente com o remédio vista a distância em que estamos.⁵⁷

O que as fontes não explicam é o porquê de o padre Guedes entre os anos de 1723 e 1743, período em que se fixou na Ribeira do Siará, cuidando dos assuntos atinentes ao Real Hospício e às missões da Capitania, não recebeu denúncia alguma, pelo menos não as localizamos nos Cadernos do Promotor. Os relatos direcionados ao jesuíta se restringiram ao período em que residiu provisoriamente na Aldeia da Ibiapaba.

O fato de ele ter sido comissário do Santo Ofício e possuir canal direto com os agentes inquisidores deveria, em tese, conferir-lhe-ia certo destaque como agente preparado a direcionar o fluxo de denúncias aos canais competentes na sede do Bispado ou mesmo cumprir as diligências ordenadas pelo Tribunal. Porém, por alguma razão desconhecida, há um vácuo da atuação do jesuíta no período em que se fixou definitivamente na Ribeira do Siará.

Ainda nas primeiras décadas do século XVIII, um dos casos mais singulares envolvendo a comunicação dos delitos ocorridos na Capitania ao Santo Ofício deu-se na própria sede do Tribunal da Fé. Dom Jacob de Souza e Castro, índio Principal e Capitão-General da Nação Tabajara, habitante na Aldeia da Ibiapaba, foi à Lisboa, integrando uma delegação organizada pelo jesuíta João Guedes, postular que a sua aldeia não fosse anexada ao Estado do Maranhão, permanecendo como território do Estado do Brasil.

Naquela ocasião, ficou decidido que a missão continuaria a fazer parte do Bispado de Pernambuco, porém o Governo do Maranhão poderia requisitar os índios, quando necessitasse, nas guerras contra o gentio de corso (Leite, 2004, T. III, p. 451). O Principal morreu em Lisboa, antes de retornar para o Siará Grande (Pinheiro, 1932, p. 200-212).

Paralelo ao trato dos assuntos referentes à jurisdição de sua aldeia, no dia 19 de agosto de 1720, Dom Jacob compareceu ao Tribunal do Santo Ofício, acompanhado do padre Antonio de Sousa Leal, o qual serviu-lhe de intérprete, para se queixar da índia Antonia Guiradassu, moradora na missão, que possuía fama pública de feiticeira e tinha costume de invocar o demônio. Fez questão de dizer que na Capitania do Siará Grande há muitos feiticeiros que invocavam o demônio e falavam com ele, fazendo “cerimônias supersticiosas e coisas sobrenaturais.”⁵⁸

⁵⁷ Em 25 de Janeiro de 1719 carta ao Padre João Guedes Reitor do Colégio da Companhia na Cidade de Olinda em resposta das suas de 15 de setembro de 1718. In: ANTT, Inquisição de Lisboa, *Livro 20*, fls. 247-247v. *Apud* Feitler (2019, p. 287-290).

⁵⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 286, fls. 585-593.

Tal denúncia foi endossada pelo intérprete *ad hoc*, Padre Antonio de Souza Leal, sacerdote do hábito de São Pedro, que missionou dezoito anos na Capitania do Siará, ressaltando que, caso não houvesse uma resposta rápida em forma de castigo, "tirando alguns destes mais culpados daquela Capitania, nunca os índios hão de ser verdadeiros cristãos e todos se perderão."⁵⁹

Na oportunidade, foram indicados para fazer as diligências: o jesuíta João Guedes, o padre Francisco de Lyra, superior da Missão da Ibiapaba, e o padre Antonio Teixeira Borba, presbítero do hábito de São Pedro, morador no lugar chamado Cascavel, Freguesia de São José de Ribamar.

As fontes a que tivemos acesso infelizmente não esclarecem se a denúncia levada a cabo pelo principal da Aldeia da Ibiapaba foi apurada. Dentre os motivos pelos quais ela chega diretamente ao Tribunal da Inquisição, podemos creditar o simples intento de se aproveitar uma viagem à Lisboa com o máximo de assuntos que deveriam ser melhor tratados diretamente na sede do Reino, abreviando a cadeia de comunicações ultramarinas.

É claro que, analisando o fato por outro prisma, a denúncia feita na sede do Tribunal pelo "representante" dos povos originários, acompanhado de uma comissão de eclesiásticos, um dos quais assumindo a função de intérprete, pode ter funcionado como estratégia para declinar-lhes prestígio junto às autoridades que representavam no outro lado do oceano.

Se levarmos em conta que, naquela etapa do processo de conquista, havia um conflito mais ou menos delineado entre os Oratorianos e Jesuítas pelo controle da catequização dos povos originários, obter o apoio do Santo Ofício e, por conseguinte, o endosso das atitudes dos discípulos de Santo Inácio na condução dos negócios do Tribunal, poderia, sem sombra de dúvidas, pender o fiel da balança a favor da Companhia de Jesus.

Por fim, mesmo coincidindo com a época em que o jesuíta João Guedes estava na Capitania na qualidade de representante do Santo Ofício, obviamente as dificuldades naturais de se aportar uma comunicação no Santo Tribunal persistiam, daí por que, não raro, alguns denunciadores aproveitavam as viagens de determinados sujeitos para Pernambuco, movimentando a máquina do controle inquisitorial no trânsito dos demais negócios da Capitania.

⁵⁹ *Ibidem*.

1.2 Trânsitos e ambiguidades

Conforme já salientamos, outro fluxo de denúncias, bem menos excepcional, foi facilitado pelo trânsito de sujeitos existente entre as capitanias do Siará e Pernambuco, intensificado com a desenvolvimento da atividade pecuária ao longo do século XVIII.

Essas queixas poderiam ser levadas daqui por leigos, missionários volantes, membros de ordens religiosas, esmoleres ou mesmo qualquer outro religioso que eventualmente estivesse na capitania e, por descargo de sua consciência, entendesse que deveria denunciar determinado fato ao Santo Ofício.

Nessa ordem de ideias, o Convento do Carmo do Recife possuía algumas fazendas de gado na Ribeira do Jaguaribe⁶⁰ e periodicamente mandava administradores àqueles sertões para cuidar dos seus bens. Um desses administradores, nos idos de 1760, era Frei Francisco de Santa Tereza dos Cantares, que teve notícia de um fato ocorrido na Fazenda Alagoa das Pedras, dez léguas distante da Matriz de Russas, quando, na época da desobriga, o filho do dono da casa onde o sacramento da penitência era prestado fingiu-se ser sacerdote e ouviu em confissão uma escravizada de quinze anos de idade, moradora nas redondezas. O carmelita, ao retornar para o Recife, por descargo de sua consciência, procurou o comissário Antonio Alves Guerra e em 20 de outubro de 1760 denunciou o ocorrido⁶¹.

Não apenas religiosos, mas também leigos quando, por algum motivo, iam ao Recife, aproveitavam a viagem e faziam as denúncias. José Balthazar Auger, “doutor em Medicina”, natural da Freguesia de Santos Cosme e Damião da Cidade de Turim, Reino da Sardenha, morador no Curato de Russas, Ribeira do Jaguaribe, não recalcitou em procurar o comissário Antonio Alves Guerra no Recife e dar-lhe a notícia de que Gaspar Rodrigues dos Reis Calçado, morador naquela freguesia, tinha o costume de dizer várias coisas escandalosas contra a fé católica, além de, em plena Semana Santa do ano de 1758, desacatar as imagens e cerimônias na Matriz de Russas. O médico ainda afirmou que tais práticas são indicativas de judaísmo e que assim o denunciou “por descargo de sua consciência, temor de Deus e mandado de seu

⁶⁰ A Informação Geral da Capitania de Pernambuco, a qual congrega documentos anteriores ao ano de 1748, informa que o Convento do Carmo do Recife possuía cinco fazendas de gado, quatro na Ribeira do Jaguaribe e uma no Cariri, que rendiam por ano setecentos mil réis. Conf. Informação Geral da Capitania de Pernambuco, 1749. *Anais da Biblioteca Nacional*. Oficinas da Biblioteca Nacional: Rio de Janeiro, 1908. Volume XXVIII, p. 417.

⁶¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818, fls. 411.

confessor”⁶².

Outro exemplo dessa forma alternativa de encaminhar os relatos ao Tribunal de Fé, podemos constatar na denúncia feita em Recife ao comissário padre Felipe Rodrigues Campello por Manoel Pereira Lagoa, homem branco, natural de Lisboa, morador na Vila de Aquiraz, de passagem no Recife, em desfavor do vigário da Igreja de Nossa Senhora da Assunção da Vila do Forte, padre Antônio de Aguiar Pereira, e o seu meirinho, Luis Pereira, homem branco, natural de Pernambuco.

O caso se desenrolou na própria casa do sacerdote, onde o meirinho também morava. Este vivia publicamente em concubinato com Catherina, mulher branca e solteira, filha de Manoel Rodrigues Lisboa, carcereiro na mesma vila. No final de agosto ou início de setembro de 1743, às dez para as onze horas da noite, estando já fechada a casa do Padre Antonio de Aguiar Pereira, Catherina bateu desesperada na porta e o vigário atendeu-lhe, recebendo a súplica de que precisaria se casar

porquanto seu pai e irmão a queria matar por ela andar concubinada com o seu meirinho Luiz Pereira, e que para impedir a seu pai o excesso e desvanecer-lhe o intento, pedia que logo o recebesse com o dito seu meirinho, visto ser também Vigário da Vara e que não sai da sua casa sem ser recebida (...)⁶³

O vigário celebrou o casamento na presença de “dois moleques”, também residentes na casa. A noiva duvidou da legalidade do ato, pois, no seu entendimento, não havia testemunhas. O padre então mandou chamar o vizinho João Dantas de Aguiar, morador na casa contígua, separada por uma “tênue” parede de taipa, que ouviu toda a cerimônia e confirmou o ato. Convencida, Catherina foi levada junto com o marido para a casa dos pais, os quais foram advertidos pelo vigário de que havia realizado o casamento da filha com o meirinho.

Após morarem algum tempo ali, os dois passaram a viver juntos na casa do padre. Pouco depois, Luis Pereira, a mando do vigário e munido de uma certidão sua, atestando que poderia contrair matrimônio sem impedimento algum, se ausentou da Vila do Forte e foi para Pernambuco, voltando de lá casado com uma sobrinha daquele. Ambos também foram morar na casa do padre Antônio de Aguiar Pereira. Inconformada, Catherina denunciou o marido ao júízo ordinário e em seguida ele foi preso na cadeia do Forte.

Provavelmente, paralelo à instalação das primeiras Vilas, Aquiraz (1713), Fortaleza

⁶² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 313, fls. 146-146v.

⁶³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 297, fls. 35-36v.

(1726) e Icó (1738), organização das primeiras freguesias com suas Vigararias Gerais, e criação da Ouvidoria da Comarca do Siará Grande em 1723, começaram a existir uma série de canais alternativos para a denúncia de certos delitos, pelo menos em tese.

Catherina, portanto, impossibilitada de procurar o juízo eclesiástico, vez que o próprio Vigário da Vara estava envolvido na denúncia, resolveu participar o fato ao juízo civil que, naquele caso em específico, agiu prontamente e prendeu o bigamo. A escassez de fontes, principalmente em relação à seara cível, infelizmente nos impossibilita estudar esse ponto de forma mais aprofundada.

Nesse contexto, Antônio Vitoriano Borges da Fonseca, Capitão-mor Governador da Capitania do Siará Grande no período de abril de 1765 a maio de 1782, em uma de suas visitas à Vila de Viçosa Real, antiga Missão da Ibiapaba, foi o destinatário da denúncia oferecida em junho de 1773. O autor fora o Capitão João de Fontainelle, natural do Reino da França, que morava na localidade de Juritinhaha, sete léguas distante da vila, e o réu o soldado Francisco Pereira Ludovico, morador naquela vila, acusado de bigamia. Este, natural do Bispado do Maranhão, onde casou a primeira vez, e ali era conhecido pelo nome de Francisco Ludovico Leitão⁶⁴.

Podemos admitir que o Capitão João Fontainelle, por ocupar um posto militar e intentar fazer a denúncia contra um companheiro de caserna, tenha enxergado na figura de um militar de hierarquia superior a autoridade competente para apurar o delito. Na instrução do processo, não há qualquer elemento a indicar a ciência do denunciante e dos demais envolvidos sobre o fato de o Capitão-mor Governador ser oriundo de uma estirpe de agentes da Inquisição, inclusive ele próprio obteve a carta de familiar do Santo Ofício em 27 de agosto de 1743, seu pai, o Mestre de Campo Antonio Borges da Fonseca, também era familiar, bem como o seu sogro, Manuel Lopes de Santiago.⁶⁵

Borges da Fonseca não tinha dúvidas de que, não sua condição de Governador da Capitania, era corresponsável por velar pelo respeito às leis civis e às leis da Igreja, de modo a evitar a deturpação dos costumes naqueles sertões remotos, razão pela qual, segundo informação prestada em carta expedida da Vila do Forte em 28 de setembro de 1773, mandou de imediato prender o acusado, remetendo-o para o Santo Ofício.

⁶⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n° 5674.

⁶⁵ ANTT: Diligência de Habilitação de Antonio José Vitoriano Borges da Fonseca: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 95, doc. 1760.

como achei que vos convinha ser verdadeira a queixa, e percebi circunstâncias que prometiam maiores consequências que como Governador dessa Capitania, obrigado a evitar, além das facilidades com que nestes Sertões escapam semelhantes insolentes passando-se de uns para outros distritos, o mandei prender; mas procurando averiguar a verdade com a maior certeza que fosse possível, apenas pude alcançar o que consta do documento junto. Como porém o caso é pertencente ao Santo Ofício, me não resolvo a soltá-lo, ainda quando ele não tem feito requerimento algum, antes mostra conhecer-se culpado;⁶⁶

O capitão de moto próprio procedeu com a inquirição de três testemunhas, todos soldados, anexando o sumário à denúncia. Tal fato, ao chegar ao conhecimento do comissário Henrique Alves Gayo, despertou-lhe incertezas acerca da legalidade do procedimento, motivando-o a não endossar aquela prisão, mas antes pedir instruções ao Santo Tribunal sobre como deveria proceder dali em diante, deixando claro que apenas cumpriria o determinado pelos inquisidores.

como porém não tenho ordem de Vossas Senhorias para fazer prisão alguma, não tomei conta do dito preso, só sim dei ao mestre da sumaca que o trouxe, que o entregasse na cadeia à ordem do dito Capitão-Mor que o mandou prender na qual se acha recolhido, e como esta matéria pertence a sua decisão Vossas Senhorias, por ser crime pertencente ao Santo Ofício, por isso remeto o dito sumário e carta satisfazendo a minha obrigação de que tenho de comissário, pois nada devo obrar senão tudo aquilo que Vossas Senhorias mandarem que execute, a vista do que mandarão Vossas Senhorias e determinarão o que forem servidos.⁶⁷

Conforme podemos observar, a concorrência de foros e a cooperação entre eles gerava mais dúvidas do que certezas, inclusive no flanco dos próprios agentes inquisitoriais, fossem eles familiares ou mesmo comissários. Não é razoável pensar o contrário dos fiéis, sobretudo quando tratamos de áreas remotas, onde o pasto espiritual e suas doutrinas em tese chegavam de forma rarefeita.

Noutro giro, as devassas que eram capitaneadas pelos Visitadores Eclesiásticos fornecem apenas alguns indicativos de como o foro eclesiástico atuava em conjunto com o Santo Ofício, principalmente no que diz respeito a alguns atos instrutórios.

No processo de Antônio Mendes da Cunha, oficial de pedreiro, um dos construtores da futura Matriz de Santo Antonio de Quixeramobim (Pordeus, 1955, p. 193), acusado de bigamia, a denúncia inicial foi feita pelo cura de Quixeramobim, Padre João Paes Maciel de Carvalho,

⁶⁶ ANTT, Inquirição de Lisboa, proc. n° 5674, fl. 04.

⁶⁷ *Idem*, fl. 03.

ao Comissário Frei Miguel da Vitória em junho de 1760. No entanto, a mesma notícia chegou ao conhecimento do Visitador-Geral da Capitania do Siará Veríssimo Rodrigues Rangel, que de imediato mandou tirar um sumário de testemunhas do caso.



Img. 02 – Igreja Matriz de Santo Antonio, Quixeramobim – CE. Fotografia de João José Rescala, 1941.

Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

Após o referido procedimento, o réu foi considerado culpado, tendo seu nome lançado no livro da devassa que acompanhava a visita eclesiástica⁶⁸. Em seguida, os fólhos e o próprio acusado, nessa altura preso, foram apresentados ao comissário Antonio Alves Guerra, que os remeteu para Lisboa em 16 de fevereiro de 1761, mas não sem antes deixar expressamente consignado que:

“O Reverendo Vigário-Geral deste Bispado, por ordem que diz tinha do Excelentíssimo Reverendíssimo Bispo, me mandou um sumário criminal e com ele me mandou entregar preso o Antonio Mendes da Cunha para remeter tudo a Vossas Ilustríssimas a quem pertence a punição do dito pelo dito cometido.”⁶⁹

Destaque-se que o visitador Veríssimo Rangel deixou consignada nas paróquias do Siará Grande instruções expressas para que os vigários procedessem com todo o cuidado ao atestarem

⁶⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n.º 6274, fls. 26-26v.

⁶⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n.º 6274, fl. 14.

o estado de solteiro de pessoas não residentes em suas freguesias, de modo a evitar casamentos de pessoas já consorciadas. As normativas previam inclusive que os párocos deveriam dar ampla publicidade a tais impedimentos, precavendo-se de, no futuro, a excludente da ignorância da norma fosse alegada pelos transgressores como matéria de defesa.

Também ordenei que daqui em diante, todo aquele esposado que vier casar a esta Freguesia, sendo oriundo de outra, traga banhos e certidão de batismo conforme e, sendo de fora do Bispado, devem vir por instrumento de pública forma, com é estilo praticado em todo país, deste modo se evitarão os contínuos erros e enganos, que a experiência atualmente me está mostrando por achar a muitos casados, segunda, terceira e quarta vez, sendo vivos seus primeiros e segundos consortes, no que o Reverendo Pároco terá vigilantes cuidado para que não caia em semelhantes erros e para que todos os seus fregueses venham no pleno conhecimento da obrigação, que tem declararem e denunciarem os impedimentos que obstem a celebração do Matrimônio; lhes lerá a estação da missa conventual todos aqueles capítulos da Constituição, que assim o ordenam e também as pastorais, que se lhes mandam observar, fazendo-os publicar em todas as capelas filiais desta Matriz pelos seus seguintes capelães, para que uns e outros em nenhum tempo possam alegar ignorância.⁷⁰

Outro exemplo de ação conjunta dos foros encontramos no processo de Antonio Tavares de Sousa. Natural da Ilha de São Miguel e morador na Freguesia de Russas, também foi acusado de bigamia e sua denúncia ao Santo Ofício partiu do próprio Promotor do Juízo Eclesiástico, quando ele já se encontrava preso na cadeia da Vila do Recife. A notícia inicial do delito foi dada junto ao foro eclesiástico, perante o Vigário Geral Forense do Siará, padre Antonio de Aguiar Pereira, quando, na Freguesia de São José de Ribamar do Aquiraz, corriam os banhos para a realização do segundo casamento de Antonio Tavares de Sousa, ocasião em que João Cordeiro da Costa, que conhecia o acusado de longa data, levantou o impedimento matrimonial.⁷¹

Em sua peça acusatória, o Promotor Eclesiástico deixou claro que o réu não deveria ser punido tão somente com as penas do Santo Ofício, mas também “deve o supra dito ser denunciado e punido conforme o direito e Constituições do Bispado para emenda sua e exemplo dos mais”⁷². É evidente a concorrência de foros para apuração do referido delito, a despeito de

⁷⁰ Diocese de Limoeiro do Norte. Arquivo da Secretária da Paróquia de Russas, Livro de Tombo da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Provimento e Capítulos de Visita que o Muito Reverendo Senhor Doutor Verissimo Roiz Rangel deixa nesta Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, 25 de fevereiro de 1762. Folhas sem numeração.

⁷¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n° 720, fls. 11-11v.

⁷² *Idem*, fl. 09.

as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia estatuírem em seu Livro Primeiro, título XLIX, §297, que o seu conhecimento pertencia ao Tribunal da Fé: “E os que se casarem segunda vez durando o primeiro Matrimônio, porque também ficam suspeitos na Fé, serão da mesma maneira remetidos ao Tribunal do Santo Ofício, onde por breve particular, que para isso há, pertence o conhecimento deste caso.”⁷³

1.3 Ações dos familiares e redes de apoio

Com efeito, cabe destacarmos que, em tese, o fluxo de denúncias poderia ter ganho um novo fôlego com a criação dos primeiros postos de familiares do Santo Ofício. É certo que alguns agentes já vieram para a Capitania investidos no dito cargo, quer transitoriamente⁷⁴ ou para se fixarem⁷⁵, outros, no entanto, candidataram-se já na condição de moradores⁷⁶.

Todavia, o aumento no número de agentes não significou necessariamente que o Santo Ofício ganhasse maior capilaridade de ação. O distintivo representava muito mais uma estratégia de formação de uma elite local, que utilizava desse tipo de expediente, ao lado de outros⁷⁷, para solidificar as hierarquias sociais.

Ademais, tais postos garantiriam que seus detentores possuíssem o atestado de cristãos velhos, ou seja, “limpos de sangue”⁷⁸, portanto, guinando-os a um patamar de excelência em sua sociedade eminentemente católica, opinião assentada por Aldair Carlos Rodrigues:

⁷³ VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade; propostas e aceitas em Synodo Diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707*. Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales de Souza. São Paulo: EDUSP, 2010.

⁷⁴ Antonio José Vitoriano Borges da Fonseca, familiar do Santo Ofício com patente datada de 27/08/1743, ocupou o cargo de Capitão-Mor Governador da Capitania do Siará Grande no período de 25 de abril de 1765 a 11 de maio de 1782. Conf. ANTT: Diligência de Habilitação de Antonio José Vitoriano Borges da Fonseca: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 95, doc. 1760.

⁷⁵ João Pinto Martins, então morador na Vila do Recife, recebeu carta de familiar em 01/02/1774, vindo posteriormente a fixar moradia na Vila do Aracati. Conf. ANTT: Diligência de Habilitação de João Pinto Martins: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 157, doc. 1267.

⁷⁶ João Lopes Raimundo se candidatou na condição de morador na Vila do Icó, obtendo a patente de familiar em 15/10/1754. Conf. ANTT: Diligência de Habilitação de João Lopes Raimundo: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 104, doc. 1724.

⁷⁷ Investidura nos postos militares, cargos eletivos, participação em irmandades. Sobre o assunto: NOGUEIRA, Gabriel Parente. *Viver à Lei da Nobreza: Elites Locais e o processo de nobilitação na capitania do Siará Grande (1748-1804)*. Curitiba: Editora Appris, 2017.

⁷⁸ Ressalte-se, por oportuno, conforme antes já destacamos, que Rodrigues (2011, p. 104) chama a atenção para o Regimento do Santo Ofício de 1774, confeccionado um ano depois da entrada em vigor das políticas pombalinas que aboliram a distinção entre cristãos-novos e velhos, o que, na opinião do autor, fez cair por terra as exigências de limpeza de sangue até então vigentes, tornando o posto menos atrativo.

O Santo Ofício entra com força no mercado de privilégios, controlando, por meio dos seus processos de habilitação (reputados como rigorosos), uma das clivagens estruturantes de ordem social do Antigo Regime português, que era a separação da sociedade entre cristãos-velhos e cristãos novos. A entrada dos estatutos de limpeza de sangue na composição dos códigos de distinção social desde finais do século XVI tornava os postos de agentes inquisitoriais bastante atrativo, visto que passavam a ter a eficácia de um “atestado de limpeza de sangue”. (2014, p. 128-129)

Analisando o escasso número processos inquisitoriais e as denúncias presentes nos cadernos do promotor que tratam da Capitania do Siará, chega-se à conclusão de que os familiares do Santo Ofício nela existentes não despertaram grandes impactos como potenciais novos canais para denúncias.

A exceção de um caso específico, envolvendo o familiar João Lopes Raimundo, apenas ficou registrado uma tímida atuação nos bastidores da burocracia do Santo Tribunal, muito restrita às funções de braços auxiliares na atuação de outros agentes ou de quem, naquele momento, estava fazendo as suas vezes. É certo que dentre suas principais funções havia apoio logístico, “atuando principalmente no sequestro de bens, notificações, prisões e condução dos réus” (Rodrigues, 2011, p. 71).

Nos processos do réus Miguel Alves de Faria Pita e José Cardoso de Melo, ambos moradores no Riacho do Livramento, Freguesia de Russas, e acusados do crime de perjúrio perante o Visitador do Bispado, nos autos de justificação de estado de solteiro de João Cavalcante de Albuquerque, o então Vigário da Vara de Russas, Manoel da Fonseca Jayme, teve de recorrer à vários expedientes para compensar a falta de familiares na sua freguesia e ao mesmo tempo cumprir os mandados de prisão em desfavor dos acusados, remetidos de Lisboa em 07 de agosto de 1781.

A primeira atitude do cura foi entrar em contato com o Tenente Coronel Manuel Pereira de Souza pedindo-lhe que, com o auxílio da sua milícia, prendesse os dois acusados. A reação do militar inicialmente foi acautelatória, negando-se a efetuar a prisão requerida, decerto por intuir que o ato estaria fora de suas competências. Todavia, aceitou efetuá-lo após o vigário entregar-lhe o mandado de prisão do Santo Tribunal, “sem o qual não queria fazer a dita diligência, a que fez por não haver nesta freguesia familiar algum.”⁷⁹

O vigário Manoel da Fonseca Jayme recebeu em sua “casa de morada” na manhã do dia 31 de julho de 1782 os dois indivíduos e determinou que o escrivão da Vara, José Antônio

⁷⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n° 2776, fls. 5v-6. ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n° 2778, fls. 06v-7

Souza Galvão, homem branco, cristão-velho, junto com oito homens, para a maior segurança dos presos, os levassem para a Vila do Aracati, distante dali dez léguas. No local, o portador deveria procurar o familiar Capitão-mor João Pinto Martins, que, mediante a lavratura de recibo, receberia os presos e tomarias as providências necessárias para embarcá-los para Recife, onde ficariam à disposição dos comissários o Reverendo Manuel Felix da Cruz e Joaquim Marques.⁸⁰

O Capitão-mor João Pinto Martins teve sua carta de familiar passada em 01 de fevereiro de 1774. Em seu processo de habilitação consta ser morador no Recife e natural de Portugal, Freguesia de São Salvador de Meixomil, Bispaço do Porto, nascido no dia 21 de fevereiro de 1739. Portanto, obteve a carta de familiar aos 34 anos⁸¹.

Ao embarcar para o Brasil, estabeleceu-se de início na Vila do Recife, casando-se em 30 de janeiro de 1764 na Matriz do Corpo Santo com Antonia Manoella do Nascimento, natural da Freguesia de Santo Antônio da Mata, Bispaço de Pernambuco, irmã inteira de Ignácia Maria da Conceição, casada com João Coelho Bastos, familiar do Santo Ofício⁸².

Sabe-se que pelo menos desde outubro de 1776 encontrava-se fixado na Vila de Aracati, data em que tomou posse no posto de Capitão-mor da Barra do Rio Jaguaribe (Nogueira, 2010, p. 267). Negociante, o familiar era proprietário junto com seu cunhado José Coelho Basto, também familiar do Santo Ofício, da embarcação Santíssimo Sacramento Mãe dos Homens, que em 1775 transportava sal e carnes secas no Porto do Aracati, provavelmente fazendo ligação com Recife (Nogueira, 2021, p. 461).

Na Vila do Aracati, chegou a possuir lojas de fazenda de grosso cabedal (Studart, 1891, p. 5-81), atuando também como consignatário no envio de escravos do porto de Salvador para os portos de Aracati e Acaraú (Nogueira, 2021, p. 580-581). O familiar faleceu em 26 de agosto de 1787, sendo sepultado na Matriz de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Aracati, das grades para cima (Lima, 2016, T. III, p. 1190).

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ ANTT: Diligência de Habilitação de João Pinto Martins: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 157, doc. 1267.

⁸² *Idem*, fls. 17-17v e 2-2v.



Img. 03 – Desenho da Cidade de Aracati feito por Francisco Freire Alemão, destacando-se o casario da antiga Rua do Comércio e a Câmara Municipal. Setembro de 1859.
Fonte: Biblioteca Nacional

Seu distintivo possibilitou, segundo Gabriel Parente Nogueira (2010, p. 311-313), que a honraria fosse estendida para mais dois de seus irmãos, Bernardo Pinto Martins e José Pinto Martins, habilitados respectivamente em 1787 e 1789, igualmente negociantes na Vila do Aracati. Contudo, fora o registro da atuação enquanto depositário dos presos acusados de perjúrio enviados pelo vigário de Russas em julho de 1782, não encontramos outra fonte que confirme a atuação do agente nas diligências da alçada inquisitorial.

Na Ribeira do Acaraú, fronteira com a Serra da Ibiapaba, temos notícia da atuação, ainda que tímida, de outro familiar do Santo Ofício, Vicente da Silva Fialho. Nascido em Portugal, na Vila de Santa Catherina dos Coitos de Alcoçaba, morou em Lisboa, onde exerceu junto com seu tio o ofício de sapateiro, possuindo também uma loja no cais de Santarém. Quando aportou na América portuguesa, passou a residir no Recife, na Rua da Cadeia, na casa do seu sócio Manoel José Cabral. Ambos faziam negócios “para o sertão”.⁸³

Recebeu a patente de familiar em 04 de junho de 1776. Na habilitação, consta ainda a investigação da mulher com quem estava de casamento contratado, Maria do Carmo. Natural e moradora na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Amontada, Capitania do Siará, era filha de Manoel da Cunha Linhares, Capitão de Infantaria Auxiliar do Sertão do Acaraú, natural do lugar de Coura, Arcebispado de Braga e de sua mulher, Luiza da Costa Araújo, natural da Vila de Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sobral, Bispado de Pernambuco.

Na certidão passada no Recife em 12 de fevereiro de 1780 pelo Comissário João Marques de Araújo, atestando a limpeza de sangue da nubente, bem assim os seus bons procedimentos e costumes, o agente inquisitorial faz questão de deixar claro que o avô materno desta, Coronel José da Costa de Sá, natural de Portugal, vivia de suas fazendas de gado, tendo fixado morada no Recife e no Sertão do Acaraú.⁸⁴

Na Capitania do Siará, o Coronel José da Costa de Sá recebeu nada menos que três sesmarias, uma no riacho Taboca, em 1726, outra no riacho das Almas, em 1733, e a última no rio Aracatimirim, em 1733, todas situadas na Ribeira do Acaraú, sob a justificativa da criação de gado vacum.⁸⁵ Percebe-se que o casamento de Maria do Carmo com o reinol e familiar do Santo Ofício Vicente da Silva Fialho seria vantajoso para ambos, vez que acabaria por estruturar uma elite local, fortalecendo os laços entre os proprietários do sertão e comerciantes dos principais portos das capitanias do Norte.

Paulatinamente, as trajetórias de vida dos envolvidos no processo de Polinardo ajudam a pensar a formação de uma elite local: tramada sob arranjos matrimoniais, sob a aliança entre fazendeiros locais e comerciantes que faziam fortuna nos portos de Recife e Sobral, sob o fato de que ser reinol matizava capital simbólico, e que a própria habilitação como Familiar do Santo Ofício representava a garantia de prestígio social e ampliava a possibilidade de um

⁸³ ANTT: Diligência de Habilitação de Vicente da Silva Fialho: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 08, doc. 111, fl. 98

⁸⁴ *Idem*, fl. 23.

⁸⁵ As informações sobre tais sesmarias foram extraídas na plataforma SILB, onde encontram-se indexadas respectivamente: CE 0880; CE 0932; CE 0976. Conf: <http://www.silb.cchla.ufrn.br/> Acesso em: 15 de setembro de 2022.

vantajoso contrato de casamento. (Vieira Jr, 2008. p. 114-115)

O processo referido pelo autor, no qual é réu Polinarado⁸⁶, acusado de bigamia, traz a atuação de Vicente da Silva Fialho no seu papel de familiar do Santo Ofício, a semelhança do que constatamos na Ribeira do Jaguaribe com o Capitão-mor João Pinto Martins.

Polinarado Caetano Cezar de Athaide, nascido na Ilha da Madeira, foi denunciado em 29 de maio de 1778 no Recife ao Comissário Joaquim Marques de Araújo pelo Capitão Manoel da Ressureição, natural da Cidade da Paraíba, e na Vila de Sobral, Capitania do Siará, ao notário do Santo Ofício e cura da freguesia, padre João Ribeiro Pessoa pelo próprio cunhado do acusado, João de Mesquita Pinto.

A acusação recaía no fato de o denunciado, negociante há mais de treze anos na Praça do Recife e lá casado com Maria de Nazareth Lopes, após dificuldades econômicas veio para a Vila de Sobral na Capitania do Siará, onde, além de mudar o nome para José Luis Pestana, se casou a segunda vez com Isabel Pinto de Mesquita, filha do Sargento-mor João Pinto de Mesquita. O casal morou na Fazenda Santa Quitéria, no mesmo Sertão do Acaraú, e o denunciado chegou inclusive a ocupar o cargo de Juiz Ordinário da Vila de Sobral.

Informado por um “mulato passageiro” de que o seu cunhado já era casado em Pernambuco e havia mudado de nome, João de Mesquita Pinto indo ao Recife para tratar dos seus negócios, aproveitou a ocasião para averiguar melhor o caso. Entrando em contato com os familiares da primeira esposa de Polinarado, moradores na Ponte do Recife, ao descrever o cunhado e mostrar a sua caligrafia, confirmou suas suspeitas.

Retornando para o Siará, se convenceu estar diante de um bígamo quando, no ano de 1777, no porto de barcos do Acaraú, Manuel de Souza da Ressureição, morador do Recife que ali se encontrava reconheceu Polinarado/José Luis pelos sinais do seu corpo, voz e costumes, fato presenciado por “Vicente da Silva Fialho Familiar do Santo Ofício que costuma dessa Praça do Recife vir a estes sertões com seus negócios”⁸⁷. Posteriormente, conforme vimos, Manoel da Ressureição e João de Mesquita Pinto denunciaram o reinol, aquele em Recife, este na Vila de Sobral. A presença de um familiar do Santo Ofício testemunhando a situação poderia, em tese, conferir-lhe, no futuro, durante o desenrolar do processo, algum tipo de carga probatória maior.

⁸⁶ ANTT, Inquirição de Lisboa, proc. n° 1480.

⁸⁷ ANTT, Inquirição de Lisboa, proc. n° 1480, fls. 25-28

Quando o padre Ribeiro Pessoa remeteu a segunda denúncia sobre o mesmo caso para Recife, aos cuidados do comissário Joaquim Marques de Araújo, procurou assegurar-se da identidade e domicílio da testemunha mais importante, o Capitão Manuel de Souza da Ressureição, daí por que fez questão de consignar que “foi-me preciso informa de Vicente da Silva Fialho, apontado pelo Mesquita, de todo o nome, domicílio, e mais circunstâncias por onde se poderá nessa praça com facilidade de vir no conhecimento de Manuel de Sousa da Ressureição.”⁸⁸

No entanto, apesar de divisada a sua importância, a atuação de Vicente Fialho durante o processo foi modesta. Não há indício algum de que ele tenha sido a primeira opção a ser considerada para a denúncia daquele delito, talvez pelo prestígio do padre João Ribeiro Pessoa, notário do Santo Ofício desde 02 de dezembro de 1771⁸⁹, além de ser o vigário da freguesia.

Mesmo as funções de apoio burocrático, o familiar só foi instado de forma subsidiária, quando o cura teve problemas para conseguir os registros de casamento do bígamo na matriz da Freguesia de São Gonçalo da Serra dos Cocos. Após seis dias de viagem, o Padre Ribeiro Pessoa constatou que o pároco daquela freguesia não estava ali e nem havia deixado um substituto.

Ato contínuo, procurou o familiar Vicente Fialho e, sem dizer o real motivo, pediu-lhe para, em segredo, buscar os livros na dita freguesia, porém, mesmo rompendo as trinta léguas que separavam as duas freguesias, não conseguiu cumprir a diligência diante da ausência do pároco.

Mandei a Vicente da Silva Fialho, único familiar que há nesta Freguesia, com carta minha ao dito Reverendo Pároco pedindo-lhe da parte de Vossas Ilustríssimas Reverendíssimas Senhorias os livros dos casados, recomendando-lhe o segredo da dita operação, sem lhe declarar o fim para que era e tornou sem eles pela mesma causa e depois de viajar trinta léguas: ultimamente me chegam agora os ditos livros por pessoa confidente, dos quais extrai a certidão que adiante se segue.⁹⁰

Diante do não do cumprimento da diligência pelo familiar, o padre conseguiu os livros que buscava através de um caminho alternativo, genericamente denominado de “pessoa

⁸⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n° 1480, fl. 25-28. Carta do Padre João Ribeiro Pessoa ao comissário Joaquim Marques de Araújo, datada de Sobral, 28 de novembro de 1778.

⁸⁹ ANTT: Diligência de Habilitação de João Ribeiro Pessoa: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 150, doc. 2204, fl. 01.

⁹⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n° 1480, fl. 32-32v. Carta do Padre João Ribeiro Pessoa ao Tribunal do Santo Ofício (Lisboa), datada de Sobral, 04 de julho de 1779.

confidente”, o que nos leva a crer que, para além do reduzido número de familiares, havia uma rede de apoio informal às ações do Santo Ofício.

Essa rede paralela de suporte à Inquisição congregava tanto leigos, quanto religiosos. Visitando os sertões do Norte, o comissário Frei Miguel da Vitória, Carmelita Calçado da Província do Maranhão, foi um dos agentes que se utilizou desse apoio informal. Composto parte dessa rede de leigos, podemos citar os exemplos do Capitão-mor Pedro da Rocha Franco e seu genro João de Siqueira. Em janeiro de 1750, o comissário carmelita por eles enviou carta ao jesuíta Manoel de Matos, assistente na Missão da Ibiapaba, tratando de assuntos atinentes ao Santo Ofício.

O bom relacionamento da família de Pedro da Rocha Franco com os jesuítas talvez tenha pesado para que este e seu genro fossem escolhidos, naquele momento, como portadores das comunicações do comissário do Santo Ofício aos membros da Companhia de Jesus. Ele fora casado com Dona Vitória Rodrigues da Câmara que, segundo a tradição oral, era neta de Dom Phelipe de Souza, um dos principais da Aldeia da Ibiapaba. Criada pelos jesuítas na qualidade de filha enjeitada, estes arranjaram-lhe o casamento com o aludido reinol, que era natural do Conselho do Tejo (Henrique, 1922, p. 392-395).

Quando já contava com 79 anos de idade, padecendo de moléstia grave, o militar foi tratar-se na Vila de Aquiraz, possivelmente utilizando os conhecimentos de cura dos jesuítas assistentes no Real Hospício. Nos estertores de sua morte, ditou testamento declarando que “para a Igreja de Nossa Senhora do Bom Sucesso dos Reverendos Padres da Companhia de Jesus desta Vila de Aquiraz deixo cinquenta mil réis para ajuda de uma lâmpada ou de uns castiçais de prata por esmola.”⁹¹ Faleceu na mesma Vila em 26 de julho de 1754.

A ordem de Santo Inácio era bem-vista por Frei Miguel da Vitória. Em dezembro de 1749, na Ribeira do Acaraú, necessitando enviar alguns documentos para a Companhia de Jesus no Brejo do Canindé, Capitania do Piauí, recorreu ao superior da Aldeia da Ibiapaba, jesuíta Manoel de Matos, o qual, por sua vez, remeteu os referidos papéis ao pároco da Freguesia de Piracuruca, Alexandre Marques, que os faria chegar com toda a segurança ao seu destinatário.⁹² O comissário também advertiu que, ao retornarem, os documentos deveriam ser confiados, na sua ausência, ao cura do Acaraú.

A diligência em questão fora empreendida para apurar “o 2º matrimônio de um fulano

⁹¹ Cópia do Testamento do Capitão-Mor Pedro da Rocha Franco, feito na Vila de Aquiraz em 25 de julho de 1754. *Apud* Fontenele (2001, p. 95-106).

⁹² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 308, fls. 328.

de tal de Oliveira que está na fazenda da Capoamme [Companhia?] em Santo Antônio do Gurguéia”⁹³, cumprindo ordens vindas de Pernambuco da lavra do comissário Antonio Alves Guerra.

A demora no seu cumprimento motivou o comissário Frei Miguel da Vitória a se justificar perante o Santo Tribunal em carta remetida da Ribeira do Acaraú no dia 23 de junho de 1750. Na altura, discorreu que o problema não recaia sobre a ineficiência de sua rede de apoio, notadamente a pessoa do jesuíta superior da Aldeia da Serra da Ibiapaba, mas sim nas grandes distâncias que os religiosos eram obrigados a percorrer nos sertões e o flagelo das secas e cheias que, nas suas temporalidades, tornavam as jornadas mais difíceis.

até este mês de junho de 1750 não é chegada, será a causa que dá o Superior da Serra a largura daquela comarca e alfim são sertões tão largos, como quem já os cultivei em desobriga. Vinda seja, remeterei como tenho feito e obrado até agora, pois não sossego, nem descanso até lhe dar o fim, com maior brevidade que posso e que o tempo permite, porque estes sertões têm vários inconvenientes. Em tempo de chuvas, rios caudalosos e no verão, secos, falta de ervas para os animais.⁹⁴

Três dias antes, o superior da Ibiapaba se queixara a Frei Miguel sobre semelhantes inconvenientes “eu bem sinto a demora do negócio da Mocha: como são sertões vastos, custará averiguar a matéria; em vindo não haverá demora na remessa.”⁹⁵ A largueza dos sertões e a dificuldades nas comunicações exigia das autoridades religiosas o bom senso de se servirem de toda e qualquer oportunidade de comunicação com a sede do Bispado em Pernambuco ou com o Santo Tribunal em Lisboa. Em determinadas ocasiões, algumas diligências tinham que ser até adiantadas sob o risco de incorrerem em maior demora diante de tais problemas. Foi o caso das viagens com o barco de muda da tropa que guarnecia a Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção.

Essa embarcação fazia às vezes de verdadeiro elo de ligação entre o Siará e Pernambuco, conduzindo, durante boa parte do século XVII, os clérigos que assistiam na capelania do Forte e que, na falta de um vigário, concorriam com o pasto espiritual dos moradores nas cercanias do baluarte⁹⁶. O barco também serviu para transportar os membros da Companhia de Jesus

⁹³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 308, fls. 313

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 308, fls. 326-326v.

⁹⁶ AHU-CE, cx. 1, doc. 40. Carta do bispo do Bispo de Pernambuco ao rei [Dom Pedro II] sobre o estado material e espiritual em que se encontra a Capitania do Ceará. 26.06.1698.

durante o período em que missionaram na Capitania.⁹⁷

Certa feita, em carta datada de 10 de dezembro de 1749, o Vigário da Freguesia do Siará, Padre José Moreira de Souza, deu notícia ao comissário Frei Miguel da Vitória de que o Capitão-mor do Siará havia recebido carta do superior da Aldeia da Ibiapaba, Padre Manoel de Matos, informando que dentre os presos remetidos daquela localidade para o Forte, um deles era Francisco dos Santos, mameluco, acusado de bigamia, porquanto se casou naquela aldeia, já sendo consorciado na Baía da Traição, Capitania da Paraíba.

Côncio daquela situação e, por ser o período em que o chamado “barco de muda” estava de partida para Pernambuco, resolveu remeter o acusado de bigamia para Recife e, sem recalitrar, comunicou ao Bispo para determinar as diligências necessárias a fim de apurar o fato na Baía da Traição.

como na presente ocasião há barco para Pernambuco em que vão presos também remeto a ele e dou parte ao Prelado para que se faça lá a diligência na Baía da Traição e Vossa Reverendíssima a fazer nessa serra, ou mandá-la fazer como lhe parecer na dita baía, que bom há estar ele seguro até se endossar este fim.⁹⁸

O Bispo, Dom Frei Luís de Santa Tereza, no entanto, seis anos antes já havia sinalizado ao reitor do Colégio dos Jesuítas em Olinda, Thomas Lynch, não estar tão disposto a investigar os delitos cometidos pelos missionados, ao revés, enxergava neles os frutos de suas fragilidades e que, portanto, mereciam ser tratados sem tanta rigidez, “Meu Padre Reitor são tão miseráveis estes índios e me metem tanta compaixão as suas fragilidades que desejara que o Missionário antes o mandava acoutar e separasse que se procedera a mais.”⁹⁹

Ainda sobre as comunicações com o Santo Ofício, não era comum os denunciantes escrevessem diretamente para os comissários em Recife. Foram raros os casos em que isso aconteceu. As denúncias eram geralmente interpostas por meio dos párocos, visitantes eclesiásticos ou leigos intermediários, conforme já assentamos, além da excepcionalíssima hipótese de os sertões contarem com a presença de algum comissário, caso de Frei Miguel da Vitória.

⁹⁷ AHU_CU_006, Cx. 1, D. 68. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V] sobre requerimento do padre João Guedes, da Companhia de Jesus, que pede a instalação de um Hospício na serra da Ibiapaba, para os religiosos dessa Companhia. 09/11/1720.

⁹⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 308, fls. 423-423v. Carta do Vigário do Siará Padre José Moreira de Souza ao Frei Miguel da Vitória datada de 10 de dezembro de 1749.

⁹⁹ *Idem*, fls. 422. Carta do Bispo de Pernambuco ao Reitor do Colégio dos Jesuítas em Olinda data de 15 de julho de 1742.

Frei Miguel da Vitória, segundo o levantamento feito por Bruno Feitler (2019, p. 104-106), foi o único religioso regular nomeado para o cargo de Comissário do Santo Ofício no Bispado de Pernambuco até 1745. Natural da Freguesia de Santa Eulália, Bispado de Viseu, o Carmelita Calçado da Província do Maranhão recebeu a provisão de Comissário do Santo Ofício em 29 de agosto de 1742.¹⁰⁰

Na sua habilitação, consta ser “morador em Pernambuco em cujos sertões administrou os sacramentos como Pároco, e para onde há de voltar concluída uma dependência a que veio a esta corte”. Pesou para ser investido no cargo o fato de já ter atuado em nome do Santo Ofício ao prender dezoito pessoas na Capitania da Paraíba. Ainda no seu panegírico, requereu expressamente que “seja servido criado Comissário do Santo Ofício para exercitar no dito Bispado e sertões de Pernambuco onde não há outros.”¹⁰¹

Não dispomos de muitos dados acerca da figura de Frei Miguel. Sabe-se que era carmelita e pertencia à Província do Maranhão. Porém, não fica claro por que preferiu os sertões de Pernambuco para exercer o seu múnus. Talvez por estar acostumado com aqueles espaços, pois ali já tinha servido na qualidade de pároco. Admite-se também a hipótese de possuir “negócios” no sertão, a exemplo de outros religiosos, ou ter que administrar os bens de sua província lá existentes, embora desconheçamos qualquer fonte apontando nesse sentido. O comissário faleceu em 05 de fevereiro de 1771 na Fazenda Currealinho, Freguesia de Santo Antonio de Quixeramobim, Capitania do Siará, aos 71 anos de idade¹⁰².

Em carta dirigida ao comissário Antonio Alves Guerra, datada de 04 de dezembro de 1747, escrita na Missão do Miranda, embrião da futura Vila do Crato, Cariris Novos, Frei Miguel diz estar “nestes sertões de Pernambuco e onde me acho com ocupações da minha Província de Lisboa”. Na mesma missiva, crítica os párocos e curas dos sertões de Pernambuco, assegurando que fazem pouco caso das matérias do Santo Ofício, porque delas não extraem rendimentos, voltando-se para seus assuntos pessoais “pois só tratam de negócios e povoar fazendas, sem atender ao serviço de Deus, antepondo o temporal ao espiritual”.¹⁰³

Em suas andanças pela Capitania do Siará entre os anos de 1747 e 1755, recolheu inúmeras denúncias, que abarcavam as Ribeiras do Acaraú, Jaguaribe, Inhamuns e Cariris Novos. Em alguns casos, o regular estava realizando desobrigas e aproveitava a ocasião para

¹⁰⁰ ANTT: Diligência de Habilitação de Frei Miguel da Vitória: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 14, doc. 231.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Arquivo da Diocese de Quixadá. Livro de Óbitos nº 01 da Freguesia de Quixeramobim, fl. 37.

¹⁰³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 230-231v.

agir também em nome do Santo Tribunal. Quando em 20 de maio de 1755 recebeu a denúncia do casal Antonio Pacheco de Pinho e Francisca Ferreira de Couto contra José de Barros pelo delito de proposições, encontrava-se no lugar São João, Freguesia de Russas, na casa de morada do padre João Cavalcante de Sá, capelão do local, “andando em desobriga na dita freguesia”.¹⁰⁴

Às vezes, o religioso era chamado para receber *in locu* a queixa e, a depender de quem denunciasse, para lá se deslocaria a fim de instruí-la com o depoimento das testemunhas, a não ser que houvesse um motivo de força maior. Foi o caso da denúncia feita pelo familiar do Santo Ofício João Lopes Raimundo, datada de 14 de abril de 1758, expedida da Fazenda da Almas, distrito da Vila do Icó. Frei Miguel, morador na Fazenda Joazeiro de Cima, respondeu a queixa em julho do mesmo ano e, diante da distância de cinquenta léguas da Vila do Icó e achar-se indisposto, indicou de antemão quais eram as perguntas, determinando que o Vigário da Vara daquela freguesia fizesse o sumário das testemunhas¹⁰⁵.

Em alguns casos, Frei Miguel chegou inclusive a transgredir seu regimento, visando melhor adaptá-lo às vicissitudes de cada caso, que impediam a aplicação cega das normas inquisitoriais, sob pena de comprometer a efetividade do controle das consciências exercido pela Igreja. É mais uma demonstração, ousada, digamos assim, do seu profundo conhecimento e sensibilidade sobre as realidades insculpidas nos sertões:

o ter eu procedido nestas denúncias contra a forma do meu Regimento é a causa de que nestes sertões como se fala muitas coisas que não são verdadeiras; por isso vou nelas atrás da verdade até dar no que o viu com os seus olhos por não meter confusões nestas matérias. Vossas Ilustríssimas me ordenarão o que forem servidos.¹⁰⁶

Normalmente, era aposentado nas casas de grandes potentados das regiões onde passava, o que demonstra a importância desses espaços domésticos com ponto de apoio e referência não só para os agentes do Santo Ofício, mas também para toda uma leva de indivíduos envolvidos no processamento das queixas.

Na Ribeira do Acaraú, por exemplo, chegou a se hospedar no Sítio da Lapa, na casa de morada do Tenente João Ferreira Chaves em 29 de dezembro de 1748¹⁰⁷, no Sítio da Canabrava do Alferes Jacinto Teixeira Barbosa em junho de 1748¹⁰⁸ e na Fazenda Santa Rosa, na casa do

¹⁰⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 306, fl. 205.

¹⁰⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818, fls. 420-421v.

¹⁰⁶ *Idem*, fls. 79-79v.

¹⁰⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 375-376.

¹⁰⁸ *Idem*, fls. 248-249v.

Capitão Gabriel Cristóvão de Menezes, em março de 1749¹⁰⁹.

Na Ribeira do Jaguaribe, dois locais se destacavam: a casa de morada de Dâmaso de Azevedo e Athayde¹¹⁰, próxima à Capela de São João, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, onde recebeu uma denúncia em maio de 1748, e a casa do Capitão Mathias Pereira Castelo Branco¹¹¹, próximo a Capela de Nossa Senhora da Conceição da Barra do Sitiá, várzeas do Rio Banabuiú, na qual procedeu com a oitiva de testemunhas em dezembro de 1751.

As diligências que deveriam ser realizadas em segredo, mesmo de portas adentro seus discursos periféricos poderiam ou não vir a lume. Em outras palavras, abrigar debaixo do seu teto um agente do Santo Ofício de certo modo representaria também a possibilidade de acesso mais fácil a todo um fluxo de informações sobre os sujeitos e localidades do entorno. Na esteira do trânsito de denunciante, denunciados e testemunhas dentro de casa, havia também o vaivém de informações e experiências, fossem ou não subordinadas à esfera da fé.

Por outro lado, quando não havia a oportunidade de a denúncia ser oferecida a um comissário na própria Capitania do Siará, as dificuldades maiores nos fluxos de comunicação, como era de se esperar, foram creditadas à distância entre àquela e a sede do Bispado de Pernambuco e à inexistência de portadores capazes de levar as cartas com segurança. Estas foram as razões pelas quais o Capitão Gabriel da Costa Louzada, na Fazenda do Quixeré, Freguesia dos Inhamuns, demorou a denunciar o capelão Francisco Callado Bittencourt, sacerdote do hábito de São Pedro, acusado de revelar o sigilo das confissões, conforme queixa dos moradores dos sítios dos Oitis e Jaguaribe-Mirim, circunscritos à Freguesia do Icó.

por ser direta infração do sigilo sacramental, cujo conhecimento pertencia ao Santo Tribunal da fé como também pela razão do costume e sem embargo de ser passado o termo de trinta dias por ignorarmos a pena e pela impotência que causa a distância de quase duzentas léguas e pouca comunicação de portadores capazes motivos por que não tenho dada esta, o faço agora por descargo de minha consciência e por obedecer ao Santo Tribunal.¹¹²

O Franciscano Frei Manoel de Santa Maria e São Paulo, religioso que andava em desobriga por aqueles sertões (Willeke, 1973, p. 35-37), foi mais além e denunciou o próprio Capitão-Mor Governador da Capitania do Siará Grande, João Baltazar de Quevedo Homem de

¹⁰⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 304, fls. 278-278v.

¹¹⁰ *Idem*, fls. 324-324v.

¹¹¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 310, fls. 439-441v.

¹¹² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 313, fls. 138-139. Carta do Capitão Gabriel da Costa Louzada ao comissário Antonio Alves Guerra datada de 20 de agosto de 1757.

Magalhães. A denúncia foi enviada diretamente ao comissário Antonio Alves Guerra da Vila do Forte em 5 de setembro de 1762. O frade afirmava que o militar era um homem “suspeito na fé” acusando-o de várias condutas, que iam desde proposições heréticas ao uso de orações proibidas e práticas divinatórias.¹¹³

Nessa senda, convém destacarmos que as comunicações entre as capitanias até meados do século XIX, em geral, ficavam restritas às cartas levadas pelos barcos que iam para Pernambuco e, as poucas vezes que era ventilado o transporte por terra, os indígenas eram os responsáveis por levarem as mensagens, fato que despertou a curiosidade do viajante Henry Koster.

Os mensageiros, de uma para outra província, são, em maioria, indígenas, e pelo hábito que os faz resistir às grandes fadigas, são capazes de andar, dia após dia, quase um mês, com pequenos repousos. Tenho-os encontrado, com sua sacola de pele de cabra ao ombro, pisando com passo rítmico, nada o detendo do que poderia embarçar o caminho. Mesmo que um cavalo possa adiantar-se sobre esses homens nos primeiros dias, se a viagem fôr prolongada, o indígena, no fim, chegará primeiro. (Koster, 1942 [1817], p.172)

Por outro lado, revisitando as funções dos familiares do Santo Ofício, estes também deveriam atuar nas denúncias dos casos de que tivessem notícia. Havia duas maneiras principais. A primeira delas era delatar diretamente ao Santo Ofício os casos que julgavam pertencer ao foro inquisitorial; a segunda, receber as denúncias na qualidade de representantes do Tribunal e encaminhá-las posteriormente aos comissários ou diretamente para Lisboa (Rodrigues, 2011, p. 74). Esclarecedor, nesse sentido, o quarto parágrafo do Regimento dos Familiares do Santo Ofício:

se nos lugares em que viverem [os Familiares] acontece algum caso que pertença à nossa santa fé; ou se os penitenciados não cumprirem suas penitências com toda a brevidade e segredo darão pessoalmente conta na mesa do Santo Ofício sendo na terra em que assiste o Tribunal, e fora dela avisarão ao Comissário; e quando não o haja, avisarão por carta aos inquisidores.¹¹⁴

Infelizmente, na documentação de que dispomos, conseguimos identificar poucos casos de familiares que fizeram e receberam denúncias na Capitania, o mais notório foi sem dúvida o Sargento-mor de Ordenanças da Vila do Icó, João Lopes Raimundo¹¹⁵. Natural da Freguesia de

¹¹³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 316, fls. 332-333v

¹¹⁴ Regimento dos Familiares do Santo Ofício *apud* Rodrigues (2011, p. 74).

¹¹⁵ Conforme afirmamos antes, o Capitão-mor Governador da Capitania Antonio José Vitoriano Borges da

Santa Leocádia, Geraz de Lima, termo da Vila de Viana, Arcebispado de Braga, o militar foi um dos raros casos de moradores do sertão que requereu o posto de familiar. Era mais corriqueiro alguns agentes se estabelecerem na Capitania já investidos no cargo.

Nos autos da sua habilitação, pode-se perceber que gozava de grande prestígio na Vila do Icó. A análise dos depoimentos presentes na inquirição ali realizada em 05 de julho de 1752 foi importante para entendermos as razões que garantiram seu acesso ao posto, além de fundamentais para traçarmos um panorama ainda que mínimo de sua trajetória anterior.

Um dos que testemunharam a seu favor foi o Doutor Vitorino Pinto da Costa Mendonça, 4º Ouvidor da Comarca do Siará Grande, que, ao findar o seu mandato, permaneceu na Capitania, na Vila do Icó, localidade em presidiu os atos de instalação, onde passou a viver de suas fazendas de gado. No seu depoimento, assentou que conhecia o candidato morando na Freguesia do Icó desde o ano de 1736.

Asseverou ainda que era uma pessoa de bons costumes e bom procedimento, cumprindo com prontidão as ordens que lhe eram passadas pelo Capitão-General de Pernambuco, além de viver com bastantes bens, estimados entre doze e quinze mil cruzados, materializados em duas léguas de terras ocupadas com gados vacum e cavalares, possuindo ainda escravos e outros bens. Sabia suficientemente ler e escrever ¹¹⁶.

Outra testemunha foi o Capitão-mor da Vila do Icó, Bento da Silva de Oliveira, que afirmou morar o habilitando na Fazenda das Almas e era seu conhecido desde 1735, enfatizando que "é pública e notória a limpeza com que vive"¹¹⁷. O Sargento-mor José Rodrigues Pimentel acrescentou que o habilitando possuía duas léguas de terras na Fazenda da Cachoeira, povoada com gados, assistindo, no entanto, na Fazenda das Almas, ambas na Ribeira do Jaguaribe, distrito da Vila do Icó.¹¹⁸ O Comissário-Geral Balthazar Ferreira Lima disse que o conhecia desde 1732 e que a Fazenda das Almas onde assistia na verdade pertencia ao seu irmão, Coronel Manoel Gonsalves Raimundo, morador no Recife¹¹⁹.

O testemunho mais interessante, no entanto, foi o de Miguel da Silva, homem branco, natural da Vila de Barcelos, Arcebispado de Braga, e morador na Vila do Icó, vivendo de suas

Fonseca, familiar do Santo Ofício, também chegou a receber uma denúncia, porém, nesse caso, as fontes não indicam que tenha agido na qualidade de agente inquisitorial, mas sim na condição de superior hierárquico do acusado e do denunciante.

¹¹⁶ ANTT: Diligência de Habilitação de João Lopes Raimundo: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 104, doc. 1724, fls. 56-57.

¹¹⁷ *Idem*, fls. 57-58.

¹¹⁸ *Idem*, fls. 58-59

¹¹⁹ *Idem*, fls. 59-60.

fazendas de gado. Pontificou conhecer o candidato a familiar desde que vivia na Vila de Viana, ambos frequentaram a mesma "Escola do Pimpolla", e já fazia dezesseis anos que era morador na Vila do Icó na Fazenda das Almas¹²⁰.

Percebe-se que o bom relacionamento do habilitando com os chamados “homens bons” da Vila do Icó garantiu-lhe ótimas recomendações, ademais pesou também o fato de ser abastado e saber ler e escrever, além, é claro, do seu atestado de limpeza de sangue, evidenciado nas inquirições feitas no Reino na sua freguesia natal¹²¹.

Pode ser considerado mais um reinol de origens humildes, seus pais sempre foram lavradores¹²², que migrou para a América portuguesa em busca de melhores oportunidades, incluindo ascensão na hierarquia social. No seu testamento, feito na Fazenda das Almas no dia 20 de maio de 1790, quando o testador contava com cem anos de idade, se intitulando Capitão-mor, declarou que era “indigno irmão” das irmandades do Santíssimo Sacramento, Almas, Senhora Santana, Senhor do Bonfim e Senhor dos Passos, todas irmandades de pessoas brancas e pertencentes à Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó. Pediu para ser sepultado na Matriz daquela vila, junto ao altar de Santana, com o hábito de Nossa Senhora do Carmo, “de que sou indigno filho professo [na] Cidade de Lisboa¹²³”.

Além dos bens declarados pelas testemunhas em sua habilitação, consta no seu testamento a posse de dois sítios “nas serras” fronteiras à Ribeira do Apody, São Miguel e Aba da Serra, com quatro e três léguas de terras respectivamente. Recebeu a patente de familiar do Santo Ofício em 15 de outubro de 1754, ocasião em que permanecia solteiro e já contava com 65 anos de idade.¹²⁴

O envolvimento de João Lopes Raimundo com os assuntos da alçada da Inquisição começou mesmo antes de sua investidura enquanto agente oficial. No ano de 1743, quando ocupava o posto de Sargento-mor de Ordenanças da Vila do Icó, seguindo ordens do Capitão-General de Pernambuco, prendeu, por conta de furto de gados e vadiagem, Manoel Fragoso, homem pardo, natural da Ribeira do Jaguaribe.

Após a prisão, remeteu o preso para a Ribeira do Siará, a fim de lá seguir para Recife.

¹²⁰ ANTT: Diligência de Habilitação de João Lopes Raimundo: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 104, doc. 1724, fls. 60-61.

¹²¹ *Idem*, fls. 48-49v.

¹²² *Idem*, fl.16.

¹²³ APEC, Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento de Joao Lopes Raimundo, lavrado em 20 de maio de 1790.

¹²⁴ ANTT: Diligência de Habilitação de João Lopes Raimundo: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 104, doc. 1724, fl. 62v.

Nesse ínterim, descobriu que o preso era casado havia três meses na Freguesia de São Pedro, Mamanguape, Capitania da Paraíba, sendo já consorciado há muitos anos com Joana Lopes, moradora na Vila do Icó.

O Sargento-mor não hesitou em noticiar o caso tanto para o juízo ordinário, quanto para o Santo Ofício, embora no tocante a este pairassem algumas dúvidas, creditadas à novidade da ação do foro inquisitorial nos sertões. O denunciante se dispôs inclusive a representar diretamente ao Tribunal da Fé, caso fosse essa a orientação dada pelo padre Domingos Gomes, pedindo apenas que lhe fosse disponibilizado um rascunho, certamente para servir-lhe de modelo da peça acusatória.

como constara do auto que é de tirar o juiz e como me parece pertencer esta culpa ao Tribunal do Santo Ofício, fico em dúvida se deve ou não dar conta ao dito tribunal e assim peço à Vossa Reverendíssima por me fazer mercê e serviço de Deus me faça aviso do que obrar neste particular e sendo seja a dar dita parte ao tribunal Vossa Reverendíssima não lhe [ilegível] o fazer-me a mercê dela em meu nome o posso fazer ou mandar-me rascunho de como é fazer, porque em tudo é novo, em tudo queira Vossa Reverendíssima o que entender e a mim me há parte nesta Ribeira e em toda parte muito pronto para servir o serviço desse Real Conselho. [...] Ribeira do Icó, Fazenda das Almas, 16 de dezembro de 1743.¹²⁵

Inquirido na qualidade de testemunha do caso, João Lopes Raimundo atestou que sabia do casamento ocorrido na Capitania da Paraíba por lhe dizer Teodósio Ribeiro, irmão da segunda esposa do réu. Afirmou conhecer o acusado e sua primeira esposa, ora ausente nos Cariris de Fora, desde 1734 por terem sido seus vizinhos. Quando chegou no Icó, já encontrou os dois casados e "fizeram vida marital muitos anos e a razão que tem de o saber, é por os achar juntos deitados em uma cama em o lugar chamado Boqueirão do Bruno e que não sabe se tiveram filhos"¹²⁶.

Fica evidente que as noções de privacidade na forma como hoje conhecemos não prevaleciam na sociedade do Antigo Regime. Detalhes precisos das relações mais estreitas entre indivíduos são revelados nas denúncias, nos levando a concluir que o devassamento das vidas não conhecia inclusive as fronteiras espaciais. O controle da Igreja era irradiado não somente do lado de fora, mas, sobretudo, de portas adentro.

Tão logo chegou a sua carta patente de familiar do Santo Ofício, junto com a comissão para o cura da Vila do Icó dar-lhe posse e juramento, fato ocorrido em um dia de domingo, 27

¹²⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. n.º 514, fl. 08-08v.

¹²⁶ *Idem*, fl. 03v-04v

de abril de 1755, o novo agente da inquisição nos sertões procurou de imediato mostrar serviço, consignando em carta ao comissário Antonio Alves Guerra que "neste lugar me reconheça Vossa Mercê pronto em dar execução ao que pelos senhores inquisidores e por Vossa Mercê em [que] for encarregado"¹²⁷.

Na mesma missiva, datada de 4 de maio de 1755, uma semana após ter sido investido no cargo de familiar do Santo Ofício, levou ao comissário a queixa feita por Manoel Alves, morador na Vila do Icó, contra Antonio Correa de Araújo Portugal, por alcunha o Jeremoabo, o qual era casado em Lisboa com Francisca Ribeiro Portilho e, há poucos dias, havia casado a segunda vez na Freguesia do Icó com Joana Lopes. Manoel Alves já tinha dado conhecimento do fato ao Reverendo Visitador Frei Manoel de Jesus Maria que, próximo à data do segundo casamento, se encontrava no Icó. Porém, o representante do Bispado, apesar da notícia, realizou o matrimônio.

Antonio Correia de Araújo Portugal foi processado e condenado pelo crime de bigamia, levado preso para os cárceres de Lisboa, amargando em seguida a pena de degredo para a Vila de Castro Marim, Reino do Algarve. Retornou posteriormente a Vila do Icó, com licença dada pelo Santo Ofício, ali falecendo no ano de 1778, aos oitenta anos de idade (Jucá Neto; Beserra, 2021, p. 1-95).

Outro indício da atuação do referido familiar e sua identificação como tal pelos habitantes da Ribeira do Jaguaribe ressoou evidente em carta direcionada ao comissário Frei Miguel da Vitória, expedida da Fazenda das Almas em 14 de abril de 1758, quando João Lopes Raimundo deu a notícia de que na Freguesia do Icó se achavam dois negros com fama de feiticeiros, mantando algumas pessoas com seus malefícios. Atestou, em desfecho, que os moradores da Ribeira a ele têm apresentado várias queixas, ressaltando ainda as suas responsabilidades enquanto agente da Inquisição, "por serviço de Deus e de nossas obrigações [que] devemos acudir, faço aviso a Vossa Reverendíssima para que podendo venha a este lugar para dar remédio ao dano que se irá estendendo a mais."¹²⁸

Para além da Ribeira do Jaguaribe, a notoriedade daquele agente do Santo Ofício se espalhou, a capilaridade de suas ações envolvia inclusive os parentes mais próximos, a exemplo do seu irmão. Quando José Xerez Furna Uchôa, morador na Ribeira do Acaraú, Capitão-mor da Vila de Sobral¹²⁹, esteve em Recife em 09 de dezembro de 1768, na presença do comissário

¹²⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 306, fl.26.

¹²⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818, fls. 420-421

¹²⁹ Maiores informações sobre o Capitão José Xerez Furna Uchôa, ver o artigo de Francisco Esio de Souza.

do Santo Ofício, Frei Rodrigo da Gama de São José, denunciou João Gomes, índio casado no sertão do Acaraú, Freguesia de Nossa Senhora da Caiçara, que de pronto se achava casado a segunda vez na Freguesia de Russas, Ribeira do Jaguaribe, com o nome mudado para João de Sá. Disse que aquela mesma queixa prestou quatro anos antes ao irmão do Capitão-mor João Lopes Raimundo para informá-lo na Vila do Icó e no mês de setembro de 1768 também havia representado ao cura da Freguesia de Russas, Manuel da Fonseca Jayme. Sem receber notícias acerca da apuração do delito, resolveu aproveitar sua viagem ao Recife e comunicar diretamente ao comissário que ali assistia¹³⁰.

João Lopes Raimundo, portanto, a estibordo das trajetórias dos demais familiares do Santo Ofício na Capitania, era identificado pelos moradores da Ribeira do Jaguaribe e ribeiras próximas como representante da Inquisição naqueles sertões, razão pela qual chegou a receber algumas denúncias, e não apenas mais um dos muitos indivíduos na América portuguesa que galgaram o posto com interesses voltados para ascensão nas hierarquias sociais.

Por fim, calha dizer que uma outra forma comum de denúncia dos delitos do foro inquisitorial era aquela feita pelos fiéis ao seu pároco ou capelão, normalmente instigados pelos editais do Santo Ofício, proclamados, em regra, na estação da missa. A falta de circulação desses editais nas capelas e matrizes do sertão constituiu um dos maiores desafios lançados ao Tribunal da Fé naquelas paragens. Assim já o constatava o comissário Frei Miguel da Vitória, conforme destacamos no início desse capítulo. Aldair Carlos Rodrigues, por sua vez, ressalta:

Nestas terras onde não havia auto da fé e nem a sede de um tribunal inquisitorial, a publicação dos monitórios cumpre sempre um papel importante para a promoção da presença da instituição, difundindo a mensagem de defesa da ortodoxia. Por meio desse mecanismo, o Santo Ofício demarcava sua jurisdição nas consciências e também diante das instituições coevas, principalmente as do campo religioso. O principal intuito da publicação do édito era produzir uma das matérias-primas fundamentais para o funcionamento do tribunal inquisitorial: as denúncias (contra si próprio ou contra outrem). (Rodrigues, 2014, p. 261)

A distribuição dos éditos, em regra, ficava a cargo do aparato eclesiástico do Bispado. Os comissários repassavam aqueles papéis aos visitantes e estes se encarregavam de os espalhar pelas comarcas eclesiásticas aos vigários da vara, que, por sua vez, distribuía os documentos aos seus párocos (Rodrigues, 2014, p. 267-268). Isso em tese. No caso dos sertões

Capitão-Mor José de Xerez Furna Uchoa, O homem de seu tempo (1722-1797). *Revista do Instituto do Ceará*, tomo CXXI, 2007, fls. 147-184.

¹³⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 318, fl. 233

do Siará Grande, Frei Miguel em 1747 anotava que “os visitantes não põem editais; e quando sucede é em algum rodeiro de carro pelas igrejas estarem com distancias mui considerável;”¹³¹

Dois anos depois, escreveu à Lisboa reiterando o problema e pedindo uma solução, dando conta “dos muitos abusos que há por falta dos editais da Santa Inquisição, pois nem nas paróquias tem deles notícias os Reverendos Párcos; nem nelas os vejo. Vossas Ilustríssimas nesta matéria ordenarão o que forem servidos”¹³². Ou seja, a vastidão dos sertões e o aparente descaso dos párcos mais uma vez diluindo o pasto espiritual e embaçado as tentativas de controle das consciências.

O párcos da Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, todavia, talvez tenha sido uma exceção a regra, porquanto, na documentação pesquisada, é o único que expõe a ausência de edital em sua Matriz e o requer diretamente ao comissário Antonio Alves Guerra em carta datada de 15 de outubro de 1755¹³³.

Em arremate ao que até agora expomos, a certidão de publicação do edital enviado pelo Santo Ofício ao cura da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sobral nos permitiu tecer algumas considerações.

Certifico que no dia vinte de junho de mil setecentos e setenta e nove recebi o novo edital do Santo Ofício datado em Lisboa aos vinte de fevereiro deste mesmo ano e remetido pelo Reverendo Comissário do mesmo Santo Tribunal Joaquim Marques de Araújo e, no mesmo dia, por ser domingo, o publiquei ao povo na estação da missa, e fica fixado nesta Matriz da Nossa Senhora da Conceição da Vila do Sobral, a que tudo afirmo em fé de Párcos. O dia e hora ut supra. João Ribeiro Pessoa Cura e Vigário da Freguesia de Sobral. Notário do Santo Ofício.¹³⁴

Será que os editais passaram a ser remetidos diretamente pelos comissários do Santo Ofício aos párcos da Freguesia, sem o intermédio do aparato eclesiástico? O fato de a certidão ser datada de 1779 pode significar que houve realmente uma melhoria significativa nas comunicações entre a sede do Bispado e os sertões? Infelizmente é a única fonte dessa natureza de que dispomos, tornando difícil o avanço nessas questões.

Não olvidemos, entretanto, que a Vila de Sobral dispunha do porto do Acaraú, conhecido por ser um canal de escoamento da produção pecuária da Capitania, ligando-a ao Recife e outros portos. Ademais, o cura de Sobral também era notário do Santo Ofício, o que

¹³¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 375-376.

¹³² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818, fls. 79-79v.

¹³³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 306, fl. 17.

¹³⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 61, nº 01.

talvez justificasse o salto na cadeia vertical de distribuição dos editais.

Ainda assim, mesmo diante da deficiência na distribuição dos editais, temos notícias de denúncias baseadas no impacto de suas leituras. O padre Antonio dos Santos de Oliveira, sacerdote do hábito de São Pedro, morador na Ribeira do Acaraú, na Fazenda do Olho d'Água, após ouvir a leitura do edital do Santo Ofício na Matriz da Caiçara na quinta-feira de endoenças “que o comissário tinha mandado publicar por ser o dia de mais concurso nesta Matriz”¹³⁵, denunciou Frei João de São Diogo, Carmelita da Reforma do Recife, a Frei Miguel da Vitória, por violação ao sigilo da confissão. Apesar de o edital ter sido publicado na Semana Santa, a queixa só fora efetuada em 03 de dezembro de 1749, talvez a espera da visita do referido comissário.

Na Vila de Sobral, no dia 30 de março de 1779, o padre João Ribeiro Pessoa recebe a denúncia de José dos Santos Silva, acompanhada de um memorial descritivo apontando alguns moradores da Ribeira do Acaraú, acusados de práticas supersticiosas. A motivação da queixa deixou claro o efeito da publicação dos editais nas consciências dos fiéis:

como me achei e presenciei a publicação dos ritos que é pertencente ao Santo Ofício e como vi coisas que fiquei escrupuloso e sempre com o sentido de dar parte do que vi em certos sujeitos e o que tenho ouvido dizer de outros que há pouco usaram de muitas superstições e outros que as aceitaram acreditando ou concorrendo para os tais ritos, os de vista foram os seguintes para o que fiz memorial.¹³⁶

Cumpra-nos esclarecer, portanto, quais seriam essas tais práticas supersticiosas que o delator tanto se incomodou após a leitura do edital, resolvendo participá-las ao cura da freguesia. A gravidade dos delitos escandidos nos editais, acolitados das correspondentes punições, foram razões suficientes para dar impulso e movimentar todo o aparato inquisitorial naqueles sertões, conectando-o aos demais fluxos de comunicação na Capitania.

A rede de apoio, constituída por agentes formais e informais, era insuficientemente distribuída para dar o suporte ao aparelho inquisitorial, porém não impediu que aqueles a utilizassem como patamar de distinção social, ao lado dos demais canais de nobilitação, tais como a participação em irmandades de brancos, postos militares e ofícios camarários.

Por fim, o teor das condutas reprovadas pela Igreja decerto fazia parte de toda uma gama de necessidades do cotidiano adunadas pelo caráter relativamente isolado daqueles territórios,

¹³⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 212-212v.

¹³⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 319, fls. 162-162v.

fossem elas atinentes aos estratos de compartimentalização do tempo, a exemplo das práticas divinatórias, que permitiam a sindicância do futuro ou do passado oculto para definir as estratégias do presente, ou aos meios de proteção e cura, tão rarefeitos em locais onde a Medicina convencional aportara timidamente.

As interações com o sagrado, sobretudo nos espaços domésticos, enveredavam por práticas tidas por desviantes a fim de suprirem tais demandas, aproximando o numinoso do cotidiano dos fiéis numa relação de troca, onde a concretude dos fenômenos de dar e receber em alguns momentos sobrepunha-se ao caráter por vezes abstrato da crença oficial, conforme teremos oportunidade de demonstrar.

CAPÍTULO 2 – O COTIDIANO CIFRADO

2.1 As águas do Céu

“Que nas quatro aldeias e seus circuitos que estão juntas à Fortaleza do Siará Grande de índios muito mais ladinos, há muitos feiticeiros, que invocam o demônio e adivinham o futuro, que por conjeturas se pode de alguma sorte e por acaso acertar (...)”¹³⁷. Incomodado com as práticas divinatórias levadas a efeito pelos habitantes das quatro aldeias existentes nas proximidades da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, o Padre Antonio de Souza Leal, clérigo do hábito de São Pedro, assim completava a denúncia feita ao Tribunal da Inquisição por um dos principais da Ibiapaba, Dom Jacob de Souza, quando esteve em Lisboa acompanhado pelo referido missionário no ano de 1720, para discutir a transferência da Aldeia da Ibiapaba ao Estado do Maranhão.

Na minuciosa denúncia, o “representante” daqueles povos, com a ajuda do padre secular que lhe serviu de intérprete, apontava a fama pública da índia Antonia Guiradassu, moradora na referida aldeia, a qual conseguia comunicar-se com o demônio. Para chamá-lo, a índia contava com um ritual peculiar, que consistia em tomar

umas grandes fumaças de tabaco em cachimbo até ficar como fora de si e logo se levanta aos ares, saindo pelo teto da casa que é de palha, sem a destruir, e nos ares dá um grande assovio e logo cai outra vez na mesma casa e com ela o demônio, o qual responde a várias perguntas do outro mundo, e às vezes diz que é a alma de alguma parenta desta feiticeira, que havia anos era defunta;¹³⁸

O denunciante prosseguiu dizendo que, estando ele doente do estômago, a denunciada certa vez veio em sua casa, à noite para escapar da vigilância dos missionários, e prometeu curar-lhe, mas que para isso necessitava chamar o demônio para a ajudar “e logo sentiu ele denunciante uma pancada na casa, como de pessoa que caiu do telhado no meio da casa”¹³⁹. Assustado, decidiu benzer-se, porém o ser que havia caído no meio de sua casa, com voz desconhecida e falando a sua língua, o advertiu que não tivesse medo, ele estava ali para curá-lo e “estendendo a mão lhe pôs no estômago tão fria que não parecia de pessoa viva e como ele denunciante se inquietou, assustado e atônito não quis consentir, calou-se e desapareceu dali

¹³⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 286, fl. 586.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ *Ibidem*.

aquela figura”.¹⁴⁰

A feiticeira e uma irmã que a acompanhava permaneceram mais algum tempo na casa do principal, porém na denúncia não há maiores detalhes sobre o que aconteceu após. O denunciante acrescentou ainda que não conseguiu divisar as feições do vulto, dado a escuridão da casa, porém afirmou indene de dúvidas se tratar do demônio, porquanto a índia possuía a fama de feiticeira, endossada pelos seus parentes. Por fim, noticiou que na Ibiapaba outros índios também procediam com as mesmas práticas, porém nenhum deles possuía a fama incontroversa da denunciada.

Interesse notar que a própria denúncia reflete o caráter de circularidade de informações entre os indígenas, de modo que dentre eles dificilmente subsistiria alguma prática oculta, não havendo, aparentemente, problema algum na apuração do caso pelo Santo Ofício que, na ótica do denunciante, contaria com a ajuda dos habitantes da aldeia, haja vista que “entre os índios nada é oculto e o que um faz sabem todos, nem há perigo de infâmia ou outra alguma desordem, porque é gente que nenhum sentimento toma”.¹⁴¹

A experiência de cura, mediada pelo demônio, nos exatos termos da denúncia, ocorreu dentro da casa do principal, sob a presença, ao que parece, apenas do doente e da irmã da denunciada, e no horário noturno, longe dos olhares do missionário da aldeia. Certamente havia a consciência dos participantes de que se tratava de um ritual à margem da religiosidade oficial, ali difundida pelos jesuítas e que, portanto, poderia se desenrolar mais tranquilamente dentro do espaço doméstico.

A persignação feita pelo doente mostra a convivência no mesmo espaço dos rituais dos cristãos e dos povos originários, numa demonstração evidente de interpenetração de dois universos simbólicos aparentemente antagônicos. Ademais, a categorização do espírito mediador pelo principal, obviamente temperada pelas interferências da tradução, que insiste em dizer se tratar da figura do demônio, pode ser considerada mais um elemento de um universo simbólico que lhe era novo e que fazia sentido para os destinatários da denúncia, afinal de contas nada mais herético do que o chamado “pacto demoníaco”.

Tratando da perseguição das heresias em Portugal nos séculos XVII e XVIII, mais precisamente das práticas e das crenças mágicas no mundo popular, José Pedro Paiva (1997, p. 38-39) afirma que todas essas operações tinham, na visão do mundo letrado, como elemento

¹⁴⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 286, fl. 586.

¹⁴¹ *Ibidem*.

comum o pacto entre o Diabo e o mágico, tácito ou expresso.

Este ocorreria quando o mágico se dirigia ao demônio em pessoa ou algum representante seu por meio de sinais, estabelecendo a avença de forma direta e deixando clara a troca de favores, já que o demônio nunca faria nada de graça. Aquela acontecia “quando se procurava alcançar certos fins, como curar uma doença, usando para isso meios “vãos” ou “improporcionados”, isto é, sem qualquer virtude natural para alcançar a finalidade que se desejava” (Paiva, 1997, p. 39). No caso do último, o autor também aborda a dificuldade de se encontrar uma solução prática para os casos nos quais fosse alegada a ignorância na execução de ações advindas do pacto tácito. Estaria configurada uma espécie de excludente de ilicitude apta a mitigar o pecado mortal daqueles que negociavam com o demônio? Os doutrinadores da época divergiam.

É fato que a presença do pacto diabólico, na esteira do discurso do Santo Ofício, estaria presente nos malefícios, nas ações de cura e nas práticas divinatórias, tal qual tentava deixar expresso o padre Antonio de Souza Leal na denúncia contra os índios que habitavam as Aldeias no entorno do Forte do Siará.

O denunciante prosseguiu dizendo que tais “feiticeiros”, na execução de suas práticas divinatórias, faziam muitas cerimônias supersticiosas, incutindo o temor nos demais índios, deixando-os crentes “que fazem chover, matam e são causa de todo o bem e mal.”¹⁴² Interessante destacar que o discurso encampador da faculdade de controlar as chuvas decanta a importância desses agentes naquelas paragens, assoladas periodicamente com longas estiagens.

Sobre a ritualística das cerimônias indígenas para pedir chuvas, interessante anotarmos a descrição feita pelo capuchinho francês Yves d’Evreux, quando esteve com os Tupinambás no Estado do Maranhão entre os anos de 1613 e 1614:

Ele instituiu uma dança ou procissão geral, fazendo que todos os selvagens levassem na mão ramos de palmeira espinhosa chamada tucum, e assim andavam ao redor das casas, cantando e dançando, para animar, dizia ele, o seu espírito a mandar chuvas (então nesse ano mui tardias); depois da procissão cauinavam até cair. Mandou encher de água muitas vasilhas de barro, e rosnando em cima delas não sei que palavras, mergulhava um ramo de palmeira, e com ela aspergia a cabeça de cada um deles, dizendo “sede limpos e puros a fim de meu espírito enviar-vos chuva em abundância”. Tomava uma grande taboca de bambu, enchia-a de petun, deitava-lhe fogo numa das extremidades, e depois soprava a fumaça sobre os selvagens dizendo “recebi a força do meu espírito, e por ele gozareis sempre saúde, e sereis valente contra vossos inimigos”. Plantou no centro da aldeia um pé de

¹⁴² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 286, fl. 586v.

algodão, e depois de haver dado muitas voltas e viravoltas em redor, prognosticou que eles teriam grande colheita de algodão nesse ano. Apesar de tudo isto, não vindo a chuva, ele fazia os selvagens cantarem e dançarem dia e noite, gritando com quanta força tinham a fim de despertar seu espírito, como faziam outrora os sacrificadores de Baal. (2007 [1615], p.141-142)

O sacerdote completa o relato dizendo que o feiticeiro, não conseguindo obter êxito com o ritual, culpou a presença de uma cruz que estava erguida no meio de uma praça e próximo à capela do local, que deveria ser derrubada, do contrário, o “espírito” da chuva, carregado de águas do outro lado do mar, não viria. O monumento católico não foi derrubado devido a ação dos franceses e o medo do castigo certo. (2007 [1615], p.142)

O pajé tinha consciência tanto da sua posição, quanto da religião trazida pelos missionários, que ali começava a disputar seu espaço de poder em relação ao sagrado, competindo com ele para ser a mediadora entre este mundo e o mundo dos espíritos.

No caso dos Tapuias das Capitanias do Norte, aproveitando a narração de Jacob Rabbi, que passou alguns anos entre eles por ocasião das investidas holandesas, Jorge Margrave, na sua História Natural do Brasil, publicada em 1648, descreveu o ritual que precedia as plantações e sindicava a fertilidade do ano:

Antes que lancem as sementes à Terra, o solo é percorrido pelos adivinhos e profetas deles do Oriente ao Ocidente, e as sementes são aquecidas com fumo de tabaco, isto aconselham ser bom para a fecundidade. Nem menos ansiosa e supersticiosamente consultam seus adivinhos acerca da fertilidade do ano, os quais assinalados com variado ornato de plumas, e outros colares, com admiráveis ilusões convencem o povo crédulo: o qual entretanto passa o tempo cantarolando (1942 [1648], p. 282).

Convém destacarmos que o qualificativo “tapuia” é uma noção residual, imposta pelo conquistador aos indígenas do “sertão”, categoria aplicada aos locais onde o processo de conquista não havia se consolidado, geralmente afastados dos centros da cristandade, normalmente situados nas cercanias das zonas litorâneas. Cristina Pompa é precisa nesse sentido:

A noção de tapuia constrói-se assim colada à noção de sertão, espaço do imaginário em que se desloca, cada vez mais longe, a alteridade bárbara que a conquista e a colonização vão incorporando aos poucos, em posição subalterna ao mundo colonial. Ao passo que as aldeias dos índios conquistados vão “descendo” para mais perto da palavra cristã dos missionários, os currais ou os engenhos, os “Tapuia” vão se afastando, nas serras inacessíveis ou, para usar as palavras de Jaboatão, “nas brenhas do centro dos sertões” (2003, 229).

Roloux Baro, intérprete e embaixador ordinário da Companhia da Índias Ocidentais, esteve entre os Tapuias da Capitania do Rio Grande entre abril e julho de 1647, apontou que estes povos também usavam rituais para anteciparem as suas colheitas, possivelmente diante da escassez dos alimentos.

No dia seguinte, os feiticeiros chegaram junto de nós e reduziram a pó certas sementes de corpamba, que tinha torrado numa panela; depois de misturá-las com água, engoliram-nas. Imediatamente essa beberagem saiu-lhes pelo nariz e pela boca e eles se agitaram como possessos. Disseram-me que celebravam esta cerimônia a fim de que o seu milho, ervilha e favas pudessem amadurecer bem depressa (1979 [1651], p. 102).

Em outras palavras, entre os povos originários, o controle do clima era uma preocupação e necessidade frequentes, seja na preparação da terra ou na garantia/antecipação da colheita. Voltando-nos à realidade da Capitania do Siará Grande, notadamente no campo dessas interações com o sagrado perante o clima, mister apontarmos a figura do padre Francisco Pinto. A primeira tentativa missionária na Capitania do Siará foi encabeçada por ele e o seu companheiro jesuíta Luis Figueira, os quais chegaram ao local em janeiro de 1607, pelo porto do Rio Jaguaribe, e de lá se dirigiram por terra até a Serra da Ibiapaba. No decorrer da jornada, descrita de forma detalhada na carta de 26 de março de 1608, intitulada “Relação do Maranhão”, enviada pelo padre Luis Figueira ao Superior Geral da Companhia de Jesus em Roma, Padre Cláudio Acquaviva, os jesuítas tiveram contato com várias etnias que habitavam o chamado “País do Jaguaribe”, destacando seus costumes e as dificuldades na evangelização.

Em janeiro de 1608, enquanto rezava dentro de sua casa em uma das aldeias dos Tabajaras na Ibiapaba, o padre Francisco Pinto dela foi retirado à força e, embora contasse com a ajuda de alguns índios para defendê-lo, fora levado ao meio do mato e morto pelos “tapuias” denominados Caririjus, os quais lhes deram várias pancadas com um pau na cabeça, quebrando-lhe também o queixo e amassando as órbitas oculares. O episódio logo rendeu ao padre fama de uma figura sagrada entre os índios, tanto que seus despojos começaram a ser venerados como verdadeiras relíquias, capazes inclusive de trazer chuva e fertilidade onde estivessem. Segundo a narrativa de Luis Figueira, tudo parece ter se iniciado com uma “aparição” do padre Pinto ao lado de sua sepultura:

A nova pois que trouxeram os [índios] da Ibiapaba foi que passando dois índios pelo caminho junto da sepultura do padre Pinto, que Deus tem, lhe aparecera o padre vestido em sua roupeta preta, seu chapéu e sua rede às costas e um cofo de farinha e um grande cão de caça, e lhes perguntou por dois

grandes feiticeiros, mandando-lhes recado que logo ia ter com eles. Foram eles contar essa nova à aldeia, saíram os feiticeiros a interpretar, uns diziam que era a alma do padre e outros outras coisas, por derradeiro saiu o feiticeiro em que eles têm posto mais crédito e foi dizendo que não era senão o Deus criador dos mantimentos que os vinha criar, para terem o que comer etc.¹⁴³

Comentando esse trecho do documento, Thomaz Pompeu Sobrinho (1967, p. 151) assevera o que havíamos dantes notado na denúncia feita contra a feiticeira Antonia Guiradassu, uma certa “hierarquia” dos feiticeiros, claudicante ao sabor do êxito de suas experiências de cura, malefícios ou previsões, o que torna alguns mais dignos de crédito do que outros.

O autor também chama atenção para o fato de os feiticeiros atuarem por meio de espíritos propiciadores, sendo uma de suas principais funções fazer chover. Dessa forma, o padre Pinto começava a ser reverenciado como um desses espíritos, capaz de atrair para as aldeias as chuvas e, conseqüentemente, a fertilidade do local, daí porque “os restos mortais do Amanaiara, o senhor das chuvas, era uma insuperável garantia contra a fome” (1967, p. 151).

Na mesma obra, sem apontar fontes, o autor destaca que os índios da Ibiapaba tomaram conhecimento das habilidades taumaturgas do padre Pinto ainda em vida, quando missionava na Bahia, onde, anos antes, num período de grande estiagem, os nativos dali pediram que rezasse a Deus para mandar-lhes chuva, o que de fato aconteceu, rendendo-lhe a fama de santidade, justificando o apelido de Amanaiara.

Cristina Pompa (1999, p. 139-167), citando uma carta ânua, até então parcialmente inédita, escrita em 17 de janeiro de 1600 pelo padre Francisco Pinto para dar conta de sua atuação junto aos índios potiguaras na Capitania do Rio Grande, noticia que o próprio sacerdote atesta um episódio no qual os indígenas pedem para rezar e fazer chover, ele, porém, se esquivava e dizia ser Deus o único capaz de tal proeza, porém, coincidentemente após a súplica, as chuvas abundaram:

Outro veio logo a pedir-me que lhe desse Chuva porque era grande a seca parece imaginava ele que eu era algum santo para lha poder alcançar. Eu lhe disse que só Deus, criador de todos, era o que podia dar a chuva e tudo, que nós não podíamos mais fazer que pedir a Deus o de que tínhamos necessidade, e Ele, quando é sua vontade, no-lo concede. Quis Nosso Senhor que logo, indo-se eles para suas Aldeias, veio tanta chuva, que eles foram bem molhados e a terra também abastada de água: por onde ficaram todos cuidando que por

¹⁴³ Figueira, Pe. Luís. A Relação do Maranhão pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva [1608]. In: *Três documentos do Ceará Colonial*. Fortaleza: Departamento de Imprensa Oficial, Coleção História e Cultura dirigida pelo Instituto do Ceará, 1967.

aquela petição lhes viera.¹⁴⁴

Em seu retorno para Pernambuco, o padre Luis Figueira tentou levar consigo os ossos do companheiro de jornada, porém o corpo ainda estava incorrupto, embora passados já alguns meses de sua morte. Thomaz Pompeu (1967, p. 152) atribui ao fato mais um reforço para a fama de santidade do missionário. Posteriormente, o autor, citando o Barão de Studart, relata que houve no mínimo mais duas tentativas de exumação dos ossos do fazedor de chuvas, a primeira pelos índios das proximidades do Forte do Siará, que, sofrendo os efeitos da seca de 1612, foram buscar as relíquias na Ibiapaba e colocaram-nas na igreja de uma de suas aldeias. Empós, já no ano de 1614, os jesuítas Manoel Gomes e Baltazar Correia tentaram levar os ossos sagrados para Pernambuco, mas sem êxito.

Em missiva datada de 02 de julho de 1621, o jesuíta Manoel Gomes relata com pormenores o fracasso de sua missão de recolher as relíquias do Padre Francisco Pinto e levá-las ao Colégio de Pernambuco, enfatizado a importância a elas dispensada pelos indígenas das aldeias próximas ao Forte do Siará, como garantia das chuvas e fertilidade da terra:

E pela devoção que ao Santo Padre tem me fizeram força que havia de ir a sua povoação e nela me agasalharem o melhor que pudessem, dificultei ainda por distar três léguas e nós haveremos de fazer a vela a manhã seguinte, instaram me que levariam em rede, vim a conserto que eu iria a pé se me dessem um só osso de nosso Santo Padre, no que não quiseram vir e afirmaram haver de defender com armas, toda a força, que nisto lhe quisesse fazer, e que eles desistiam do oferecimento e assim o fizesse eu com a vontade porque dali em diante não havia de passar, dizendo que ao céu não continuaria com os regalos em que lhe fazia se consentissem tirar um só osso do seu Santo, a quem eles tinham por pai; e que nos tempos passados faltando-lhe a chuva, às vezes o ano inteiro, e por esta causa os mantimentos e frutos, depois que tiveram o Santo corpo em sua companhia parece mudava o céu, o clima e influências, não lhe faltando chuva e sol a seu tempo, e quando ameaçava esta falta se iam ao Santo falando com ele diziam: Pai Pinto dai-nos água ou dai-nos sol, conforme sua necessidade, como se fora ele o senhor dos tempos (...)¹⁴⁵.

O jesuíta sabendo que não conseguiria dissuadir os índios, convenceu o capelão da Fortaleza, que estava indo para Pernambuco, a dirigir-se à noite para ermida onde estava enterrado o corpo do padre Pinto e tentar pegar alguns ossos para levá-los ao Colégio de Pernambuco. No entanto, ao cavar o local da sepultura, o sacerdote não encontrou o caixão,

¹⁴⁴ Pinto, Francisco, S.J. Carta ao P. Geral 17 de janeiro de 1600, (Arquívum Romanum Societatis Iesu: Brasilia 3(1), 177-179v). *Apud* Pompa (1999).

¹⁴⁵ Biblioteca Nacional de Portugal. Coleção Reservados Manuscritos, "*Carta de Manuel Gomes sobre a expedição de missionários Jesuítas no norte do Brasil em 1618*". Manuel Gomes, 2 de julho de 1621.

dantes removido secretamente pelos índios com receio de que fosse furtado. Na volta, o clérigo e os arcabuzeiros que o acompanhavam foram cercado e tiveram suas “trouxas” e roupas revistadas pelos indígenas que “não achando osso algum, os chamaram e tornaram a entregar tudo, declarando-lhe que eles só vinham a ver se lhe levavam algum osso de seu Santo (...)”.¹⁴⁶

Abordando a importância do missionário “fazedor de chuva” e o caráter inusitado de tal resignificação das relíquias católicas, Francisco Regis Lopes Ramos destaca que:

Como era de se esperar os restos mortais transformaram-se em “reliquias”, que deveriam ser guardadas em templos católicos, para adoração dos fiéis e recebimento de graças. O que não se esperava era também que os índios começassem a tratar os ossos do padre como coisa sagrada, capaz de regular rituais de chuva. Em 1615, um outro jesuíta foi procurar os ossos do missionário para levá-los a Pernambuco, mas os índios avisaram que isso não seria possível e, se preciso, usariam armas. (2012, p.86).

Com efeito, conforme percebemos, a necessidade de chuvas nos espaços aqui tratados e a importância de se construir uma narrativa destacando a possibilidade do seu controle não eram infensas ao discurso do Catolicismo. Isso vem a calhar quando imaginamos a concorrência entre a prestação do sagrado no campo religioso, sob a batuta da teoria homônima defendida por Pierre Bourdieu.

As fontes até aqui descritas são assentes em descrever a fama do padre Pinto e a fama dos feiticeiros das aldeias das proximidades do Forte do Siará, hierarquizando-os em relação aos demais. Em outras palavras, constatamos que o crédito e o reconhecimento, consignados na teoria de Bourdieu, importantes para o destaque dos mediadores do sagrado, foram levados em conta em ambos os casos.

Assim, a competição dentro do campo religioso, evidenciada *prima facie*, conforme já dito, no gradiente de fama e reconhecimento dos agentes mediadores, estimulou a existência dentro das mesmas categorias, de uma postura ativa por parte dos sujeitos para ocupar aqueles espaços de poder, tentando desacreditar uns aos outros.

Nesse sentido, o padre Antonio Leal prosseguiu na denúncia dizendo que, na ótica dos homens brancos da Capitania, alguns daqueles feiticeiros são, na verdade, falsários, porém outros possuíam mesmo os poderes e as proezas que diziam fazer. Ademais, o denunciante demonstrou conhecer bem as regras dos mecanismos inquisitoriais, porquanto, ao concordar

¹⁴⁶ Biblioteca Nacional de Portugal. Coleção Reservados Manuscritos, “Carta de Manuel Gomes sobre a expedição de missionários Jesuítas no norte do Brasil em 1618”. Manuel Gomes, 2 de julho de 1621.

com aquela distinção, explicitou, quantos aos últimos, serem aquelas práticas mediadas pelo próprio demônio: “E ainda que segundo o juízo dos homens brancos que há nesta terra, muitos destes são embusteiros e patarateiros, também dizem dos outros são verdadeiramente feiticeiros e que lhes assiste o demônio naquelas funções.”¹⁴⁷

Em relação ao padre Pinto, podemos enxergar tal postura nos escritos do capuchinho francês Claude D’Abeville, publicados em 1614, que tentam desacreditar o caráter místico do jesuíta, denominado de “certo personagem que dizia ter descido do céu”¹⁴⁸, levantando a hipótese de que, na verdade, tratava-se de embuste, dele se valendo o “falso profeta” para conseguir o apoio dos índios.

Nada representava para essa pobre gente a fadiga de tão longa e penosa viagem, de tal modo respeitavam, o personagem e tal amizade lhe tributava por ter ele adquirido entre os índios a reputação de Profeta. Dava-lhes este a entender, por encantamento ou malícia, não ser homem nascido de pai e mãe como os demais, mas ter saído da boca de Deus, o qual baixara à terra para lhes anunciar a palavra divina. Dizia-lhes ainda ser ele quem tornava a terra fértil, por meio do sol e das chuvas a que comandava, e, em suma, que lhes outorgava todos os bens e alimentos que tinham. (1975 [1614], p. 65-66).

O capuchinho conclui dizendo que os indígenas da Ibiapaba, diferentemente da postura passiva que a narrativa jesuítica tenta transparecer, desconfiaram das palavras do sacerdote e se aconselharam com os franceses ali assistentes que, segundo o autor, eram depositários de maior confiança que os portugueses.

A resposta não poderia ser outra, um dos intérpretes franceses assentou que havia um único Deus, criador do sol e de todas as coisas, “que era aliás quem mandava as chuvas em seu tempo e assim tornava possível frutificarem os frutos; que sem ele não existiria coisa alguma, que ele era o único autor de tudo e o único que podia doar-nos o que temos;” Os índios, acreditando naquela explicação, passaram a desprezar o profeta das chuvas, considerando-o, doravante, “um grande mentiroso, um impostor e um homem mau, e que tudo o que fazia visava insultá-los” (d’Abbeville, 1975 [1614], p. 69).

Temos aqui duas ordens religiosas atuando em lados opostos no processo de conquista das Capitanias do Norte: os capuchinhos franceses, ao lado dos patrícios que haviam

¹⁴⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 286, fl. 586v.

¹⁴⁸ Aqui nos filiamos à posição defendida por Cristina Pompa que, cruzando várias fontes primárias e analisando os escritos de antigos historiadores regionais, considera ser o padre Francisco Pinto o personagem misterioso descrito por Claude d’Abbeville em sua obra *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas*. Conf. Pompa (1999).

conquistado, no início do século XVII, parte do Estado do Maranhão, com projetos de expansão, do outro lado os jesuítas, aliados dos portugueses, que queriam assegurar a posse daqueles territórios. As disputas na seara política irradiavam seus efeitos no campo religioso, ou mesmo o inverso, de forma que a empresa sagrada também era um campo fértil para o embate e o capital simbólico que a alimentava era dinâmico, variando conforme o crédito e o reconhecimento dado aos seus mediadores.

Sobre a intermitência do regime de chuvas e seus reflexos nos projetos de aldeamento, na Serra da Ibiapaba, no ano de 1693, os jesuítas Ascenso Gago e Manuel Pedroso tentaram transferir os índios moradores na parte mais alta daquele território para o litoral, a exemplo do que os missionários fizeram trinta anos antes. No entanto, mais uma vez, a empreitada foi fracassada, porquanto a situação no litoral trouxe consigo a inconstância do clima, gerando uma crise de abastecimento na aldeia, daí por que foram obrigados a procurarem outro ponto acima da serra, desta vez distante 12 léguas do litoral, onde o clima era temperado e os terrenos férteis.¹⁴⁹

Desconhecemos quaisquer fontes documentais que decantem a continuidade da importância das relíquias do padre Pinto para as Aldeias nas proximidades do Forte do Siará nos quase cem anos separando a missiva do jesuíta Miguel Gomes, 1621, e a denúncia ao Tribunal da Inquisição feita pelo Padre Antonio Leal em 1720 contra os índios feiticeiros nelas moradores, que, dentre outras habilidades, previam o futuro e faziam chover.

Vinte anos depois daquela denúncia, percebemos que a inconstância das chuvas ainda demora no rol de preocupações dos moradores da Capitania. O recurso ao sagrado é uma alternativa que persiste. Desta vez, não se fala mais em índios feiticeiros, embora o silêncio das fontes não implique na ausência de sua atuação, nem no padre Pinto, mas sim entra em cena a Igreja institucionalizada, com toda sua pompa e ritualística, chancelada no Ritual Romano, livro litúrgico escrito em 1614, durante o papado de Paulo V, contendo os ritos normalmente administrados pelos padres, curiosamente prevendo as chamadas procissões *ad petendam pluviam*.¹⁵⁰

A cerimônia católica possuía origens incertas, já sendo descrita por Santo Agostinho, referindo-se ao episódio em que o profeta Elias orou e Deus mandou chuvas. Revestia-se de um caráter eminentemente penitencial. Em outras palavras, a falta de chuvas seria algum tipo de

¹⁴⁹ Gago, Ascenso. Carta ânua de 1695. In Leite (2004, t. 03, p. 453-461).

¹⁵⁰ De Processione Ad Petendam Pluviam. PAULI V, Pont. Max. *Rituale Romanum*. Veneza: Adream Poleti, 1736, p. 195-196.

castigo dos céus aos pecados dos homens, gerando grande angústia para estes e fonte de grandes males (Baruffaldo, 1735, p. 684).

O padre deveria utilizar vestimentas roxas, mesma cor utilizada na quaresma, refletindo o período de recolhimento e penitência, ao mesmo tempo que “era para o fiel o tempo da espera e da esperança; existia a consciência (ou melhor a certeza) de que a ele se seguiria o tempo de glória” (Paci, 2021, p. 262). A analogia com a esperança das chuvas, sobretudo num território de clima incerto, não parece aqui revestir-se de figura meramente retórica.

Com a Igreja já devidamente instalada nas vizinhas vilas de São José de Ribamar do Aquiraz e Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, na primeira acontece, precisamente em fevereiro de 1740, uma dessas procissões rogativas de chuvas, certamente por influência dos jesuítas, que ali tinham sua casa de hospedagem e escola de primeiras letras, conhecedores de toda a problemática do clima e o histórico de suas implicações na esfera do sagrado para aqueles povos.

Não se sabe de quem partiu a iniciativa para a cerimônia, é fato que a Vila de Aquiraz, naquela época, estendia seu termo por quase toda a Ribeira do Jaguaribe, englobando o território das futuras Vilas de Santa Cruz do Aracati, Santo Antônio de Quixeramobim e São Bernardo de Russas.

A Ribeira do Jaguaribe era um dos celeiros econômicos da Capitania do Siará Grande, no seu vasto território a pecuária era desenvolvida já há alguns anos e os rigores das secas e cheias causavam inúmeros prejuízos àquela atividade. Dentre os integrantes da Câmara de Aquiraz, nas primeiras décadas do século XVIII, normalmente havia algum morador daquela ribeira.

Fora aquele colegiado o responsável pelo pagamento das despesas da solene súplica por chuvas, que, no mês de fevereiro de 1740, em procissão unindo o Senado e o povo, trasladou a imagem de Santana da Matriz de São José de Ribamar para o Hospício dos Jesuítas e depois, no mês de junho, final da quadra invernososa, quando da festa daquela invocação, entronizou-a em seu local de origem:

Acordaram que o Procurador do Conselho pague o gasto que se fez na procissão e festa da Senhora Santana e o andor fez conduzida por este Senado e mais povo desta Vila do Hospício do Colégio para a Matriz desta Vila no qual hospício, digo para o qual Hospício, a tinha o dito Senado e o mesmo povo levado em procissão no mês de fevereiro deste presente ano para nele se fazerem as preces por razão da falta de chuvas que havia nesta Capitania por

ser bem-comum de todos os moradores dela.¹⁵¹

Não nos compete aqui adentrar no campo da efetividade de tais práticas, em nosso estudo interessa-nos muito mais os ritos e as percepções dos sujeitos envolvidos, ao invés de prescrutar algum resultado concreto no plano fenomenológico. No entanto, a título de curiosidade, calha a fiveleta destacar que o ano de 1740 firmou-se como um período de seca na Capitania, causando vários prejuízos aos pecuaristas, e o ano seguinte continuou desfavorável, mas, desta vez, por conta das fortes chuvas.

Pelo sumário junto consta fora o ano de 1740 muito seco nestes Sertões, nos quais havendo esterilidades, experimentam seus moradores perda considerável em suas criações e por consequência vem a sentir prejuízo os dizimeiros como de fato o havia sentir o suplicante nos dízimos, que arrematou do referido ano, maiormente seguindo-se a este o de 1741 que foi de uma rigorosa invernada, a qual sendo excessiva não causa menos dano que uma ardente seca [...].¹⁵²

O problema das secas era algo recorrente não só na Capitania do Siará, mas em todo o Bispado de Pernambuco. A Igreja, conforme era de se esperar, atribuiu a causa do flagelo aos pecados dos fregueses. A importância das águas do céu para a manutenção das plantações e evitar a fome dos povos motivou o Prelado a lançar o edital de 02 de setembro de 1764, destinado a todas as freguesias da Diocese. O documento conclamava os sacerdotes a fazerem as orações pelas chuvas durante a celebração das missas. Os fiéis com suas preces pessoais foram convocados a serem aliados dos padres naquelas rogativas, sob a promessa de 40 dias de indulgência. O jogo de trocas e alianças dentro do campo religioso em prol de um objetivo comum é deveras perceptível nesta ação.

Dom Francisco Xavier Aranha por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica, Bispo de Pernambuco e do Conselho de Sua Majestade Fidelíssima que Deus Guarde. Como os nossos pecados são os que nos fecham os céus, negando-nos as chuvas de que tanto carecem os frutos da terra, tão necessários para o sustento; É preciso que contritos e arrependidos, brademos às portas do Senhor do Céu e Terra com as humildes vozes de nossos penitentes corações, rogando-lhe pelo seu precioso sangue, mande a toda esta nossa terra abundância de água para a produção de seus frutos para não perecermos ao flagelo da fome que uma atual seca nos está ameaçando. Para o que todos os Reverendos Sacerdotes deste Bispado me darão na Santa Missa a oração *ad*

¹⁵¹ APEC - Câmara Municipal de Aquiraz – Livro 20 – *Termos de Vereação de 1735 a 1742*. Obs: folha com numeração apagada. Termo de Vereação de 13 de junho de 1740.

¹⁵² AHU_CU_006, Cx. 5, D. 300. Requerimento do capitão Valentim Calado Rego, contratador dos dízimos da Ribeira do Jaguaribe em 1740, ao rei [D. João V], a pedir quitação. Anexo: certidão e ofício. 10/11/1746.

petendam pluviam até que com efeito nosso Senhor nos ouça e favoreça com congruente abundância de água como esperamos em sua Divina Misericórdia. E ao mesmo tempo ordenamos que em todas as igrejas se façam preces pessoais segundo o Ritual Romano com toda a devoção e penitência para sermos bem despachados: E paternalmente exortamos a todos que frequentem a Santa oração mental nestas preces porque é a chave mestra das portas do Céu.

Oratio justi clavis est coeli, ascendi ad coelum precarias et descendi miseratio. Rursum Elias oravit, et coelum dedit pluviam.

Esperamos que todo o clero assista a esta novena para bom exemplo do mais povo: e a todos que forem a oração concedemos 40 dias de indulgência. Dado no Colégio do Recife sob nosso Sinal e Selo das nossas armas aos 02 de setembro de 1764. Manoel Bernardo Valente o fez escrever. Estava a Rubrica de Sua Excelência Reverendíssima = Bispo¹⁵³.

Mais de cem anos depois, na seca que assolou a Província do Ceará em 1877, Dom Luís Antonio dos Santos, Bispo da Diocese do Ceará, utilizou-se do mesmo expediente para fazer as rogativas pelo fim da estiagem e achar uma solução para o problema que literalmente caísse do céu. Na Carta Pastoral datada de 14 de abril de 1877, o Prelado pediu que padres e fregueses, durante a celebração da missa, se unissem na oração *ad petendam pluviam*. Diferentemente do Bispo de Pernambuco no século anterior, a Igreja, embora não deixasse de enxergar nos pecados dos homens os principais motivos daquele castigo divino, reconhecia neste as ações das chamadas forças naturais, ressaltando que quem de fato ditava as suas regras era Deus e, portanto, Ele poderia a qualquer momento as mudar, atendendo-os aos sacrifícios e preces dos fiéis. Desta vez, não foram estabelecidas indulgências.

Bem poderíamos classificar entre os castigos enviados pela divina justiça os males que já vamos sofrendo e assignar como causa deles esse espantoso esquecimento de Deus e de suas leis, essas blasfêmias tão diretas e atrevidas, essas profanações dos templos, essas tão ofensivas calúnias, essas desbragada impiedade que moteja do que há mais sagrado, essa ostentosa incredulidade, filha da libertinagem do coração, essa má-fé em todos os contratos para satisfazer a desenfreada cobiça, enfim esses costumes em tudo pagãos, certos de que se o fizéssemos falaríamos a linguagem das divinas escrituras; a justiça (virtude) exalta as nações, mas o pecado faz miseráveis os povos, porém só dizemos que sem sairmos do círculo das causas naturais e ainda considerando as atuais circunstâncias como fenômenos atmosféricos muito naturais e em perfeita harmonia com as leis, que regem o nosso planeta, nem por isso nos devemos ter por dispensados de recorrer a Deus, pois Ele como autor da natureza pode mudar essas mesmas leis e dando outra direção aos ventos fazer

¹⁵³ Arquivo da Cúria Metropolitana de Natal. Livro de Tombo nº 01 da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação de Natal, iniciado em 1727. Fls. 51v-52. O primeiro trecho em latim faz referência a uma famosa frase atribuída a Santo Agostinho, segundo o qual a oração dos justos é a chave do céu, dele trazendo inúmeras graças. O segundo, uma adaptação das Epístola de Tiago 5: 17,18, tratando do episódio em que Elias orou e o céu mandou as chuvas necessárias para a colheita.

com que sejamos favorecidos com a desejada chuva que venha fertilizar os campos, vivificar os rebanhos, animar o comércio e a todos encher de bem entendida alegria, pois o Espírito Santo isto nos aconselha: pedi ao Senhor chuva, na estação serôdia e o Senhora fará cair a neve e vos dará chuva em abundância.¹⁵⁴

O jornal “O Cearense”, tratando da execução das determinações do Bispo na cidade de Fortaleza, noticiou que o governador do Bispado mandou que os párocos, capelães e demais sacerdotes dessem na missa a oração “ad petendam pluviam” e que “fizessem na mesma intenção um tríduo ao Patriarca São José, padroeiro universal, terminando com uma procissão com a imagem do mesmo santo pelas ruas públicas.”¹⁵⁵ Quem sabe estamos diante das origens da devoção a São José como santo capaz de verter as chuvas, tão comum entre os sertanejos cearenses.

Melo de Moraes Filho ao tratar das procissões para pedir chuva, voltando seu olhar para as atividades missionárias desenvolvidas no século XIX, as enxergava como manifestações de genuína fé popular, normalmente realizadas de forma espontânea pelo povo, que nelas imprimia caráter penitencial, referido no século anterior por Jerônimo Baruffaldo (1735, p. 684). Consta-se a apropriação pelos fiéis de uma cerimônia que, na quadra colonial, a julgar pelo exemplo da Vila de Aquiraz, poderia receber o patrocínio direto da Igreja e do governo civil e, conseqüentemente, a direção destes.

Se no lugar devastado havia mais igrejas, a tarde as procissões encontravam-se seguidas de grande multidão. Os penitentes acoitavam-se; as mulheres caminhavam descalças e de cabelos soltos; as imagens trocavam-se nos templos, permanecendo ausentes de seus altares até a queda da primeira chuva. Esses atos religiosos, essas rogações para pedir chuva, anunciados depois da leitura dos pregões pelo pároco da freguesia, eram na pluralidade das vezes realizados exclusivamente pelo povo, que acudia espontâneo a aplicar o castigo do céu por meio de demonstrações humildes, de sacrifícios dolorosos, de rezas específicas. (Moraes Filho, 1999, p. 174).

Persistem até hoje antigas tradições sobre os problemas das secas e seus desdobramentos no campo religioso. A Matriz de São José de Ribamar possui entronizada em seu altar-mor uma velha imagem do padroeiro que, de acordo com a lenda, foi encontrada no mar por pescadores, os quais tentaram levá-la para uma igreja distante dali, porém, a imagem ficou tão pesada que não pode ser movida. Quando decidiram que a permanência do santo na igreja mais próxima

¹⁵⁴ Diocese de Iguatu. Livro de Tombo n° 01 da Paróquia de Mombaça (1865-1898), aberto em 05 de setembro de 1861, fls. 26v-30. Carta Pastoral de Dom Luís Antonio do Santos, 14 de abril de 1877.

¹⁵⁵ Biblioteca Nacional: Jornal “O Cearense”, Fortaleza; 10 de maio de 1877, anno XXXI, n° 40.

do local, a Matriz de Aquiraz, o vulto de madeira ficou surpreendentemente leve, sendo trasladado com facilidade. João Nogueira ao copilar essa tradição em 1934, embora com outros contornos, a considerou mais um resquício das procissões *ad petendam pluviam*, até então comuns no sertão.

São mui conhecidas as procissões ad petendam pluviam que faziam os nossos antigos sertanejos quando se viam ameaçados pela seca. Sabe-se, também, que quando esse expediente não dava resultado, mudavam certas imagens de uma igreja para outra, às vezes mui distantes.

Conta-se que os povos do antigo Aquiraz, pelos motivos acima, resolveram mudar São José, da Matriz daquela vila, para uma igreja longínqua.

Posto sobre um andor, o santo, pequeno e leve, saiu de sua casa levado por quatro meninas e acompanhados por uma multidão. Muito havia caminhado quando as meninas não podiam suportar mais o peso do andor, que foi transferido a quatro rapazes.

Continuando a marcha, lá mais adiante, os novos carregadores gemiam ao peso do santo. Quatro homens vigorosos, rindo dos rapazes, tomaram o andor, mas, qual não foi a expectativa geral quando, algum tempo depois, os quatro homens vergaram sobre um peso enorme!

A procissão parou. Os homens descansaram.

Ante tão estupendo fato, ninguém sabia o que se devia fazer.

Foi então que um velho experiente falou ao povo, dizendo: “São José não quer sair de sua casa. Vamos obedecê-lo. Voltemos”.

Voltaram, e, à medida que andavam, aquele peso miraculoso diminuía, de sorte que este santo antiquíssimo ainda existe na Matriz do Aquiraz, onde, segundo a nossa opinião, deve ser conservado perpetuamente. (2013, p. 203).

Na Vila de Santa Cruz do Aracati, Capitania do Siará Grande, Sebastião Simões Branquinho, negociante residente em Pernambuco, mas que costumava vir àquela vila, provavelmente para tratar do comércio da carne seca, doou para a Capela de Nossa Senhora dos Prazeres, ereta no local pelos homens pardos, uma imagem em madeira sob a mesma invocação, que lhe custou setenta e dois mil réis.

A escritura de doação, datada de 21 de outubro de 1800, revela a única condição imposta pelo doador: a imagem não fosse retirada da igreja, salvo temporariamente em virtude da ruína do templo ou no caso de “alguma horrível seca”, desde que, após a calamidade, fosse restituída ao seu altar original.

Ele de seu moto próprio livre vontade sem constrangimento doava como de fato doado tem a dita imagem da Senhora dos Prazeres para se colocar na sobredita Igreja onde seja conservada e não tresladada para outra qualquer Igreja salvo se for em razão de alguma horrível seca ou ruína do templo com condição porém de ser logo outra vez tresladada para sua Igreja em finda a

seca ou consertado o templo [...].¹⁵⁶

O encargo imposto ao templo dos homens pardos, reproduz, na quadra colonial, o costume dos fiéis de transportarem os santos de uma igreja para outra por ocasião das secas, manipulando, desse modo, o sagrado na busca de atenuar os rigores do clima.



Img. 04 – Antiga Imagem de São José de Ribamar, padroeiro da Matriz de Aquiraz. Fotografia de João José Rescala, 1941.

Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

Portanto, de tudo que até agora vimos, percebemos que as práticas adotadas pelos índios feiticeiros, a reverência às relíquias do jesuíta Francisco Pinto e, posteriormente, o rito *ad petendam pluviam* institucionalizado pela Igreja Católica despontavam como alternativas, dentro do campo religioso, para suprir a imanente necessidade de chuvas na Capitania do Siará. Das chuvas dependiam as colheitas e as criações daqueles povos originários e dos moradores

¹⁵⁶ APEC – Câmara de Aracati. Livro de Notas do Tabelião do Aracati nº 32, 1799-1802, fls. 49v-50.

ali fixados no processo de conquista. Procurava-se manipular o sagrado no intuito de controlar o clima hostil, perturbando, dessa forma, o tempo futuro.

Sindicando o futuro, a Igreja colonial, sobretudo por meio das prédicas de seus missionários, costumava invocar os cataclismos naturais, na condição de castigos divinos ao mundo terreno, construindo a imagem de um Deus que se vinga e pune os culpados. Jean Delumeau destaca esse cenário inquietante no mundo ocidental a partir da Idade Média:

A extraordinária importância atribuída na época ao tema do Juízo Final e aos cataclismos que deviam precedê-lo (ou permitir a passagem ao millenium) explicasse por uma teologia do Deus terrível, reforçada pelas desgraças em cadeia que se abateram sobre o Ocidente a partir da peste negra. A ideia de que a divindade pune os homens culpados é sem dúvida tão velha quanto a civilização. Mas está particularmente presente no discurso religiosos do Antigo Testamento. Os homens de Igreja, aguilhoados por acontecimentos trágicos, estiveram mais do que nunca inclinados a isolá-la nos textos sagrados e a apresentá-las às multidões inquietas como a explicação última que não se pode colocar em dúvida. De modo que a relação entre crime e castigo divino – já neste mundo – tornou-se uma evidência para a mentalidade ocidental (2009, p. 335).

É ilustrativa nesse sentido a denúncia que o Ouvidor da Capitania do Piauí, Manoel Cipriano da Silva Lobo, fez ao Governador-Geral do Maranhão, sobre a conduta do missionário do Convento da Mercês, Frei Manoel da Penha do Rosário, que no ano de 1757 encontrava-se em missão na Vila da Moucha¹⁵⁷.

Segundo o magistrado, o sacerdote era o responsável por várias perturbações naqueles sertões, chegando inclusive a tentar convencer os presos da Vila da Moucha de que poderiam ser libertos apenas rezando o rosário. O fato despertou a oposição do carcereiro e, diante disso, o missionário aproveitou a existência de um eclipse solar para creditar aos céus o castigo ao seu opositor, despertando a ira dos presos.

Disse na Igreja que fosse avisar aos presos que rezassem o Rosário que logo se lhe franqueariam as prisões e estando presente o carcereiro, respondeu que ele os seguraria porque queria dar conta deles, fez tão horrível terremoto o tal frade que quase esteve para haver um motim e teimou a não continuar a Missão até que o carcereiro lhe veio pedir perdão publicamente, porque a sua virtude consiste em não perdoar injúrias outros a estes semelhantes destes, e como era na noite do eclipse meteu na cabeça do povo que tal eclipse era castigo do céu que ameaçava o carcereiro e houve novo motim, e tudo isto sabia e preservava o Vigário-Geral o padre André da Silva sem evita-lo, antes

¹⁵⁷ Biblioteca Nacional de Portugal: Coleção Reservados Manuscritos, “Cartas do Ultramar dos Ministros em geral e de outras pessoas, nº 15, 1754 a 1759.” Fls. 171-172. Carta do Ouvidor do Piauí Manoel Cipriano da Silva Lobo ao Governador-Geral do Maranhão. Freguesia do Surubim, 15 de agosto de 1757.

se conformaria com o seu gênio estas histórias.¹⁵⁸

Na Capitania do Siará Grande, Frei Vidal da Penha, também conhecido como Frei Vital de Frascarollo, incontestavelmente assumiu o posto de mais lembrado missionário do período colonial, inaugurando inclusive, na tradição oral, uma temporalidade própria, já que nos sertões do Ceará, até bem pouco anos, segundo Eusébio de Sousa (1934, p. 115-120), não raro se ouvia a expressão “no tempo de Frei Vidal”.

2.2 Missionários, profetas e adivinhos

Membro da Ordem dos Capuchinhos, o nome Frascarollo fazia referência ao seu local de nascimento no então Reino Lombardo em 1749, pois, segundo costume capuchinho, o local de nascimento do membro se junta sempre ao “nome de religião”, quanto ao “da Penha”, entende-se que era uma referência ao Convento da Penha no Recife, ao qual estava vinculado (Lustosa, 1986, p. 35). Faleceu em 23 de abril de 1820.

Fernando Pio dos Santos (1994, v. 2, p. 336) e Frei Fidelis de Primerio (1940, p.173), ao estudarem o famigerado lombardo, apenas se arriscam a tratá-lo como um “grande missionário” e pregador “com grande ardor e fruto”, estabelecendo o ano de 1780 como marco inicial de suas atividades, relatando ainda seus trabalhos no início do século XIX junto aos índios Chocós, catequizados e por ele situados nas aldeias “Gameleira e Jacaré”, locais que atualmente correspondem ao território fronteiro entre os estados de Pernambuco, Ceará e Paraíba.

Segundo Dom José Tupinambá da Frota (1974, p. 119), Frei Vidal missionou na Ribeira do Acaraú, Capitania do Siará Grande, em 1785, abrindo as Santas Missões na Vila de Fortaleza no ano de 1796. Convém destacar que a câmara desta, em 23 de dezembro de 1790, escreveu à Rainha Dona Maria expondo a miséria em que a vila e suas povoações se achavam devido à falta de sacerdotes para administrarem os sacramentos ao povo.

A sugestão dada pelos vereadores foi erigir na vila um hospício de religiosos mendicantes, que se manteriam com as suas esmolas, com a preferência dos capuchinhos italianos ou, na sua impossibilidade, qualquer outra ordem eleita pela Rainha. A Monarca, em

¹⁵⁸ Biblioteca Nacional de Portugal: Coleção Reservados Manuscritos, “Cartas do Ultramar dos Ministros em geral e de outras pessoas, nº 15, 1754 a 1759.” Fls. 173-175. Carta do Ouvidor do Piauí Manoel Cipriano da Silva Lobo ao Governador-Geral do Maranhão. Freguesia do Surubim, 09 de setembro de 1757.

carta de 18 de abril de 1792, direcionada ao Bispo de Olinda, ordenou que fossem tomadas as providências necessárias para socorrer interinamente o pleito daqueles povos, enquanto analisava melhor questão.¹⁵⁹

Posteriormente, em 31 de maio de 1797, a edilidade dirigiu-se ao Bispo, oportunidade em que reconheceu a importância da atividade missionária de Frei Vidal, requerendo a sua permanência no local e continuidade de suas missões.

Acordaram em escreverem ao Ilustríssimo Reverendíssimo Governador do Bispado, e ao Reverendíssimo Prefeito da Penha, dando-lhes o devido agradecimento de ter mandado para esta Freguesia o Reverendíssimo Missionário Frei Vital, o qual fora pedido para este Senado, e pedindo-lhes o não mandassem retirar sem que findasse as Missões desta Capitania.¹⁶⁰

As missões eram os momentos por excelência em que o povo, instigado pela oratória do missionário, via-se estimulado a confessar os seus pecados e procurar a solução que mais se adequasse às regras da Igreja, embora sempre pairasse a possibilidade de reincidência nos comportamentos reprovados, cessados os efeitos daquela pausa para a reflexão. O Cônego José do Carmo Barata (1922, p. 57-58), tratando do estado moral e religioso do Bispado de Pernambuco na primeira metade do século XVIII, afirmava que “é verdade que nas Missões o povo se comovia, chorava, confessava os seus pecados, mas, dada a ocasião, voltava aos mesmos vícios, consequência da ignorância e da maleabilidade de caráter do mesmo povo, tanto para o bem como para o mal.”

Um dos pecados mais comuns entre aqueles povos era sem dúvida o casamento com ocultação dos impedimentos, quer seja nos casos de parentes até o quarto grau canônico ou mesmo se tratando das vedações decorrentes da conjunção carnal com membros da família antes do matrimônio. As razões eram muitas, dentre as quais podemos conjecturar a dificuldade e carestia do processo de dispensa, que deveria ser autorizado pelo Bispo ou seus representantes ou, no caso das cópulas ilícitas, o medo da reprovação social.

Os missionários da *Propaganda Fide* na América portuguesa normalmente contavam com uma autorização especial do papa para procederem com as dispensas matrimoniais dos missionados, embora também devessem obter a anuência expressa do Ordinário ou Vigário Apostólico do local (Regni, 1988, v. 1, p. 286-295). Frei Vidal certamente possuía uma

¹⁵⁹ AHU – Códice 262, Livro de Registro de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, do Conselho Ultramarino. 1757-1805, fls. 174-174v.

¹⁶⁰ Arquivo do Instituto do Ceará. Livro dos termos de vereação da Câmara de Fortaleza, aberto em 20 de fevereiro de 1794. Fl.53.

autorização semelhante. O mameluco José Lopes da Costa, natural da Freguesia de Quixeramobim, querendo casar-se na Freguesia de Russas com Ana, escravizada de Manoel Lopes, teve a sua dispensa de naturalidade, já que o ato se realizaria em freguesia distinta do local do nascimento, autorizada pelo “Missionário Frei Vital por indulto de Sua Excelência Reverendíssima”.¹⁶¹

Na Capela da Barra do Sitiá, pertencente à Freguesia de Santo Antônio de Quixeramobim, o casal Francisco de Brito e Úrsula Maria procurou o cura José Felis de Moraes para validar o seu matrimônio, tendo em vista a ocultação do impedimento de afinidade por cópula ilícita, pecado esse declarado ao ouvirem a prédica do capuchinho, conforme consta do termo registrado em 30 de junho de 1798.

Aos vinte e seis de junho de junho de mil setecentos e noventa e oito na Capela da Barra revalidei o matrimônio de Francisco de Brito e Úrsula Maria, Jus. Trid., os quais foram dispensados pelo Reverendo Missionário Frei Vital de Frescarolo, em dois parentescos de afinidade de cópula ilícita tidas pelo orador antes de casar com duas irmãs da oradora, e assim se casou ocultando estes impedimentos, os quais então os declarou na pregação do dito missionário, cuja dispensa recebera unida aos banhos e mais papéis destes nubentes, foram testemunhas Victoriano Correia, morador nas Russas, e Manoel Gomes Barreto, de que para constar fiz este termo aos 30 de junho do ano supra. Cura José Felis de Moraes.¹⁶²

As atividades de Frei Vidal enquanto membro do clero regular espalharam-se para além da pura e simples administração de sacramentos em locais onde a presença da Igreja era tímida, circunstância que tornava a eventual disponibilidade de um clérigo itinerante a solução temporária para o problema. A profusão de relatos acerca de supostos prognósticos ou profecias atribuídas àquele missionário leva-nos a acreditar que a atividade parenética, desenvolvida no seio das missões por ele capitaneadas, fora intensa.

Dom José Tupinambá da Frota (1974, p. 119) afirma que “as missões pregadas pelo célebre capuchinho e missionário apostólico nunca foram esquecidas, tornando-se lendárias as profecias a ele atribuídas, segundo as quais a praça da Matriz de Sobral ainda havia de ser “cama de tubarões”.”

¹⁶¹ Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte: Paróquia de Russas: Livro de Matrimônios n° 01 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, 1775-1795. Fl. 95v. Registro do Matrimônio de José Lopes da Costa e Ana, escrava de Manoel Lopes. Matriz de Russas, 20 de fevereiro de 1787.

¹⁶² Arquivo da Diocese de Quixadá. Paróquia de Quixeramobim: Livro de Casamentos da Freguesia de Santo Antônio de Quixeramobim n° 01, 1755-1800, fl. 214v.



Img. 05 – Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição e sua praça, Sobral – CE. Fotografia de João José Rescala, 1941.

Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

O púlpito sem dúvida era o local perfeito para o missionário iniciar a *via crucis* na mentalidade dos fiéis, sobretudo pela proximidade com estes e o alcance do vernáculo, conforme inferimos do escólio de André Honor:

Para os fiéis, que assistem ao ritual da missa em latim, o púlpito se colocava como um dos locais mais importantes da celebração. Além da leitura dos evangelhos e das epístolas, o púlpito é o lugar onde o sermão acontece. Sua importância se dá não só por ele ser proclamado na língua vernácula, mas também porque abriga o momento, no ritual litúrgico, em que o pároco fala diretamente ao fiel (2013, p. 67).

Gilson Moreira (2021, p. 81-84), tratando dos clérigos que passaram pela Freguesia do Icó no século XVIII, dedica uma longa explanação ao missionário profeta. Segundo o autor, Frei Vidal por onde passava vaticinava que os locais iriam se transformar em “cama de baleia”, dado azo ao brocardo amplamente difundido nas centúrias seguintes: “o sertão vai virar mar e o mar vai virar sertão”. No caso da Vila do Icó, o capuchinho foi além, profetizando que “a imagem do Senhor do Bonfim não mudaria para a igreja nova, construída para tal fim, pois, caso assim o fizesse, o local da atual imagem seria a “cama da baleia”.”

Eusébio de Sousa, na primeira metade do século XX, trouxe a lume uma das muitas predições atribuídas à Frei Vidal da Penha, embora não poupe a crítica de que a edição impressa do prognóstico tenha deturpado as ideias presentes nas cópias manuscritas do original. Ressalva

que a datação de 1817 pode traduzir a efervescência do movimento clerical envolvido diretamente com os ideais da Revolução Pernambucana.

Quando vires quatro irmão saírem da União, guarda-te, Pernambuco, que lá chega o teu quinhão.

Quando vires os homens do Brasil presos e desgraçados, as masmorras ocupadas, piratas do mar, a gente da Europa a assolar, ameaça o tempo da chegada.

Quando vires os rapazes de Pernambuco de barretina e mitra aprendendo exercício, fazendo batalha, corre logo com a mecha ao fogão que os soberbos cavalheiros já te cercam, unam-se todos a corpo, ataquem ao inimigo e defendam a lei de Cristo que quando se virem perdido aí verão o milagre.

Serão grandes os trabalhos e grandes as tropas que muito estarão por bosques e serras para não verem o sangue correr na terra. Os contrários se recearão das armadas que vem no mar que no meio delas virá a nau dos quintos reais, carregado d'ouro, de prata, e diamante. É muito crua a guerra que vem pra cá, aí comerás o soldo do vosso soberano e cada um será premiado conforme as suas façanhas: aí verás na afamada Muribeca nascer uma mina de prata que abrangerá toda a sua América.

Quem diria que de José nascera Maria e que nela findaria? Em conclusão José e João não recuaram! Intentos grandes haverá, porém na era de 189... antes ou depois verás cousas mil no mês mais vizinho de Abril.

Quando vires Pedro e outros flagelados todos se acabarão abocados, por serem findos os três tempos com os seis números dobrados e então acontecerá o que vou expor: - Um grande círculo haverá que a redenção cobrirá e uma estrela haverá que a todos iluminará. Esta será a guia que primeiro não quererão depois abraçarão e do centro do sertão virá quem tudo acabará. Isto há de acontecer porque os sinais que nos cobrem assim o indicam, um só rei haverá que tudo dominará e eu posto onde Deus for servido verei o acontecido. De dois a dois VV, um de perna para baixo e outro de perna para cima, quatro voltas de um compasso, vae chegando a um ponto de d'um disforme mortãoço, e no meio ponto a tesoura verão a guerra consumidora e o tempo será tal que tudo irá afinal.

Quando vires o sol escuro amola a faca para comeres o couro no futuro, que a era dos XX verás rebanho de vinte mil. Insto a de acontecer quando o céu fizer sinal os povos fora da linha, andarão como pinto atras de galinha.

Quando vires a guerra feixas as suas pontas, serão tomadas todas as contas. Tudo há de acontecer arder e depois florescer, porque Deus o que e eu o sei por ser assim que está escrito. (1934, p. 115-120).

Câmara Cascudo (1985, p. 403) ao fazer referência a essa mesma profecia, que acredita ser do século XVIII, apesar de datada de 1817, afirma que ela corresponde à chamada profecia-padrão, “amada pelo povo”, porquanto quaisquer interpretações lhes são possíveis, a depender do interesse do fiel. Talvez por isso tenha circulado tanto através de cópias secretas e pela tradição oral. Nela se aninham todos os infortúnios da finalística cristã, desde os desastres naturais até as desgraças anunciadas, abrindo, desse modo, caminho para a intervenção oportuna da providência divina.

Os prognósticos pregados pelos missionários cristãos e as tentativas de adivinhar o futuro carreadas pelos indivíduos comuns certamente coexistiram, estabelecendo pontes entre universos culturais distintos, aqueles preocupavam mais com o futuro *in abstracto*, moldando-o com as perspectivas escatológicas próprias do medo impingido pela Igreja na consciências do fiéis, estes preocupavam-se com situações concretas, palpáveis, próprias de cotidiano percebido de forma cifrada, mas que não tinha no Deus cristão a sua única resposta.

É interessante notar que obviamente tais práticas não ficaram adstritas aos seus mediadores iniciais, ao revés, os universos culturais presentes no mundo colonial se intercambiaram e se interconectaram, permitindo o compartilhamento das tradições, escandalizando os que aí viam um palco de excelência para toda sorte de heresias.

O padre Antonio de Souza Leal não poupou esforços para falar inclusive de uma rede de aprendizagem das práticas dos povos originários entre os não índios, o que, na sua visão, tornava a Capitania do Siará Grande um reduto que perturbador. No final, o sacerdote, fazendo as vezes de representante do povo e dos demais missionários, advertiu o Santo Tribunal de que se não houvesse a aplicação de um castigo àqueles sujeitos, tirando eles e outros da Capitania, nunca os índios haveriam de ser verdadeiros cristãos e todos se perderiam.

E o que mais escandaliza a todo aquele povo é que dois moradores que não são índios, mas filhos de índias com mulato, criados fora da aldeia, um deles por nome Francisco de Mendonça tenha entre eles o mesmo ofício de feiticeiros, que na língua do gentio se chama – Pajé – e outro, cujo nome é Bento Coelho, quando vai à guerra com os índios os manda fazer aquelas superstições para adivinharem onde estão os tapuias que busca, e o que há de suceder, o que tudo se fala naquela Capitania comum e publicamente.¹⁶³

As investidas para escravização de mão-de-obra “tapuia” no sertão certamente eram eventos perigosos, cheios de incertezas, o que explicava o desejo de syndicar o futuro por meio da prática divinatória aludida na denúncia, tão amplamente difundida entre os indígenas da terra.

Marcgrave faz referência às práticas divinatórias dos indígenas das Capitanias do Norte, ressaltando a sua importância para o planejamento dos conflitos, “Tem seus adivinhos ou sacerdotes, os quais chamam de “Paie” ou “Paj”, estes consultam acerca das coisas futuras quando partem para expedição bélica, ou para outro lugar, aqueles predizem deva acontecer alguma coisa a eles mesmos. Estes usam muitas cerimônias” (1942[1648], p. 279).

¹⁶³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 286, fl. 586v.

Já no início do século XVII, o costume chamou atenção do jesuíta Luis Figueira que, ao descer da Serra da Ibiapaba em busca do litoral, recebeu a visita de um feiticeiro, o qual pressagiu o fracasso daquela jornada: “todos morreriam no caminho e que os outros da aldeia para onde vínhamos não nos havíamos de dar uma sede de água, que pereceríamos a fome e coisas semelhantes.”¹⁶⁴ O relato impressionou os índios da comitiva do jesuíta que, segundo este, eram depositários de uma imaginação fértil para acreditar naquele tipo de vaticínio, no entanto, nenhum deles retornou à aldeia.

As práticas divinatórias também rememoravam antigas tradições portuguesas. No outro lado do oceano eram utilizadas, em regra, para encontrar coisas desaparecidas e sindicar o destino dos vivos e dos mortos. Para isso, valiam-se de objetos comuns, a exemplo peneiras, tesouras e bacias com água. Em outros casos, o praticante entrava em contato com almas de outro mundo para que contassem as coisas passadas neste mundo (Paiva, 1997, p. 118-122).

Na Capitania do Rio Grande, encontramos referências à utilização de sangue humano nas cerimônias e o uso de palavras escritas com tinta amarela em papéis portados pelo crioulo João do Carmo, oficial de Barbeiro, morador na Cidade de Natal¹⁶⁵. Na Capitania da Paraíba, a parda Inácia Guedes, moradora no varadouro da Cidade da Paraíba, conseguia adivinhar o futuro com ajuda dos mortos, pois costumava “ira a uma igreja e chamar pela alma do defunto que tinha morrido a menos tempo e que esta lhe dizia tudo”¹⁶⁶. Maria Camela, cunhada do pescador Francisco Gomes, morador em Tambiá, também na Cidade da Paraíba, fazia adivinhações com um copo de água e uma vela acesa, enxergando o futuro dentro do copo¹⁶⁷.

Já o preto angico João Novo, solteiro, escravo do Capitão Manoel Ferreira da Costa, morador no Engenho Uchôa, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Várzea, Capitania de Pernambuco, demonstrava possuir um rito bem peculiar para adivinhar os responsáveis por furtos cometidos naquela região. Ele desenhava uma cruz no chão com cinza e no seu pé colocava uma moeda de dez réis, enfincando na sua parte superior uma faca e, com um carvão, fazia uma cruz na palma das mãos e no dorso delas e dizendo algumas palavras, imperceptíveis aos espectadores, esfregava as mãos com a cinza, nomeando pessoas que moravam no entorno,

¹⁶⁴ Figueira, Pe. Luís. A Relação do Maranhão pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva [1608].

¹⁶⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 297, fl. 23. Denúncia feita pelo padre João Gomes Freire ao jesuíta Thomaz Lynceo, coadjutor da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação, Capitania do Rio Grande, 18 de maio de 1743.

¹⁶⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 113-114v. Denúncia feita em 15 de abril de 1746 no Colégio da Companhia de Jesus na Cidade da Paraíba por Thomaz da Costa.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

quando acertava o nome do ladino suas mãos ficavam presas, sem nenhum instrumento aparente atando-as, voltando ao normal algum tempo depois¹⁶⁸. Quando foi denunciado, o escravizado não escapou de ter sua credibilidade contestada, haja vista haver quem desconfiasse de fingir estar amarrado ou ter a ajuda de outra pessoa.

O oratoriano Manoel de Carvalho, em denúncia datada de 14 de março de 1714, traça um panorama das heresias condenadas pelo Santo Ofício praticadas na Capitania de Pernambuco, a qual o Siará Grande era subordinado, frisando que “geralmente naquela terra se usa de feitiçarias, malefícios, mandingas, cartas de tocar e curas supersticiosas com palavras para muitos achaques, e nos Sertões para curar os gados e os quibandos para adivinhar furtos feitos e alguns coisas do futuro, tudo com publicidade.”¹⁶⁹

Na Capitania do Siará, o furto de gado era um problema recorrente. Os prejuízos eram tantos, bem como a impunidade, que chegaram a ser tratados em representação enviada pelo Ouvidor da Comarca do Siará, Manuel Magalhães Pinto e Avelar, à Rainha Dona Maria I no ano de 1787, propondo-lhe a instituição de uma política de ocupações para os moradores “vadios” da Capitania.

Metade dos habitantes desta Comarca são vadios sem ofício ou vagabundos por natureza, como os árabes: uns e outros não vivem mais que de furtos de gados de que abunda o país, andando sempre forasteiros em toda a parte: se a polícia os apanham, ou são castigados pela Justiça, desculpam-se que não trabalham porque não tem em que, nem meios para o poder fazer, nem que os ajude em trabalho, sendo certo que uma pessoa só a nada se pode aplicar com proveito, muito mais em uma terra destas.¹⁷⁰

É possível que a prática divinatória, denominada “quibando” tenha sido aqui utilizada com o fito de revelar os responsáveis por aqueles crimes. Na zona açucareira da Capitania de Pernambuco, por outro lado, pinçamos um caso que demonstra uma possível alternativa oferecida pela Igreja, dentro do espectro do campo religioso, para mitigar o problema do furto de gado.

Amargando os prejuízos de vários bois e bestas furtados e mortos, Ambrósio Machado da Cunha, senhor do Engenho da Guerra, Freguesia de Ipojuca, conseguiu que a Igreja

¹⁶⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 318, fls. 32-32v. Denúncia feita por Custódio Fernandes ao Comissário do Santo Ofício, Padre Carlos Teixeira. Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Várzea, Bispo do Pernambuco, 22 de abril de 1768.

¹⁶⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 272, fl. 397.

¹⁷⁰ AHU, 06, cx 11. Doc. 644. Carta do Ouvidor do Ceará, Manoel Magalhães Pinto e Avelar à rainha [Dona Maria I] sobre a situação econômica da Capitania. Quixeramobim, 03/02/1787.

expedisse duas cartas de excomunhão, direcionadas aos responsáveis pelos furtos, que foram publicadas na capela do seu engenho. Todavia, houve quem discordasse da eficácia da medida: João de Barros, filho do Capitão Antonio de Barros, moradores no mesmo engenho, disse que “não fazia conta das cartas de excomunhão e que com elas limpava o cu.”¹⁷¹

O rito do “quibando” era conhecido em Portugal por “peneira”. Essa é a interpretação que se extrai de um auto de inquirição de testemunhas realizado na Vila do Recife em 28 de março de 1721, no qual um pardo nela morador foi acusado daquela prática e uma das testemunhas ouvidas, o capitão engenheiro Diogo da Silveira Veloso, de quem falamos no capítulo anterior, declarou que “veio o dito pardo fazendo uma feitiçaria que se chama nessa terra quibando e em Portugal peneira, se viu dentro do 5º quibando o escravo da casa que tinha furtado a colher.”¹⁷²

Maria Benedita Araújo, ao tratar das superstições populares portuguesas, denomina de coscinomancia as técnicas de adivinhação que utilizam a peneira, crivo, balaio ou joeira, chamando a atenção para a sua antiguidade naquele país e descrevendo pormenorizadamente o ritual antigo e suas mudanças mais recentes:

A conscinomancia, técnica de adivinhação pela qual se pressupõe adivinhar pelas respostas de uma peneira, crivo, balaio ou joeira é muito antiga no nosso país. Geralmente colocava-se sobre a peneira uma tenaz, modernamente substituída por uma tesoura aberta, e faz-se rodar com o dedo indicador metido no aro da tenaz ou da tesoura, enquanto o interessado segura o outro anel. A invocação era dirigida a S. Pedro e S. Paulo e/ou S. Tiago, mas havia quem chamasse por Maria Padilha, quadrilheira do inferno, Barrabás, Satanás e Caifás e o Diabo Coxo. Se a peneira roda para a direita, responde afirmativamente, se roda para a esquerda, nega. Modernamente neste tipo de adivinhação parece que tais chamamentos a essas entidades foram substituídos por rezas a Nossa Senhora e que também os santos são invocados. Não se faz apelo aos demônios porque estes “podiam aparecer e era o cabo dos trabalhos” (1997, p.82).

São raras as fontes que indicam os pormenores da cerimônia, normalmente, os cadernos do promotor limitam-se a denominá-las adivinhação do “quibando”, “peneira” ou “balaio”¹⁷³, elencando os nomes dos participantes e os seus objetivos. Na denúncia feita em 15 de abril de 1746 no Colégio da Companhia de Jesus na Cidade da Paraíba por Thomaz da Costa, tratando

¹⁷¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 306, fl. 261. Denúncia feita pelo padre Manoel Machado da Cunha, Capelão do Engenho Guerra, ao Comissário Antonio Alvares Guerra. Ipojuca, 04 de fevereiro de 1755.

¹⁷² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 284, fl. 535v.

¹⁷³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 297, fl. 22.

de várias heresias ocorridas naquela Capitania, destaca-se o caso de “Dona Izabel”, casada com João Martins, moradores no distrito do Cabedelo, no qual a prática é descrita como “a adivinhação que chama quibando que é um alguidar de água com uma urupema em cima que é a modo de peneira, dizendo suas rezas e bençãos e que tirada a urupema, vira no alguidar um navio”¹⁷⁴. O ritual de adivinhação fora feito com o objetivo de saber se um irmão da agente, chamado Floriano, havia morrido na Costa da Mina.

O uso de palavras e orações na prática divinatória parece ter sido algo comum. Nesse sentido, o padre João Gomes Freire relata que Joana de Abreu, viúva, moradora na Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação, Capitania do Rio Grande, juntamente com sua mãe fizeram em sua casa a “adivinhação que chamam de quibando, a fim de saberem de umas ceroulas que haviam faltado, dizendo as palavras /por São Pedro e São Paulo/ e que nomeando-se a pessoa agressora, que era uma preta já falecida, caíra o quibando e que apareceram as ceroulas”¹⁷⁵.

Na Capitania do Siará Grande, o navegador Estevão Lopes, que estava de passagem para a Costa da Mina, e, por algum motivo não revelado pela fonte, encontrava-se na Ribeira do Acaraú, arranchado no meio do campo, presenciou o Capitão-mor Gonçalo de Castro e seu escravo Luis, juntamente com Salvador Beregue, fazendo o ritual do quibando. Os praticantes pronunciaram fórmula semelhante às palavras acima descritas: “por São Pedro e São Paulo e pelas portas de Santiago que F, furtou (...)”¹⁷⁶. Porém, ao que parece, não houve resultado útil e o furto continuou sem solução.

O quibando parecia ser comum inicialmente entre os cativos africanos e depois se amalgamou com práticas divinatórias semelhantes já existentes em Portugal e aqui chegadas com o conquistador. Joan Nieuhof, que esteve no Brasil de 1640 a 1649 por ocasião das investidas holandesas, relata na sua “Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil” as interações dos escravizados com o sagrado, destacando as práticas divinatórias, as quais se prestavam a decifrar até mesmo fatos ocorridos no ultramar, bem assim a solução de furtos.

Os cativos eram brutal e miseravelmente tratados pelos portugueses, conquanto sejamos forçados a admitir a necessidade de mantê-los em rigorosa disciplina, pois são vadios, supersticiosos e macumbeiros ao extremo. Era comum pretenderem eles adivinhar quando chegariam os navios que haviam partido da Holanda para o Brasil, embora estivessem do outro lado do

¹⁷⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 113-114v.

¹⁷⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fl. 91. Denúncia feito pelo padre João Gomes Freire, coadjutor da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação – RN, ao jesuíta Thomas Lynceo. Rio Grande, 13 de outubro de 1745.

¹⁷⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 27, nº 20.

Equador. Queriam também nos ensinar como reaver mercadorias roubadas (1981 [1682], p. 346).

Outro exemplo acontecido no Siará Grande e citado nos Cadernos do Promotor é o de Antonio de Vasconcelos, homem branco, casado, morador na Ribeira do Jaguaribe. O sujeito foi denunciado em 03 de abril de 1739 pelo Capitão João do Valle Bezerra, morador na Ribeira de Mossoró, Freguesia de São João Batista do Açu, Capitania do Rio Grande, ao padre Manoel Correia Gomes, Vigário do Rio Grande.

O denunciante foi alertado da prática por três mulheres, moradoras na Ribeira do Jaguaribe, as quais viram o denunciado, com seu filho mameluco, “fazerem a adivinhação do quibando, muitas vezes com uma urupeninha e tesoura para saber onde estava uma tapuia escrava do dito Antonio de Vasconcelos [...]”.¹⁷⁷ A relação do denunciado com a escravizada era bem complexa. A denúncia relata que há anos eles estavam em concubinato, porém mantido em segredo, até que um dia a índia resolveu contar ao padre seu confessor, apesar de Antonio tê-la avisado várias vezes que não o fizesse e ela assim o procedeu durante várias confissões anteriores. Ao saber do ocorrido, tomado por um acesso de ira, o denunciado castigou a indígena, agredindo-a com uma faca. Não lhe restou alternativa a não ser fugir.

As vizinhas, Ana Maria e suas filhas Clara e Quitéria, viram várias vezes Antonio de Vasconcelos tentando adivinhar o paradeiro da tapuia por meio da prática do quibando. Irresignadas com aquela situação, as três resolveram esconder os instrumentos da cerimônia, quais sejam, a urupema, palavra tupi para peneira, e a tesoura.

No entanto, a capacidade criadora e ressignificativa da agente falou mais alto. Tempos depois, na localidade de Congo, que certamente corresponde à Fazenda do Congo, entre as Ribeira do Banabuiú e Jaguaribe, o denunciado foi visto por um escravo do Capitão Francisco da Cunha, novamente praticando o quibando, mas dessa vez utilizando o seu chapéu. Em ambos os casos, encontrava-se acompanhado de seu filho, o mameluco Bonifácio. Não descartamos a possibilidade de estar-se formando ali o embrião de uma rede de aprendizagem, iniciada primeiramente com pai e filho.

Interessante assentar, que as três mulheres denunciaram a prática herética em si e não a agressão do senhor contra a sua escravizada. E não poderia ser diferente, já que boa parte dos castigos contra os escravos na quadra colonial eram tolerados. Paira no ar o seguinte questionamento: será que as três mulheres estariam escandalizadas com a suposta heresia ou

¹⁷⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 296, fls. 253-253v.

com a forma que Antonio de Vasconcelos tratou a sua concubina, ou ambas? Obviamente não podemos tergiversar sobre tal fato, sob pena de descambarmos numa abordagem psicologizante, estranha aos objetivos desse trabalho.

Todavia, os mecanismos do Santo Ofício poderiam ter sido utilizados pelos indivíduos como forma de dar vazão a outros anseios, verdadeiras estratégias de construção de espaços de poder. O Padre João de Freitas Serrão, assistente na Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, em denúncia feita em 25 de agosto de 1766 ao comissário Antônio Alvares Guerra, se ressentiu do fato de que, na sua ótica, as investidas do Santo Ofício no sertão esbarravam na problemática do perjúrio e falta de colaboração dos moradores, que só o fazia quando lhes era vantajoso “pois só juram os homens deles por ódios ou vingança e não para o bem de Deus.”¹⁷⁸

Concedendo os devidos temperamentos para não cairmos em anacronismo, não é de todo impossível pensar que aquelas três mulheres quisessem punir um vizinho agressor, agourando seus espaços domésticos, ainda mais quando a agressão foi praticada contra uma mulher. À míngua de outros mecanismos para apurar o caso, vez que se tratava, não poderemos esquecer, de um castigo contra uma escravizada, o Santo Ofício poderia ser uma via para atingir o mesmo fim por outros meios. A resposta correta sob o que estava passando na cabeça das deladoras, infelizmente, nunca teremos.

Outro exemplo digno de nota que, embora não tenha acontecido na Ribeira da Jaguaribe, mas sim na Ribeira do Apodi, Capitania do Rio Grande, que lhe é contígua, foi o de Constantina de Barros. Moradora inicialmente na Ribeira do Apodi, Constantina mudou-se para a Ribeira do Jaguaribe após a morte de seu primeiro marido, Teodósio Gomes. Seu segundo marido, o Tenente Francisco Freire de Carvalho, morreu em 26 de fevereiro de 1767, com 90 anos, e foi sepultado na Matriz de Aracati¹⁷⁹. Ela veio a falecer quase dez anos depois em 30 de agosto de 1775, com mais ou menos 90 anos de idade, sendo enterrada no mesmo local do segundo marido¹⁸⁰.

Constantina e sua descendência se ligaram a algumas famílias que já moravam na Ribeira do Jaguaribe. Uma de suas netas, Ana Thereza de Sales, filha de Maximiano Gomes e

¹⁷⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423. Denúncia feita em 25 de agosto de 1766 pelo padre João de Freitas Serrão, assistente na Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, ao comissário Antônio Alvares Guerra.

¹⁷⁹ Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte. Livro de Batismos, Óbitos e Casamentos nº 14 da Freguesia de Aracati, 1771 – 1834, fl. 5v.

¹⁸⁰ Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte. Livro de batismos, Óbitos e Casamentos nº 14 da Freguesia de Aracati, 1771-1834, fl. 47.

Dimiciana de Sales, casal que deixou vasta descendência nas Freguesias de Russas e Aracati, casou-se com Luís de Barros Correia em outubro de 1786 na Capela de Santana da Catinga do Góes, Freguesia de Russas¹⁸¹. O noivo era filho de Luzia de Freitas de Azevedo e Francisco Correia do Rego, a este, junto com outros companheiros, foi concedida uma sesmaria para criar gado vacum e cavalar no sítio “Lagoa dos Patos”, Ribeira do Jaguaribe, em 21 de fevereiro de 1744¹⁸². Os noivos pertenciam ao mesmo núcleo familiar, vez que existe no registo do matrimônio dispensa de parentesco em segundo grau de consanguinidade simples e terceiro misto, o que significava dizer que eram primos.

Em 28 de novembro de 1742, o padre João Gomes Freire, coadjutor da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação na Capitania do Rio Grande, apresentou denúncia contra Constantina de Barros, então moradora na Ribeira do Apodi, ao reitor do Colégio dos Jesuítas de Olinda, Thomaz de Lynceo. Na narrativa, com a licença¹⁸³ de sua confessada, o padre expôs que a tapuia Michaela, escrava do Coronel Teodósio Freire de Amorim, presenciou, quando criança, cerca de trinta anos antes no Sertão do Apodi, a denunciada fazer a adivinhação que chamam quibando e “por isso julgava ser uma feitiçaria”¹⁸⁴, resolvendo denunciá-la ao seu confessor. Na ocasião estavam presentes uma parda forra, conhecida por Christina Paes e alguns homens que ela, denunciante, não conhecia “por ser muito menina e de pouco conhecimento”.¹⁸⁵ A tapuia estava enferma e morreu poucos dias depois após a denúncia.

Salta aos olhos que a denunciante, nos estertores da morte, resolveu rememorar um caso acontecido trinta anos antes. É fato que o controle das mentalidades exercido pela Igreja na Idade Moderna tinha na ameaça do fogo do inferno o seu maior trufo. Na hora da morte, o moribundo teria a última chance de escapar do castigo eterno ao receber a extrema-unção, confessando os seus pecados. Fiéis tementes, esse era o momento de as verdades virem à tona.

Certamente o padre advertiu a doente de que não bastava confessar os seus pecados, era necessário denunciar os pecados dos outros, mormente se estivessem na lista das práticas combatidas pela Inquisição. Perdão, vigilância e punição andavam lado a lado. Os próprios editais do Santo Ofício expressamente previam o dever de o fiel denunciar o praticante de artes divinatórias: “se sabem, ou ouvirem, que alguma pessoa exercita a Astrologia Judiciária, lei, ou

¹⁸¹ Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte. Livro de Casamentos nº 06 da Freguesia de Aracati, 1780-1797, fl. 26v.

¹⁸² *Datas de sesmarias*. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1926. v.14. p. 173-174.

¹⁸³ Certamente para não incorrer na revelação de segredo de confissão.

¹⁸⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fl. 15.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

tenha livros dela, ou de qualquer outra arte de adivinhar.”¹⁸⁶ A fórmula discursiva “se sabem ou ouviram” era, nesse sentido, recorrente em boa parte das normas.

Na denúncia feita por José Rodrigues de Sá ao Vigário do Rio Grande, Manoel Correa Gomes, contra um índio e uma mameluca, casados, o denunciante relata o quibando realizado na sua própria casa, talvez a pedido de outro morador, assentando que “a cujo feito assistiu ele denunciante por curiosidade ignorando que pela tal assistência pecava; e que vinha fazer esta denúncia por assim lhe mandar o seu confessor”¹⁸⁷.

Algo comum aos dois casos de prática do “quibando” aqui tratados foi a existência de certa publicidade, haja vista a presença de várias pessoas no momento da cerimônia, que, segundo podemos extrair da leitura das fontes, era feita dentro dos espaços domésticos do agente iniciado. Havia minimamente um público que a assistia, certamente movido pela curiosidade, não necessariamente ligado ao objetivo principal, isso fica claro no exemplo dos que acompanharam o quibando feito por Antonio de Vasconcelos, quando este queria descobrir o paradeiro de sua escrava. No caso de Constantina de Barros, mulher casada, ela não hesitou em deixar a prática ser observada por alguns homens e duas mulheres, o que é no mínimo curioso, quando se trata de uma sociedade que exigia certo recato e esmaecia o protagonismo feminino, tolhendo-lhes, em regra, a forja de espaços de autonomia. Aqui percebemos o contrário, a praticante aparentemente é a figura de destaque.

Embora as fontes silenciem quanto à continuidade da prática mágica após a mudança da agente para a Ribeira do Jaguaribe, não descartamos a possibilidade de ela ter encontrado ali um solo fértil para tanto, vez que o local era conhecido pela “tolerância”, ou antes deficiência no controle, às heresias perseguidas pelo catolicismo. Parafraseando Michel de Certeau (2015, v. 1, p. 49-109), os supostos hereges estariam diante de “um lugar para se perder”, assim como os demais sertões da América portuguesa, onde as autoridades eclesiásticas sentiam-se, de certo modo, impotentes para lutar contra o demônio.

Este Jaguaribe é o mais dissoluto sertão para estas coisas e para falar a verdade todos os Sertões da América estão invadidos pelo demônio com mandingas, patuás, feitiços e orações diabólicas, supersticiosas, do que me compadeço muito o Demônio levar a tantos para este caminho e não haver remédio a tão grande mal.¹⁸⁸

¹⁸⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 61, nº 01.

¹⁸⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 310, fl. 62. Denúncia feita por José Rodrigues de Sá ao Vigário do Rio Grande, Manoel Correia Gomes, em 24 de abril de 1757.

¹⁸⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423. Denúncia feita em 25 de

Quanto à existência de redes de transmissão e circulação daqueles códigos culturais, Antonio de Vasconcelos, conforme vimos, aparentemente estava iniciado seu filho mameluco. Constantina de Barros, por sua vez, vinha de um núcleo familiar, no qual aquela experiência era comum nos espaços domésticos de seus integrantes e agregados.

Teodósio Freire de Amorim, morador na Capitania do Rio Grande, casado com Damásia Gomes, era o senhor da escravizada que denunciou Constantina. Filho de Gonçalo Freire de Carvalho e Catarina de Amorim, provavelmente era parente do segundo marido de Constantina, Francisco Freire de Carvalho. O casal morava no sítio Cajupiranga, Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação¹⁸⁹, localidade atualmente próxima da cidade de Natal.

O padre João Gomes Freire, coadjutor daquela freguesia, que por sinal era irmão de Teodósio Freire de Amorim, denunciou ao jesuíta Thomaz de Lynceo, em 29 de abril de 1745, certas práticas divinatórias ocorridas nos arredores daquele sítio. Paula, crioula, escrava do capitão Faustino da Silveira, cunhado de Teodósio Freire, morador na Ribeira do Cajupiranga, denunciou um preto chamado Manoel, o qual vira fazendo adivinhação “pondo uma cuia cheia de água sobre um espeto de pau que enfincou na terra”¹⁹⁰. O agente já havia sido denunciado anos antes, quando era escravo do Capitão Manoel da Silva Queiroz, sogro e vizinho do citado Faustino da Silveira. Além de syndicar o futuro, também fazia feitiços para que as mulheres conservassem seus homens, impedindo-os de as abandonarem.

Outro fato passado na Cajupiranga, pontuado em denúncia feita em 18 de maio de 1743, envolveu a preta Maria, escrava do Sargento-Mor João de Souza Nunes, que a mando de sua senhora, Margarida de Mendonça, também procurou o preto Manoel para adivinhar quem lhe havia furtado umas obras de ouro e ele “o vira com uma cuia de água fazer umas ações que ela não enxergou bem o que feito, lhe disse quem fora que havia furtado dito ouro, o que achou ser certo e que tornara dito ouro a mão de sua senhora *ex vi* desta diligência.”¹⁹¹

Percebe-se que Constantina de Barros, ao fazer parte do núcleo familiar presente nos espaços domésticos da Ribeira do Cajupiranga, pode ter se conectado com as experiências divinatórias lá praticadas, assumindo uma postura ativa quanto ao processo de transmissão e

agosto de 1766 pelo padre João de Freitas Serrão, assistente na Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, ao Comissário Antônio Alvares Guerra.

¹⁸⁹ ANTT: Diligência de Habilitação de João Gomes Freire: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 128, doc. 2006.

¹⁹⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fl. 92.

¹⁹¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 297, fl. 23-23v. Denúncia feita pelo padre João Gomes Freire, coadjutor da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação – RN, ao jesuíta Thomas Lynceo. Rio Grande, 18 de maio de 1743.

assimilação dos ritos.

Ademais, o quibando poderia ser perfeitamente ensinado a um mero expectador curioso. Foi o caso de Clara Maria, moradora na Cidade da Paraíba, que, impressionada com as habilidades de Antônio Pereira de Castro, o qual adivinhou quem lhe havia furtado um espadim, relata que ele “lhe estivera ensinando a forma como se fazia e confessando-se, o confessor lhe dissera que era pior que o diabo e que lhe dera uma penitência muito grande, e de que acrescentava mais que não havia de realizar mais quibando.”¹⁹² A Igreja, no entanto, estava ali à espreita para cobrar um preço alto.

Nessa senda, vale assinalarmos que tais práticas, ao cruzarem universos culturais distintos em prol de demandas cotidianas comuns, congregavam dentre os seus participantes os mais diversos estratos sociais, envolvendo desde os povos originários, negros escravizados ou não, a população mestiça, além dos brancos nascidos no Brasil e os reinóis.

Quanto a estes últimos, o militar português João Baltazar de Quevedo Homem de Magalhães, Capitão-mor Governador da Capitania do Siará entre setembro de 1757 e janeiro de 1765¹⁹³, nos parece um exemplo a ser destacado. Denunciado pelo franciscano Frei Manoel de Santa Maria e São Paulo ao comissário Antonio Alvares Guerra, em 05 de setembro de 1762, o então governante foi acusado de praticar as artes divinatórias com o uso de “orações proibidas, como sejam de quibandos (...).”¹⁹⁴ Ou seja, a prática do quibando atingia aos estratos mais altos da sociedade da época e não ficava adstrita aos níveis mais subalternos, tal qual uma análise açada de algumas fontes poderia transparecer, demonstrando assim o seu caráter circular e, portanto, de influências recíprocas.

Na denúncia contra o militar também fora descrita uma série de outros atos, levando o denunciante a taxá-lo de “suspeito na fé”. Longe de um objetivo determinado, ao contrário da arte divinatória, tais atos, na ótica da Igreja, atentavam contra a fé católica de *per si*, desconsiderando seus dogmas mais caros e preceitos que deveriam ser irremediavelmente cumpridos por todos os fiéis. Era a igreja institucionalizada atacada, suas tradições e imagens vilipendiadas e o Deus cristão, e às vezes o próprio demônio, colocados em xeque.

¹⁹² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 113-114v. Denúncia feita em 15 de abril de 1746 no Colégio da Companhia de Jesus na Cidade da Paraíba por Thomaz da Costa.

¹⁹³ O militar em 1758 chegou a postular a justificação de sua nobreza junto ao Reino para gozar de todas as honras e privilegiados de que já dispuseram os seus ascendentes e o seu irmão Francisco Caetano de Quevedo Homem de Magalhães e Araújo. Conf: ANTT: Autos de Justificação de Nobreza de João Balthazar de Quevedo Homem de Magalhães Correia: Correição Cível da Corte, Feitos Findos, Justificações de Nobreza, Maço 13, nº 33.

¹⁹⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 316, fls. 332-333v.

CAPÍTULO 3 – UNIVERSOS COMPARTILHADOS, ALTARES PLURAIS

3.1 A deriva idolátrica

Ao contrário de seu sucessor, Antonio José Vitoriano Borges da Fonseca, pessoa reconhecida como apta a servir ao Santo Ofício no posto de familiar, denotando suas boas relações com o clero e a elite local; João Baltazar de Quevedo Homem de Magalhães, ao revés, era tido inimigo capital dos sacerdotes, sendo o responsável, segundo Frei Manoel de Santa Maria, pelo assassinato deles em Portugal. Na Capitania, foi também acusado de distratar o Vigário-Geral e, quanto aos outros clérigos, se algum deles ia a sua casa, eram obrigados de propósito a esperar.

O governador também entrava em cruzada contra as pessoas tementes a Deus, sendo suas relações circunscritas a “mulheres más, gente perversa e pouco temente a Deus”. No trato com os demais, mostrava-se a princípio uma pessoa de bem, afável, porém tudo não passava de arдил, pois era “um lobo em pelo de ovelha, segundo o tem mostrado, pois quanto mais risonho para alguma pessoa, tanto mais malícia fulmina contra ele”.¹⁹⁵

Tinha fama de ser imune às leis da natureza, costumava usar orações para proteger a si e seus asseclas, conseguindo que as armas só disparassem quando quisesse, proeza revelada em episódio ocorrido na Vila de Aracati, quando três soldados foram caçar a mando do denunciado e, por força de suas orações, as três armas que levavam não funcionaram.

O poder das palavras e orações, conforme veremos, era apenas uma das muitas práticas de proteção de que os agentes coloniais dispunham, muitas vezes utilizadas contra os malefícios, igualmente comuns, possuindo objetivos que caminhavam em paralelo aos das práticas curativas. O governador creditava imenso valor àquelas “orações”, não poupando esforço para aprendê-las, “procurando e inquirindo quem sabe semelhantes orações para as transladar e saber.”¹⁹⁶

Suas convicções sobre a existência do inferno não eram as mais pragmáticas, o que certamente pode ter esmaecido, em sua consciência, o controle exercido pela Igreja com base na ameaça de condenação ao fogo perpétuo. O militar chegava a negar a sua existência e os tormentos sofridos pelos condenados. Para ele, existia apenas o temor ao inferno e por isso

¹⁹⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 316, fls. 332-333v.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

dever-se-ia evitar ofender a Deus. Os demônios, por sua vez, habitariam a terra e o ar e não o inferno, dado que este não existia. Há aqui certa semelhança com o panteão espiritual dos índios, que acreditavam numa proximidade bem maior com os seus seres sagrados, familiares do ar e da terra, na esmagadora parte das vezes taxados de “demônios” pela igreja, conforme vimos no começo deste capítulo.

Nas sextas e sábados comuns comia carne, contrariando os preceitos eclesiásticos. Era corriqueiro proibir que os seus agregados ouvissem missa, e “ele muitas vezes a tem perdido sem causa nos domingos e festas”¹⁹⁷. Na Quaresma e Semana Santa, momentos nos quais os católicos prestavam maior reverência ao culto, João Balthazar fazia exatamente o oposto. Logo na Quarta-Feira de Cinzas, começo do tempo sagrado, trouxe para sua casa “uma mulher para seus passatempos e ofender a Deus com ela toda a quaresma.”¹⁹⁸

Na povoação de Russas, indo à Matriz de Nossa Senhora do Rosário assistir aos atos da Semana Santa, o governador após confessar-se na quinta-feira maior, encontrou-se com uma mulher à noite, levando-a para sua casa, fato que se repetiu na sexta-feira e sábado daquela semana. Nos demais dias em que se confessava e comungava, era também comum passar a noite com uma mulher.



Img. 06 – Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, Russas– CE. Desenho de José dos Reis Carvalho. Setembro de 1859.

Fonte: Museu Histórico Nacional

¹⁹⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 316, fls. 332-333v.

¹⁹⁸ *Ibidem*.

João Baltazar, ao que tudo indica, fazia pouco caso do sexto mandamento, dizendo não ser pecado fornicar, o denunciante chegou a afirmar que o denunciado se apegou à literalidade do preceito bíblico “crescite et multiplicamini”¹⁹⁹. Talvez isso o tenha motivado, nas palavras de Frei Manoel, a “usar de três irmãs carnis sem atenção à natureza”.

Em geral, da boca do governador só saíam “palavras desonestas e porcas, falando parvoíces e coisas torpes”²⁰⁰. O panorama traçado pelo denunciante acerca do suposto herege vai ao encontro de todas as contradições e problemas que marcaram a sua administração. Um de seus maiores obstáculos foi o embate com o Ouvidor Vitorino Soares Barbosa, que o acusava de arbitrário e querer assassiná-lo, já sobre o ministro recaíram as acusações de furto e prevaricação (Brígido, 2001 [1919], p. 445). Ademais, as duas maiores autoridades da Capitania costumavam não se entender sobre o alcance das suas competências e atribuições legais.

João Baltazar morreu em 24 de janeiro de 1765, sob os murmúrios de ter sido envenenado. O Barão de Studart (2004[1892], p. 253-254) contestava tal versão, segundo ele marcada pela imaginação fértil do povo, e aponta o longo histórico de diabetes do governador como *causa mortis*. O mesmo autor descreve o denunciado como um homem que teve dificuldades em governar, envolvido em uma série de práticas violentas, produto de sua própria irritabilidade e despreparo para o cargo (2004[1892], p. 140).

Noutro giro, as inconclusões sobre a morte do denunciado também renderam um capítulo à parte nos autos da residência tirada por ocasião da posse do sucessor do ouvidor Vitorino Soares Barbosa. Este, juntamente com alguns partidários seus e inimigos do governador, foram acusados de envenená-lo, utilizando “um vomitório infeccionado de veneno, para cujo efeito cooperaram o licenciado José Pereira de Melo seu sócio por roubos e insultos, que tem feito nesta Comarca, o Coronel João Dantas, Manoel Pereira de Sousa e o médico Dr. José Baltasar Auger [...]” (Studart, 2004 [1892], p. 277). Segundo a denúncia, o fato foi notório em toda a Capitania, sobretudo porque um militar, morador na Ribeira do Acaraú, comprovou o envenenamento com o castão de prata de sua bengala que, ao ter contato com a substância, imediatamente mudou de cor.

Não admira que um homem cheio de controvérsias e com tantos inimigos tivesse a sua espreira também o Santo Ofício, seja porque de fato atentasse contra os preceitos da Igreja ou tivesse a infelicidade de contar com desafetos articulados, capazes de utilizar as fímbrias da

¹⁹⁹ Genesis 1, 28. Vulgata.

²⁰⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 316, fls. 332-333v.

Inquisição a seu favor. As duas possibilidades nesse caso eram perfeitamente plausíveis. Um governante acusado de pôr em xeque a credibilidade da igreja não era algo bom para a instituição, nem para a Coroa, sobretudo quando a Igreja e o Estado eram faces de uma mesma moeda e possuíam ações na maioria das vezes coordenadas. Apesar de toda a força do Santo Ofício, o Capitão-mor Governador, quando vivo, dizia abertamente que já tinha sido processado pela Inquisição, porém “se livrara negando tudo, gabando-se ele dito de ter ido preso e sair-se livre.”²⁰¹

As acusações de proposições e desacatos contra a Igreja ganhavam um color diferenciado quando envolviam os atos da Semana Santa, vide o acontecido com o governador Homem de Magalhães. Ainda na Freguesia de Russas, em 21 de novembro de 1758, Gaspar Rodrigues dos Reis Calçado foi denunciado pelo médico José Baltazar Auger, um dos acusados do envenenamento aqui descrito, por dizer várias palavras escandalosas e malsoantes contra a fé católica, indicativas da prática de Judaísmo. Dentre elas, o denunciado afirmara que a Virgem Maria não poderia parir e permanecer virgem e que “as cerimônias da Semana Santa eram macaquices”²⁰², a exemplo da imagem de Cristo preso a uma coluna que, naquela ocasião, vira na Matriz de Russas, e para ele não passava de “um macacão e com grandes risadas escarnecia da Santa Imagem.”²⁰³

Em outra oportunidade, assevera o denunciante que Gaspar Calçado entrou na igreja com as esporas presas aos pés e, advertido pelo denunciante ser aquilo indecente e desrespeitoso com o recito sagrado, a reação daquele foi dizer: “tanto fazia entrar com esporas Igreja como dentro de um estribaria e, fazendo mofa do sacrifício da missa, e que tanto fazia ouvir missa como não ouvir porque a missa não enchia barriga [...]”²⁰⁴ A denúncia prosseguiu dizendo que o médico pediu para o denunciado ficar sério e atento na Igreja e não rindo o tempo todo, porque escandalizaria o povo com seus gestos e ações, podendo ser taxado de judeu, fato não levado em consideração pelo denunciado, este afirmando lhe agradecer muito aquele distintivo. Por fim, Gaspar Calçado foi acusado de desacatar o próprio prédio da Igreja da Vila de Santa Cruz do Aracati, o qual ao seu sentir “não servia para nada e só sim para se cagar nela”.

O desacato aos prédios e as imagens católicas renderiam um capítulo a parte no rol de denúncias ao Santo Ofício. Vilipendiar os objetos cultuados pela Igreja era tido como uma das

²⁰¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 316, fls. 332-333v.

²⁰² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 313, fls. 146-146v.

²⁰³ *Ibidem*.

²⁰⁴ *Ibidem*.

práticas heréticas mais acintosas, comparadas ao Judaísmo, senão equiparada a esta por ser, na ótica dos denunciante, um dos seus mais claros e palpáveis indícios. Na Capitania do Siará não foi diferente.

Antonio de Vasconcelos, do qual falamos anteriormente, além da prática do quibando, fora também acusado de “judiar” das imagens católicas. Ele costumava trazer uma imagem de Santo Antônio no pescoço, pendente por uma corda ou relho, de forma que quando montava no cavalo, a imagem ficava batendo na sela deste²⁰⁵.

O caso de Miguel Fernandes Campelo, homem casado e morador na Sítio do Fauâ, Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, foi marcado pela particularidade de o acusado estar doente. Ao fazer-lhe uma visita, o denunciante Francisco de Abreu entrara e o viu “com uma imagem de Cristo nas mãos e com uma mão na parte superior da cruz e outra na parte inferior, esfregando com os dedos na mesma cruz e ouviu dizer ao dito enfermo que estava judiando daquele Senhor como costumava fazer nas suas casas”.²⁰⁶ A denúncia, datada de 03 de dezembro de 1754, também pontuou o relato dos escravos do denunciado de que ele “limpava as partes posteriores com uma Imagem de Cristo”,²⁰⁷ além de enfatizar a sua fama pública de judaizante e o fato de nunca ter dito qual era a sua pátria.

A mulher do denunciante também se acostou à denúncia, depondo por ordem do confessor, ocasião em que assentou estando o acusado doente e ela entrando no seu aposento, para lhe oferecer um “caldo de galinha”, vira a mesma cena presenciada pelo marido, o que demonstra a proximidade que o casal tinha do denunciado, acrescentando ter dito aquele: “eu não quero comer, porque estou judiando deste senhor como sempre faço na minha casa”²⁰⁸. Disse ainda que quando Miguel Campelo ensinava seus fâmulos a rezar “levantava a cauda de um gato que tinha e lhe dava a beijarem”²⁰⁹. Ademais, ele também fora visto muitas vezes sentar-se sobre uma imagem de Cristo e sua filha mais velha chamada Maria lançava coisas imundas no pote da água de beber dos agregados.

O fato de Miguel Fernandes Campelo estar doente e segurando uma imagem de cristo nos remete a possibilidade de coação do sagrado, haja vista que o herege poderia se valer deste recurso, em busca da cura de sua doença, por meio de métodos não tão pragmáticos. A intimidade com o sagrado dentro de casa e a lógica utilitarista de dar, receber e punir poderia

²⁰⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 296, fls. 253-253v.

²⁰⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 307, fl. 33.

²⁰⁷ *Ibidem*.

²⁰⁸ *Ibidem*.

²⁰⁹ *Ibidem*.

ser aplicada nesse caso, não sendo necessariamente a demonstração cabal de proscricção da fé católica. Não devemos excutir de nossas mentes a possibilidade de manipulação dos discursos para obtenção de fins diversos, sobretudo quando os denunciantes, um casal de antigos agregados do denunciado, provavelmente comungavam de algum interesse comum, ainda que fosse o desafeto ao seu antigo senhor.

Em outras ocasiões, aparentemente não havia vínculos entre denunciantes e denunciados. Na Freguesia do Acaraú, Tereza da Cruz, natural da Cidade da Paraíba, ora mulher de Bernardino Dourado, ora mulher de Cosme dos Santos, foi denunciada por cozinhar uma imagem de Cristo dentro de uma panela, sendo vista por um “curumim” que voltava do campo e entrara na casa da acusada para tirar carne da panela e comer, quando viu o crucificado cozinhando. A denunciada também chegou a ser acusada de trazer uma imagem de cristo no “recheio da saia”. O caso foi levado ao Comissário Frei Miguel da Vitória em fevereiro de 1749, por meio de uma intrincada rede de notícias, baseadas no “ouvi dizer”²¹⁰.

Nessa rede complexa de informações, uma das testemunhas, Jacinta Pereira, mulher do Juiz Ordinário da Ribeira do Acaraú, Manoel de Coadros, não foi autorizada pelo marido a depor, o qual, apesar da pouca distância, excepcionalmente se negou a levá-la a presença do comissário do Santo Ofício, mesmo tendo sido notificado para tanto. A sua presença era fundamental porque, ao que parece, era uma das poucas testemunhas que realmente vira a imagem de cristo ardendo na panela de Tereza da Cruz.

Outro português acusado de práticas judaizantes foi o ermitão da Capela de São Gonçalo da Serra dos Cocos, Ribeira do Acaraú, Miguel Dias Cabral, natural da Ilha de São Miguel. Ermitão na acepção do jesuíta Rafael Bluteau (1728, v. 2, p. 189) significava alguém “apartado do mundo e retirado para o campo para viver solitariamente e tratar da sua salvação”. O denunciado não se amoldava perfeitamente àquela distinção, porquanto não era propriamente solitário, a menos que assim o fosse na época em que chegou à Capitania. Morava no Sítio São Mateus e casou-se em 20 de agosto de 1742 no Sítio Ipu Grande, propriedade do português Sebastião Dias Madeira, com Maria de Souza Pereira, natural de Recife, viúva de Manoel José de Magalhães, convivendo com os seus enteados (Lima, 2016, p. 2116).

A Frei Miguel da Vitória, durante sua passagem e estadia na Fazenda do Cangati, Freguesia do Acaraú, Sebastião Dias Madeira, natural da Vila de Monte Alegre, Arcebispo

²¹⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 234-236v. Denúncia feita ao Comissário Frei Miguel da Vitória por Sebastião Dias Madeira, Ribeira do Acaraú, 07 de fevereiro de 1749.

de Braga, morador no Ipu Grande, disse que viu Miguel Cabral trazendo um crucifixo debaixo do coxim da sela na qual montava²¹¹. Certamente, o denunciante deve ter indicado uma série de testemunhas do fato, prontamente ouvidas pelo comissário da Inquisição.

Duas delas, João Álvares Fontes, casado, natural de Braga, genro do denunciante, e Francisco Vidal de Negreiros, solteiro, natural da Cidade da Paraíba, morador na Fazenda de Santana, foram reticentes ao afirmar a fama pública de judeu do ilhéu. O primeiro acrescentou não saber o motivo de ele assim ser conhecido e o último afirmou ouvir dizer que quando desmancharam uma sela de Miguel Cabral acharam um crucifixo debaixo do coxim, fato que o denunciado atribuiu aos seus enteados.

A mesma sela, segundo o testemunho de José Nicácio, homem pardo, morador na Fazenda de Santana, onde o fato teria supostamente ocorrido, foi levada para ser consertada por Francisco de Barros, morador na Freguesia de Nossa Senhora do Carmo de Piracuruca, Bispaço do Maranhão, que encontrou a imagem sob o coxim. Francisco de Barros, casado com Antonia de Araújo, filha natural do potentado da Ribeira do Acaraú José de Araújo Chaves, também chegou a ser denunciado ao Santo Ofício por trazer uma bolsa junto ao pescoço com uma “imagem de nosso Senhor Jesus Cristo Crucificado de metal sem cruz e com os braços quebrados, e pelo mais corpo com alguns golpes de faca; e esta mesma imagem estando dentro da bolsa com a cabeça para baixo.”²¹²

A bolsa também continha uma imagem de Santo Antonio, sem cabeça, e com os pés para cima, e um papel com várias figuras e pinturas, incompreensíveis. Francisco de Barros, que tinha o hábito de juntar imagens na sua bolsa, teria ficado com a imagem achada debaixo do coxim da sela de Miguel Cabral e ressignificado-a com algum propósito? Infelizmente, essa é uma pergunta com a resposta silenciada pelas fontes.

O testemunho mais interessante no caso de Miguel Cabral ficou por conta do depoimento de Francisco Cardoso Pereira, idoso de 67 anos, natural da Freguesia de Santo Antonio do Cabo, Pernambuco, morador no Sítio do Ipu Pequeno. Ele relatou que seu sobrinho, o Reverendo Padre Pedro da Costa, foi um dia à casa de Miguel Dias Cabral celebrar uma missa no altar que havia sido montado naquele espaço doméstico, no entanto, algo inusitado chamou a atenção do sacerdote. O crucificado que encimava o altar estava pendurado com uma corda

²¹¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 234-236v. Denúncia feita ao Comissário Frei Miguel da Vitória por Sebastião Dias Madeira, Ribeira do Acaraú, 07 de fevereiro de 1749.

²¹² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 237-237v. Denúncia feita ao Comissário Frei Miguel da Vitória por Antônio Gomes Bittencourt, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Acaraú, 18 de fevereiro de 1749.

atando o seu peitoral, “sem ser necessário assim porquanto não estava quebrado e bastava que o dependurasse pela cabeça ou argola da cruz e que como cristão velho logo ficou reparando naquela ação tão estranha”²¹³. O depoimento prosseguiu mostrando toda a indignação do clérigo ao dizer que o denunciado também trazia hóstias debaixo do coxim de sua cela, fazia penitências públicas e orações estranhas em sua casa. Tudo isso potencializava as suspeitas, ademais “por ser este homem sem caridade alguma”.

Miguel Cabral era sem dúvida uma figura controversa, ao mesmo tempo que era acusado de vilipendiar os símbolos católicos, sua casa possuía um altar próprio para se celebrar a mais sagradas das cerimônias daquela religião, a Santa Missa. Ademais, foi qualificado no início da denúncia como ermitão da capela de São Gonçalo da Serra dos Cocos, que posteriormente viria a ser a Matriz da freguesia homônima, criada por provisão do Bispo de Olinda, Dom Francisco Xavier Aranha, em 30 de agosto de 1757 (Studart, 2001[1896], p.273).

Outra acepção para o termo “ermitão”, desta vez defendida pelo agostiniano Frei Domingos Vieira (1873, v.3, p. 232), definia-o como “o que cuida de alguma ermida”, esta entendida como “igreja pequena, capela, quase sempre edificada fora do povoado em lugares pouco frequentados”. A ermida de São Gonçalo, mesmo depois de elevada à dignidade de Matriz permaneceu isolada, razão pela qual o seu vigário em 1791, anos depois de criada a freguesia, não residisse nas suas proximidades e sim na recém-criada Vila Nova d’El Rei, distante dali 14 léguas, “por ser solitária a povoação de São Gonçalo”²¹⁴.

Em outras palavras, o responsável por cuidar do templo que amparava o exercício da religião oficial em sua vertente mais pública, supostamente vilipendiava essa mesma religião às escondidas ou não no seu espaço doméstico. Ambiguidades e indistinções enturvavam o verdadeiro alcance e significado de tais ações para os praticantes, em que pese todas elas normalmente serem classificadas na vala residual de judaizantes, próprias dos dissidentes por natureza dos valores cristãos (Souza, 2009, p. 166).

Outro acusado de atentar contra as imagens católicas foi o criador de gado Ignácio Ferreira de Albuquerque Maranhão, casado, natural da Cidade da Paraíba, então morador em São João, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, Ribeira do Jaguaribe. O indivíduo tinha a fama de Cristão-Novo e foi acusado de atos atentatórios a fé católica e práticas

²¹³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 234-236v. Denúncia feita ao Comissário Frei Miguel da Vitória por Sebastião Dias Madeira, Ribeira do Acaraú, 07 de fevereiro de 1749.

²¹⁴ MARINHO, João José Saldanha. *Descrição das Freguesias do Ceará Grande segundo visita feita pelo Rvd. Visitador João José de Saldanha Marinho, a qual teve princípio em 1º de novembro de 1791*. Notícias das Freguesias etc. Biblioteca Nacional: Jornal Pedro II, Fortaleza; 09 de janeiro de 1858, anno XVIII, nº 1764.

suspeitas de Judaísmo, a exemplo de não comer carne de porco, lavar as mãos no pote de água do qual a família bebia, além castigar os escravos nas solas dos pés. O mais grave, no entanto, parecia ser o vilipêndio às imagens do Santo Cristo e Santo Antônio com o Menino Jesus ao colo. A primeira delas, nos termos da acusação, foi lançada no fogo e a segunda enterrada sem cabeça e com os braços quebrados²¹⁵.

O suposto Cristão-Novo foi denunciado por Agostinho de Souza Souto, preto forro e crioulo, natural da Vila de Goiana, Bispaço do Pernambuco, casado com uma preta, escrava do denunciado, em cuja casa residiu por alguns anos cuidando do seu gado. Trata-se de uma pessoa próxima, certamente com o conhecimento da dinâmica do espaço doméstico onde o acusado vivia.

O denunciante, em 14 de maio de 1748, dirigiu-se para a casa de morada de Dâmaso de Azevedo de Athayde, morador no lugar de São João, Freguesia de Russas, onde encontrou o comissário Frei Miguel da Vitória e aí denunciou Ignácio Maranhão. Ao relatar os fatos, assentou que em 1740, retornando do campo após a lida com o gado, encontrou João, escravo do acusado, com uma imagem do Santo Cristo na mão, dizendo tê-la retirado do fogo, onde fora lançada pelo dito seu senhor. Alegou ainda que o denunciado declarava ser a própria figura de Cristo, falar pela boca do Espírito Santo, além de Nossa Senhora ser sua mulher.²¹⁶

Seis testemunhas foram indicadas na denúncia, porém Frei Miguel da Vitória, só conseguira ouvir quatro delas, moradoras próximo ao lugar em que estava aposentado. Mais uma vez, o Comissário do Santo Ofício culpou a seca pelas limitações impostas ao seu múnus, justificando que ela “tem apertado tanto que obriga os moradores a retirar seus gados para partes remontadas, nem eu posso seguir mais adiante, nem posso tirar mais testemunhas, por todos andarem espalhados”²¹⁷.

De fato, até mesmo o denunciado havia mudado a sua morada por conta da estiagem, saindo de Tabuleiro da Areia, localidade na qual vivia criando seus gados na Fazenda Juazeiro de propriedade do seu compadre, o Sargento-mor Manoel Ribeiro Bessa, e passando a demorar em São João, distante quatro léguas. Segundo Manoel Bessa, homem casado, morador na sua Fazenda do Juazeiro, 57 anos, natural da Freguesia de São Pedro da Croa, Bispaço do Porto, o

²¹⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 304, fls. 323-323v. Ordem do Santo Ofício para que se proceda ao sumário de testemunhas contra o denunciado Ignácio Ferreira de Albuquerque Maranhão. Lisboa, 22 de agosto de 1750.

²¹⁶ *Idem*, fls. 324-324v. Denúncia feita em 14 de maio de 1748 pelo preto Agostinho de Souza Souto, morador na Freguesia de Russas, ao Comissário Frei Miguel da Vitória.

²¹⁷ *Idem*, fl. 325. Certidão passada por Frei Miguel da Vitória. São João, 15 de maio de 1748.

denunciado vivia no Capitania do Siará desde 1722 e esteve seis anos na sua Fazenda Juazeiro, criando seus gados e vivendo em casa à parte, nunca mais tendo retornado à Paraíba, estando separado de sua mulher. Sua fama pública de Cristão-Novo se espalhou desde então na Ribeira do Jaguaribe, no entanto ele parecia não se importar com aquilo, “e algumas pessoas lhe tem dito na sua presença de que ele fez pouco caso”.²¹⁸

Com poucas variações, excetuando o caso de Dâmaso de Athayde, as demais testemunhas foram mais ou menos uníssonas ao afirmarem que o denunciado bebia água do pote onde os demais da casa tomavam água, não costumava comer carne de porco, tampouco cuspia. Tais práticas poderiam ser encaradas pelo Santo Ofício como possíveis indícios de judaísmo.

Contraditoriamente, Ignácio era sempre visto com as contas do rosário nas mãos, motivando o seu compadre a dizer-lhe que rezar fazia bem, mas deveria respeitar os horários, ou pela manhã, pela tarde ou pela noite, no entanto, o acusado foi seco em respondê-lo: “tomara ele enganar bem a Deus”²¹⁹. Vitoriano da Costa, homem pardo, casado, natural de Porto Calvo, 50 anos de idade, criador de gados, também confirmou os “sinais de católico” do denunciado, seu vizinho, dizendo que o vira muitas vezes com as contas de rezar na mão.²²⁰ Em outras palavras, em tese, a experiência religiosa exteriorizada era capaz de diferenciar os adeptos ou não da religião oficial; o plano da experiência individual, materializada na seara da consciência, não era suficiente para decantar a conformidade com os padrões de comportamento e crença defendidos pela Igreja.

Nessa senda, Dâmaso de Azevedo de Athayde, cristão-velho, solteiro, 70 anos de idade, natural de São Miguel da Facha, Arcebispado de Braga, benfeitor da capela de São João, e dono da casa utilizada pelos representantes do Santo Ofício para apuração daquela denúncia, apesar de conhecer a fama de cristão-novo do acusado, foi enfático ao afirmar que nunca o vira apartado do uso comum da Igreja Católica. Todavia, sabia que algumas pessoas, quando queriam falar mal, o acusavam de ser do “batismo de Moisés”, fato rebatido pelo depoente ao afirmar “que seria bom no tempo da Lei Escrita, porém não agora no tempo da Lei da Graça”²²¹,

²¹⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 304, fls. 329-330v. Depoimento do Sargentomor Manoel Ribeiro Bessa ao Comissário Frei Miguel da Vitória. São João, 21 de maio de 1748.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 304, fls. 353-354. Depoimento de Vitoriano da Costa ao Reverendo Licenciado José Lopes de Santiago. São João, 12 de janeiro de 1752.

²²¹ *Idem*, fls. 351v-352v. Depoimento de Dâmaso de Azevedo de Athayde ao Reverendo Licenciado José Lopes de Santiago. São João, 12 de janeiro de 1752.

demonstrando entender dos dogmas católicos, relativizando a má-fama do seu vizinho. De todas as testemunhas ouvidas, Dâmaso fora a mais lacônica.

Maria de Almeida, moradora no Tabuleiro da Areia, mulher preta, natural de Angola, 50 anos de idade, aparentemente forra, pois vivia de sua agência, por muitos anos escrava de Ignácio Maranhão, desconfiava se seu antigo senhor era realmente católico, pois ela mesmo havia cozido, a seu mando, uma imagem de Cristo junto com uns bentinhos. Também não tinha notícia do paradeiro dos santos existentes no oratório da casa. Quanto à fama de cristão-novo não só a confirmou, mas também acrescentou ser o denunciado “oposto a fazerem-se casamentos, porque todos os que podia desfazer, os desmanchava”²²².

Um escravo do acusado, João Ferreira, homem preto, natural da Costa da Mina, 30 anos de idade, pouco mais ou menos, nos dá mais detalhes sobre o episódio de desacato à imagem de Cristo, descrito por Maria de Almeida. O escravizado revela que o fato ocorreu entre os anos de 1736 e 1737, quando, ao voltar de uma pescaria, levando os peixes para a cozinha da casa do seu senhor, provavelmente por ser um dia de jejum de carne²²³, viu uma imagem do Santo Cristo junto com uns bentinhos ardendo no fogo. Sua atitude imediata foi retirar os sagrados símbolos das chamas e, ao querer manifestar estar contrariado com aquela cena, foi aconselhando por Maria de Almeida a calar-se.

João Ferreira relata ainda que Ignácio Maranhão, apesar de católico, quando estava convalescente, próximo já de sua morte, mandava as pessoas que o visitavam sentarem-se em cima de um caixa em cujo interior havia uma imagem de um santo ou santa. Sobre ela, o acusado também ordenava que Antônia Maria, sua enfermeira, dormisse²²⁴. Em outra oportunidade, mas precisamente em 1741, ano da seca grande, o denunciado, após fazer a barba, enterrou os pelos aparados junto com uma imagem católica debaixo da cama onde costumava dormir.²²⁵

No entanto, o episódio que causou mais indignação ao escravizado foi sem dúvida o sucedido quando Ignácio Maranhão estava de mudança da localidade de Tabuleiro da Areia para São João. Em uma sexta feira, 18 do mês de maio de 1748, João, ao voltar do rio com um pote de água, viu o seu senhor enterrar duas imagens, uma delas debaixo de umas palhas e outra

²²² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 304, fls. 349v-351. Depoimento de Maria de Almeida ao Reverendo Licenciado José Lopes de Santiago. São João, 12 de janeiro de 1752.

²²³ *Idem*, fls. 327v-329. Depoimento de João Ferreira ao Comissário Frei Miguel da Vitória. São João, 21 de maio de 1748

²²⁴ *Idem*, fls. 348-349v. Depoimento de João Ferreira ao Reverendo Licenciado José Lopes de Santiago. São João, 12 de janeiro de 1752.

²²⁵ *Idem*, fls. 327v-329. Depoimento de João Ferreira ao Comissário Frei Miguel da Vitória. São João, 21 de maio de 1748.

junto à cerca da casa. No dia seguinte, às 17:30 da tarde, quando comboiava um carro com os pertences do seu senhor para o distrito de São João, encontrou o pardo Vitoriano da Costa, para quem contou, além daquele fato, diversos outros episódios que o faziam duvidar da fé do criador de gados²²⁶. Vitoriano, talvez desconfiado do relato de João, pediu para ver o local onde a imagem havia sido enterrada.

Pela madrugada do dia 20 de maio daquele mesmo ano, três dias após o acusado haver se mudado²²⁷, Vitoriano e Manoel Pereira de Souza, português de Lisboa, casado, 36 anos de idade, morador em São João, foram à casa onde havia morado Ignácio Maranhão na localidade de Tabuleiro da Areia. Ao amanhecer, João mostrou onde seu senhor havia enterrado a imagem de Santo Antonio, mais ou menos dez passos adiante da casa, junto à cerca. Cavou o local e conseguiu desenterrar o grupo escultórico, encontrando-o sem cabeça e braços, tanto o santo principal, que também estava sem a mão direita, quanto o Menino Jesus. A imagem ficou aos cuidados do pardo Vitoriano, que a entregou ao comissário Frei Miguel da Vitória.²²⁸

Infelizmente não temos condições de saber os desdobramentos da denúncia e a resposta que a Inquisição poderia ter dado a ela, pois o acusado morreu antes mesmo do sumário de testemunhas, levado a efeito pelo Reverendo Licenciado José Lopes de Santiago em 12 de janeiro de 1752, cumprindo ordem do Tribunal da Fé exarada na data de 11 de julho de 1750. Mesmo assim, o condutor daquela apuração não mediu esforços para manifestar a sua opinião sobre o acusado:

Extra judicialmente o que pude alcançar é que em toda esta terra, onde morei há treze anos sempre foi tido e havido o dito defunto Ignácio Ferreira por Cristão-Novo, porque dizem é neto de uma Branca Dias, que impenitente e negativa fora queimada por culpas de Judaísmo na Cidade de Lisboa, e que não rezava quando comia na forma dos mais católicos na imposição das mãos, e tudo que depuseram as testemunhas, o diziam várias pessoas em suas conversas, é o que posso informar. São João, 16 de janeiro de 1752. O Pe. José Lopes de Santiago.²²⁹

A pecha de neto de Branca Dias imputada a Ignácio Maranhão parece fazer coro ao entendimento de Evaldo Cabral de Mello (2009, p. 84), quando afirma que “ainda no século

²²⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 304, fls. 326v-327v. Depoimento de Vitoriano da Costa ao Comissário Frei Miguel da Vitória. São João, 21 de maio de 1748.

²²⁷ *Idem*, fl. 346-348. Depoimento de Manoel Pereira de Souza ao Reverendo Licenciado José Lopes de Santiago. São João, 12 de janeiro de 1752.

²²⁸ *Idem*, fls. 325v-326. Depoimento de Manoel Pereira de Souza ao Comissário Frei Miguel da Vitória. São João, 21 de maio de 1748.

²²⁹ *Idem*, fl. 354v. Certidão exarada pelo Reverendo Licenciado José Lopes de Santiago. São João, 16 de janeiro de 1752.

XVIII, o fantasma da cristã-nova quinhentista continuava a assustar”. Bruno Feitler (2003, p. 221-222) rememora a importância simbólica de Branca Dias, assegurando, tal qual Evaldo Cabral de Mello, que no século XVIII a população lembrava da personagem histórica e verdadeira, porém a partir do final do XIX foi dado lugar ao mito que teve sua origem, provavelmente, na publicação da obra “Branca Dias de Apipucus” em 1879, passando, já no século XX pelo “Crime de Branca Dias”, 1905, de José Joaquim de Abreu até o mais recente “O Santo Inquerito” de Dias Gomes (1966).

A publicação do século XIX, escrita por Joana Maria de Freitas Gamboa, retrata a protagonista com o color de “judia rica que, no começo do setecentos, e por temor à Inquisição, teria atirado a prata que possuía a um riacho de vizinhanças do Recife, que ficaria conhecido como riacho da Prata.” (Mello, 2009, p. 81).

A mulher inspiradora da controversa personagem nasceu em Viana da Foz do Lima, Portugal, e foi casada com Diogo Fernandes, morador no Brasil. Em 13 de setembro de 1543 encontrava-se presa nos cárceres do Santo Ofício em Lisboa, acusada de práticas judaizantes (Mello, 1996, p. 118-119). Foi mãe de oito filhos e faleceu em Pernambuco por volta de 1580, “dos seus filhos que viveram casados em Pernambuco (sete mulheres e um homem) originou-se considerável descendência” (Mello, 1996, p. 132).

No século XVIII, em uma das primeiras tentativas de se estabelecer apanhado genealógico das famílias pernambucanas, o então Governador da Capitania do Siará e familiar do Santo Ofício, Antônio José Vitoriano Borges da Fonseca, asseverou categoricamente na obra “Nobiliarchia Pernambucana” que o casal de cristãos-novos não deixou descendentes em Pernambuco (Mello, 2009, p. 81).

A intenção do genealogista, segundo Evaldo Cabral de Mello (2009, p. 85), era blindar de qualquer dúvida de pureza de sangue a sucessão Brites Mendes de Vasconcelos, matriarca da família Holanda Vasconcelos no século XVII, por ele denominada de “Brites Mendes, a Velha, para distingui-la da Nova, bisneta de Branca Dias, que ele insistia ter sido apenas nora de Branca”.

Inicialmente, convém salientarmos a vinda da cristã-nova para a América portuguesa provavelmente em busca do marido, que aqui já se encontrava, cuidando de uma sesmaria recebida em 1542, relativamente próxima à sede da Vila de Olinda (Mello, 1996, p. 128). Não se sabe ao certo a data em que ela e os filhos aportaram no Brasil, porém é possível terem vindo clandestinamente de Lisboa se considerarmos a proibição de sair do Reino sem licença, lançada

pelo Santo Ofício em acórdãos datados de 05 de janeiro de 1544 e 09 de julho de 1545, o que justificaria, portanto, a tradição oral de figura perseguida pela Inquisição (Mello, 1996, p. 120-122).

Fica a pergunta, quais seriam as práticas judaizantes objeto das acusações contra Branca Dias? Ela e Diogo Fernandes foram alvos de diversas acusações perpetradas pelos moradores da Capitania de Pernambuco, quando da visita oficial do Santo Ofício, realizada entre os anos de 1593 e 1595. Das denúncias, extrai-se que a cristã-nova tinha uma escola de ofícios para mulheres, funcionando entre 1550 e 1560. As acusações partiram em sua maioria de antigas alunas, que ali aprendiam a fiar, costurar e bordar (Mello, 1996, p.128-129).

Entre as práticas relatadas, sobressaíram-se a guarda dos sábados a partir da sexta-feira à noite, a ausência de trabalho naquele dia, bem como a utilização da melhor vestimenta e alimentação de iguarias incomuns nos demais dias da semana. Também fora acusada de nunca mencionar o nome de Jesus e de manter atitude desrespeitosa durante a missa (Mello, 1996, 118).

Quanto ao vilipêndio de imagens, crimes de que foram acusados os seus supostos descendentes, Branca Dias não ficou isenta. Maria Álvares, uma de suas alunas, disse que quanto frequentava a sua casa a viu “trazendo ao pescoço umas contas de rezar com uma cruz pendurada nelas, correndo-lhe a cruz para adiante dos peitos, tomou com a mão a cruz e dizendo para cruz, “Dou-te ao demo” e lançou para detrás das costas”.²³⁰

Brásia Monteiro relatou prática semelhante ao dizer que Joana, mameluca, escrava da cristã-nova, viu sua senhora açoitando com umas varinhas a imagem de um santo existente na casa de sua fazenda do Camaragibe.²³¹ Nesse mesmo depoimento, o representante da Inquisição indaga à denunciante qual santo a imagem vilipendiada representava, bem assim se se tratava de algum crucifixo. Isso demonstra que, possivelmente, a depender da individualização do símbolo católico, poderia haver um gradiente de culpabilidade, alçado a um nível mais alto nos casos da imagem do crucificado.

Na Capitania do Siará, Ignácio Maranhão não foi o único a ser apontado como judaizante sob a justificativa de ser descendente de Branca Dias. Os três filhos de Antonio Duarte de Queiroz e Isabel Cavalcante de Vasconcelos de Queiroz, moradores em Goiana,

²³⁰ Denúncia de Maria Álvares contra Pedro Álvares Madeira e Branca Dias. Olinda, 05 de fevereiro de 1594. *In* Mendonça (1984, p. 200-203).

²³¹ Denúncia de Brasia Monteiro contra Branca Dias. Olinda, 02 de junho de 1594. *In* Mendonça (1984, p. 281-282).

Capitania de Itamaracá e prováveis descendentes de Brites Mendes de Vasconcelos, também foram alvo da mesma desconfiança.

O casal havia aplicado uma parcela de suas riquezas econômicas em fazendas de gado nos sertões de Jaguaribe, vindo juntamente com os três filhos menores conhecer as novas terras por volta do ano de 1700. Para o infortúnio de todos, ambos faleceram três meses depois em sua Fazenda Boa Vista. Os bens do casal foram arrematados em hasta pública pelo português João Batista Pereira de Castro e os filhos colocados sob a tutela de uma família local.

Tais informações foram retiradas da pena de Antonio Cyrillo de Queiroz, genealogista cearense, descendente daquela família, que em 1890 compilou uma série de tradições orais, em manuscrito inédito intitulado “Genealogia da Família Queiroz desde 1630 a 1890”, dentre elas que “aquelas crianças sofreram tanto da família que ficou com elas e os maiores martírios que se podem crer: diziam que eram da raça da Branca Dias, se sujeitaram a mamar em porcas paridas para provarem que não era da raça da Branca Dias.”²³²

Nas demais localidades da Capitania de Pernambuco, outros acusados de práticas judaizantes foram associados à figura de Branca Dias, sobretudo quando envolvidos em episódios de escárnio e vilipêndio das imagens católicas. Nessa senda, o Padre Francisco Tavares, filho de Antonio Tavares, suposto neto da citada cristã-nova, morador na Ilha de Itamaracá, foi denunciado por Manoel Carvalho dos Reis, por ter adentrado na Matriz de Nossa Senhora da Conceição naquela ilha, em uma Sexta-feira Santa, quando ainda tinha ordem de subdiácono, ocasião em que na “presença de todo o povo estando o Senhor Morto em uma alcatifa pegou o dito filho nas pontas da alcatifa de uma banda e a lançou o Senhor pela Igreja abaixo até onde estava as mulheres e contasse disse essas palavras: ai o beijem se quiserem”²³³.

Na época do levante conhecido pela historiografia clássica como “Guerra dos Mascates”, o então Governador da Capitania de Pernambuco, Sebastião de Castro Caldas, escreveu da Bahia, relatando ao Santo Ofício diversos fatos transcorridos naquele movimento. Na oportunidade, aduziu que:

Em uma capela grande na Freguesia do Cabo de D. Francisco de Sousa na qual entrou a cavalo um dos moradores o Capitão André Dais, e despojando-

²³² Arquivo Particular de José Balthazar Ferreira Facó: *Genealogia da Família Queiroz, desde 1630 a 1890*. Autor: Antonio Cyrillo de Queiroz. Quixadá, 1890. Cópia do manuscrito original datilografada por Sylvia de Queiroz Lima. Rio de Janeiro, setembro de 1930, fl. 03.

²³³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 300, fl. 262v. Denúncia feita por Manoel Coelho dos Reis, morador na Ilha de Itamaracá. Apesar de não haver consignado a data, supomos que esta denúncia seja da primeira metade do século XVIII ou mesmo início da década de 1750, tendo em vista que no ano anterior o denunciante expõe ter feito a mesma denúncia ao Colégio de Olinda, ou seja, antes da expulsão dos Jesuítas.

a de toda a prata, fizeram em pedaços São João Batista, que era o santo padroeiro e o tal dito capitão é neto ou bisneto de uma Branca Dias, que geralmente se diz foi, ou os seus ossos queimados.²³⁴

As denúncias possuem em comum o fato de os supostos descendentes da cristã-nova, dentre outras práticas, atentarem contra as imagens católicas. Provavelmente, os denunciantes tentavam justificar de forma mais assertiva o crime de judaísmo, ligando-o a um defeito de sangue, aferível mais facilmente se os acusados tivessem em sua genealogia algum ascendente notório condenado por aquelas práticas. Branca Dias, conforme vimos, foi o bode expiatório perfeito.

Noutro giro, apesar de algumas denúncias não explicitarem o propósito pelo qual as imagens eram vilipendiadas, abrindo um leque diverso de interpretações, dentre as quais a pura e simples afronta à Igreja, em outros casos, o motivo aparecia, tal qual aconteceu, na Capitania do Siará Grande, com a denúncia contra o cabra João Pereira, vulgo Lampam, que “fazia certas orações das almas com uma imagem de Cristo, para se cobrarem as dívidas perdidas e outros não pagarem o que deviam e as justiças não perseguirem com dívidas da Fazenda Real, os senhores não castigarem os seus escravos [...]”.²³⁵

O Sargento-mor João Ferreira Ribeiro Lustosa, morador na Freguesia do Icó, fora uma das pessoas que utilizou as habilidades de João Pereira, chamando-o a sua casa a fim de fazer aquelas orações para livrar-se de dívidas. Denunciado por Manoel Felix de Gouveia, um dos frequentadores da casa e avisado pelo dono desta, Lampam fugiu para a Freguesia dos Cariris, continuando com a prática, que, segundo a denúncia, era o seu “modo de vida”, a semelhança de outros curadores de feitiços. Considerado uma pessoa “pobre e miserável de bens”, seu procedimento, na visão do cura do Quixelô, era “tal qual as cores negras que tem”²³⁶.

Livre o denunciado do atributo de judaizante, o caso poderia ser um exemplo de que o denunciante, sacerdote católico, procurava amoldar aquela manifestação a uma das muitas práticas de magia que buscavam alterar a ordem natural das coisas, ultrapassando a pura e simples afronta ao simbolismo católico, mais típico das condutas residuais, que normalmente eram enquadradas como judaizantes.

²³⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 271, fls. 130-130v. Denúncia feita ao Santo Ofício pelo ex-Governador da Capitania de Pernambuco, Sebastião de Castro Caldas. Bahia, 24 de setembro de 1711.

²³⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423. Denúncia feita em 25 de agosto de 1766 pelo padre João de Freitas Serrão, assistente na Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, ao comissário Antônio Alvares Guerra.

²³⁶ *Ibidem*.

Em outros casos, esses mais raros, as supostas práticas de judaísmo apareciam nos espaços domésticos dos sertões da Capitania de Pernambuco não sendo expressamente associadas à proscrição dos símbolos católicos. Na denúncia feita em 18 de agosto de 1716 ao qualificador Frei Bartolomeu do Pilar por João Rodrigues da Silva, homem natural do Rio de São Francisco, casado, morador na Freguesia da Muribeca, o denunciante relata que “estando no Sertão no lugar chamado Mabanga, distrito de Piranhas, deste Bispado de Pernambuco, ouvira dizer a um homem, que a casa do Capitão Marcos de Castro, morador na Paraíba, que tem fazenda de gado no sertão era uma sinagoga.”²³⁷

Infelizmente, a denúncia é bastante resumida, não havendo dados a mais que nos permitam o aprofundamento das questões envolvidas no fato ali descrito, embora, a nosso sentir, se desenha aqui um cenário apto a atestar que os espaços domésticos assentados nos sertões do Bispado de Pernambuco eram locais mais ou menos privilegiados para a vivência religiosa não-oficial, mesmo inexistindo uma blindagem eficaz à vigilância do Santo Ofício.

A deriva idolátrica da fé católica nos sertões chegou a descambar em acusações de pactos expressos e contato sexuais com o demônio. Nesse sentido, Polucenia Rodrigues, mulher parda, casada como o Capitão de Entradas Manoel Rodrigues (ou Dias) de Sá, também pardo, moradores no Olho d'Água da Serra de Santa Bárbara, Cariris Novos, Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, fora denunciada em 11 de dezembro de 1747²³⁸ ao comissário Frei Miguel da Vitória pelas índias Juliana Dias e Rosa de Araújo, naturais da Missão do Miranda²³⁹. Na descrição dos fatos, Polucenia, então moradora na Fazenda Tapera²⁴⁰, próximo ao Brejo Grande, foi acusada de ter atos torpes com o demônio, induzido a mesma conduta às duas denunciadas, na época crianças e moradoras na sede daquela fazenda a fim de aprenderem o ofício da costura, cumprindo ordens do seu missionário, o reverendo padre Agostinho Dias Teives.

Juliana Dias, conta que, nesse tempo, a dita Polucenia, por volta do meio-dia, a chamara juntamente com sua companheira Rosa de Araújo, ambas crianças, para irem a um rio que passava na Fazenda Tapera. Lá, as indígenas viram “um corpo de negro com pés ao modo de

²³⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 277, fl. 167.

²³⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 311, fls. 468-469v.

²³⁹ A Missão do Miranda nos Cariris Novos corresponde a sede do atual município do Crato, Estado do Ceará. Nela foram aldeados os índios Cariús, Quixereú, Curianê, Calabaça e Icozinho. Apesar de nebuloso o marco do seu início, a notícia mais antiga do estabelecimento daquela missão pelo missionário Frei Carlos Maria de Ferrara data de 30 de junho de 1741. Conf. Gomes (1971, p. 68-69).

²⁴⁰ O local da Fazenda Tapera corresponde atualmente à sede do município de Nova Olinda, Ceará.

pato aparecendo ali de repente”²⁴¹, o “vulto” teve contato unicamente com Polucenia, que depois perguntou às duas meninas se elas queriam que “o vulto lhe ensinasse alguma coisa boa, porque ele lhe traria manjar para elas comerem; ao que elas responderam que se fosse algumas rezas boas o fariam”²⁴². A história não para aí, pela tarde, as três retornaram ao mesmo local, quando a figura novamente apareceu, trazendo mais dois semelhantes, os quais conduziram os atos torpes denunciados pelas índias:

E não sabendo elas que era coisa era mal-feita, as mandara a dita Polucenia, pôr de joelhos diante deles, e a começou cada um a fazer desonestidade diante delas, e dar-lhe com o sêmen pela boca, e com a dita Polucenia tinha cópula diante delas; e como elas eram ainda raparigas, lho fazia pela boca²⁴³;

Esse foi só o primeiro de muitos outros dias em que os fatos se repetiriam, sempre no mesmo local e horário, durante vários anos até as crianças ficarem adultas. Com o tempo, a percepção das figuras fora mudando, e as índias “os viam mais claros os ditos demônios com cabelos como gente, mas as figuras muito feias e afogueadas”. A comunicação entre os “demônios” e as três mulheres era feita somente através de Polucenia, que também era a única com quem tinham cópula carnal. A mestra instigava as alunas que “adorassem aquelas pessoas como Deus”, dizendo ainda saber onde eles moravam, havendo no local “muitos daqueles camaradas”²⁴⁴.

O discurso das denunciantes deixa claro que aos demônios só interessavam as relações carnis com pessoas casadas e a virgindade das índias foi, até certo ponto, preservada. Rosa de Araújo só teve esse tipo de relação com as citadas figuras após casar-se. Havia aparentemente uma espécie de conformação dos relatos aos costumes sexuais da época, totalmente diferente das descrições dos sabás europeus, onde predominavam a completa subversão daqueles.

Testemunhou aquelas cenas, acusada de cumplicidade, Bernardina, mestiça, filha de uma negra chamada Josefa, moradora na casa de Polucenia. As duas eram escravas de Manuel da Corte, morador na Vila da Moucha, Capitania do Piahy²⁴⁵. Na denúncia, a índia Rosa de Araújo acrescentou que sua mestra as obrigava a irem para a citada paragem e relacionarem-se com os ditos demônios. Numa dessas ocasiões, deu-lhes para beber um pouco de sangue em um caco, dizendo que seria necessário para continuarem com aqueles encontros, e “que quando

²⁴¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 311, fls. 468-469v.

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ *Ibidem*.

²⁴⁴ *Ibidem*.

²⁴⁵ *Idem*, fls. 464-465.

a beberam sentiram como fogo e andavam assim sempre com aquele ardor”²⁴⁶. Os contatos só cessaram, segundo Rosa, quando o seu missionário, ao saber do fato, obrigou que vomitassem aquela bebida. Após deixarem a casa de Polucenia, esta incessantemente pediu ao missionário que as índias retornarem a sua casa, no entanto, o sacerdote foi firme e não consentiu, pois “já as tinha confessado e reduzido à verdade”²⁴⁷.

A denúncia foi enviada para Lisboa, retornando a ordem do Santo Ofício para apuração do fato e tomada do depoimento das testemunhas indicadas. O procedimento iniciou-se em 13 de outubro de 1750, quase três anos após a apresentação das envolvidas, sob a batuta do comissário *ad hoc* Frei João Francisco de Palermo, missionário na Aldeia do Miranda.

Na inquirição de Juliana Dias, ela aparece casada, mulher do Sargento-mor da Aldeia do Miranda, Domingos de Araújo, ambos índios da nação Cariri Açu. O depoimento não foi muito diferente da denúncia inicial, porém percebemos uma certa adequação do discurso mediado àquilo que o comissário buscava ouvir: a indiscutível existência de contrariedade à fé católica e o pacto expresso ou tácito com o demônio.

Disse mais, que lhes ensinava, que a fé da Santa Igreja Católica não era verdadeira, e que na Hóstia Consagrada não estava Deus, e que lhes dizia, que quando se confessassem não descobrissem tudo isto ao confessor. (...) Se lembrou mais dizer que a sua mestra lhes fez dar a alma e o sangue ao Demônio, e que a dita mestra tinha um livrinho no qual dizia a dita mestra que nele estava escrito que elas tinham dado a alma e o sangue ao demônio; E o demônio mesmo lhe dizia que adorando-o por Deus, as fazia felizes neste mundo e lhe daria a Glória Eterna no outro mundo, o que tudo consentiam com o temor e medo que a dita mestra as não castigasse²⁴⁸.

O discurso vai ao encontro do esperado pelo seu mediador, embora saibamos que a manipulação das palavras e fatos certamente se fez presente. O demônio queria ser adorado em pé de igual com o Deus católico, para isso procurou desacreditar diretamente dois importantes sacramentos da Igreja, a Eucaristia e a Penitência. O pacto buscado pelo inquisidor aparece de forma expressa no suposto livro que a mestra tinha consigo e as trocas recíprocas da avença estavam bem delineadas: às moradoras da missão cabia dar a alma e o sangue, ao demônio, por sua vez, dar-lhes a felicidade neste mundo e a glória eterna no além, esta última talvez a mais importante alternativa às dádivas prometidas pela Igreja.

Rosa de Araújo já havia falecido, por isso não foi inquirida. A suposta cúmplice, a

²⁴⁶ ANTT, Inquirição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 311, fls. 468-469v.

²⁴⁷ *Idem*, fl. 470.

²⁴⁸ *Idem*, fls. 474-476.

escrava Bernarda, encontrava-se em local incerto, possivelmente nas cercanias da Vila da Moucha, Capitania do Piauí, distante quinze dias de viagem da Missão do Miranda. O seu cotidiano na Fazenda Tapera não fora dos mais tranquilos, para sair de lá “foi necessário mandar-lhe furtar pela má vida que lhe dava a dita Polucenia”²⁴⁹. A inquirição finaliza sem mais referências à mestra, o silêncio eloquente da fonte não nos permite afirmar se o processo continuou e quais foram os seus desdobramentos. Polucenia já teria falecido ou a apresentação da índia Juliana Dias não ganhou a credibilidade necessária para impulsionar aquele feito?

Em outras situações, a deriva idolátrica representava muito mais um compartilhamento dos universos simbólicos dos povos originários com o conquistador português, ao sabor das conveniências de ambos, do que ataques diretos à fé católica sem propósitos mais palpáveis na esfera natural, tal qual o caso anteriormente descrito.

Logo nas primeiras décadas do século XVIII, precisamente em 14 de fevereiro de 1718, ainda no auge do processo de conquista da Capitania, o padre Antônio Barbosa da Silva, do qual já tratamos no capítulo anterior, denunciou ao qualificador Frei Bartolomeu do Pilar o Capitão de Infantaria paga do Terço do Recife, Antônio Vieira, que se encontrava de guarnição na Fortaleza do Siará Grande, acusando-o de “dar adoração e reverência a uma figura feita pelos tapuias em forma e figura de bicho”.²⁵⁰

O denunciante, estarecido, noticiou que o militar saiu com uma tropa para “conquistar o tapuio que haverá cinco ou seis anos se tinha levantado com os moradores de Jaguaribe e Siará”. Para a campanha, contava com um grupo diversificado composto de pessoas brancas e “caboclos”. Estes, segundo o padre, em diversas situações, inclusive nas campanhas, faziam uma cerimônia peculiar, pavorosa e diabólica, descrita da seguinte forma:

Porque eles juntos, e lá nos seus ranchos, postos em forma de dança, cantam com tal metro de vós que mete horror, e ouve-se do mato uma voz muito fina que bota para cima de todas, enquanto que ela se ouve, todos os mais se calam e se prostam por terra e só fica um, que pergunta e responde a dita voz, por sua língua, e no fim disto sempre fazem de noite, está prevenido um jirau de varas e amanhece em cima dele um vulto que eles fazem de cera, de qualquer bicho que sucede, ou tatu, ou paca ou cágado, e ali todos ali estão, e beijam ao dito bicho, coisa que faz tremer as carnes a todos.

O padre relata que o denunciado, apesar de em nenhum momento estar coagido, pois não estava em perigo, fez questão de participar da citada cerimônia, beijando o bicho ali

²⁴⁹ ANTT, Inquirição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 311, fl. 470.

²⁵⁰ ANTT, Inquirição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 280, fls. 337-338v.

imolado, um cágado. Ele também chegou a fazer um dos principais sinais de reverência, ainda hoje usuais quando se entra em um templo católico: retirou o chapéu e abaixou a cabeça para a figura. O gesto não passou despercebido pelo capelão da tropa, na ocasião o beneditino Frei Luís dos Anjos, que, de pronto, repreendeu o capitão, juntamente com outras pessoas brancas, uma delas inclusive quase chegou às vias de fato, caso não “atendesse a ruína que causaria na tropa para que o descompôs, com ruins palavras”.²⁵¹

A nosso sentir, o fato demonstra a necessidade que o capitão da tropa tinha de se reaproximar com os tapuias do litoral, indispensáveis para facilitar o desbaratamento de quaisquer alianças entre os tapuias do sertão, envolvidos anos antes em um episódio de resistência conhecido como “Rebelião de 1713”. Nas palavras de Carlos Studart Filho (1966, p. 120), o levante foi distinto da chamada “Guerra dos Bárbaros”²⁵², por congregar os indígenas aldeados e missionados, representado “uma reação armada dos nativos mansos contra os repetidos abusos e vexações de que haviam sido infalíveis vítimas durante gerações sem conta”.

Ainda de acordo com o citado autor (1966, p. 124-127), referindo-se a entrada dos povos levantados na recém-instalada Vila de Aquiraz em agosto de 1713, episódio do qual as fontes oficiais atestam a morte de mais de 200 pessoas, a fuga dos demais moradores para junto das armas da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção pode ter decantado o aumento da povoação ali existente, motivando que, treze anos depois, ela também fosse elevada à categoria de Vila.

Portanto, compartilhar de forma voluntária aqueles universos simbólicos ainda tão distintos poderia significar a confiança temporária daqueles povos originários, fazendo a diferença na reação e prevenção de novos levantes. A denúncia aparentemente nos remete a uma tolerância maior dos militares ao panteão nativo se comparada aos civis.

Nessa senda, embora a fonte seja reticente, não descartamos a ideia de o comandante da tropa eventualmente ter se convencido, ou antes não quisesse manifestar oposição, do fato de que, na visão dos tapuias, os seus feiticeiros fossem capazes de adivinhar os desdobramentos futuros daquela campanha, servindo para tal fim a cerimônia aqui descrita. Gaspar Barléu já alertava, em sua obra publicada no ano de 1647, que os tapuias eram extremamente “supersticiosos” e, quando se tratava de uma nova empreitada, obedeciam muito mais as predições de seus sacerdotes do que as ordens dos seus reis:

²⁵¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 280, fls. 337-338v.

²⁵² Sobre o levante conhecido na historiografia clássica como “Guerra dos Bárbaros”, Conf. Puttoni, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec/Edusp/Fapesp, 2002.

Quando se preparam para uma nova empresa, interpretam o futuro através dos cantos das aves, respondendo-lhes com gritos, pedindo se trazem alguma coisa nova. Tratam com muito respeito o sonho dos sacerdotes que são explicados ao rei e usados para profecias. Com este fato torna-se patente que a multidão é governada pela superstição e que, nada obstante sejam abundantes as predições, o povo obedece mais a elas que aos reis (2018 [1647], p. 334).

Por outro lado, naquele caso concreto, talvez tenha pesado o fato de a sede da câmara, criada em 13 de fevereiro de 1699, ter sido definitivamente instalada no Sítio do Aquiraz em junho de 1713, depois de uma longa contenda com a povoação do Forte. Na prática, significava o acirramento de interesses entre os sesmeiros situados nas proximidades daquele sítio e os militares que irradiavam seu poder simbólico junto à Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção. Estes, por experiência própria, sabiam que as alianças com os indígenas foram o fiel da balança no processo de conquista e poderiam representar uma carta na manga no jogo político para a criação de uma nova vila junto ao Forte, o que de fato veio a ocorrer em 13 de abril de 1726.

Mais uma vez não sabemos o desfecho da denúncia, ante a ausência de fontes posteriores. No entanto, algo interessante chamou-nos atenção. Conforme assinalamos no capítulo primeiro, anexo a uma inquirição de testemunhas feita pelo padre João Guedes no Colégio da Companhia de Jesus em Recife no dia 27 de abril de 1719, há um rol de casos ocorridos na Capitania do Siará e antes denunciados pelo Padre Antonio Barbosa da Silva, porém a referida lista silencia acerca da denúncia de deriva idolátrica interposta em desfavor do Capitão de Infantaria Antônio Vieira²⁵³.

A listagem faz questão de destacar a conduta de Domingos Pereira Ramos, denunciado na mesma ocasião pelo padre Antonio Barbosa da Silva, sob a acusação de ter pacto com o diabo na realização de curas. Ao passo que o jesuíta deixou de lado a ação do militar que reverenciou uma imagem não católica, enfatizou a reprovação da conduta daquele “homem velho”, morador na Ribeira do Jaguaribe, capaz de curar quaisquer feridas com suas benzeduras.

3.2 Proteção e cura: entre feiticeiros, demônios e santos

Domingos Pereira Ramos assistia no lugar da Matriz, conhecido por Russas²⁵⁴, Ribeira do Jaguaribe. Suas habilidades de cura foram denunciadas com detalhes ao padre Antônio

²⁵³ ANTT, Inquirição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 282, fls. 78-79.

²⁵⁴ Acreditamos tratar-se da sede do atual município de Russas, a qual abriga a templo que foi Matriz da antiga Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas do Jaguaribe, criada por volta de 1708, hoje dividida em várias paróquias, a maioria pertencente à Diocese de Limoeiro do Norte – CE.

Barbosa da Silva pelo Coronel Francisco Ribeiro de Souza. A fonte infelizmente silencia quanto a cor do denunciado. O pacto com o diabo, por outro lado, foi expressamente mencionado e as práticas ocorriam com ou sem a presença de Domingos Ramos, demonstrando o alcance e a confiança nele depositada. O curandeiro também assumia as eventuais restrições alimentares prescritas aos doentes, configurando mais um atrativo para recorrerem a ele, afinal trata-se de umas das etapas mais difíceis do processo de cura, que, por sua vez, era rápido e garantido.

(...) fazia este dito homem umas curas, que mostravam ter pacto com o diabo, porque curava com umas bençãos e palavras tão extraordinárias, que fosse a ferida que fosse em três dias a punha sã e em menos, e onde ele não podia ir mandava uns paninhos, os quais ele benzia, que postos, fazia o mesmo efeito que pessoal, e a extravagância disto é que ele manda o doente comer de tudo, e ele tem o resguardo, e disto sabem todos os moradores deste Jaguaribe, para que todos têm experimentado muitas curas de mal.²⁵⁵

Os povos originários, ao que parece, não estavam acostumados com tais resguardos, postura essa que pode ter sido transmitida aos povos com os quais tiveram contato, bem assim seus descendentes. Frei Bernardo de Nantes, que missionou durante 23 anos entre as diversas etnias denominadas Cariris nos sertões às margens do Rio São Francisco, assinalou em interessante relato datado de 1702, que “quando eles estavam doentes, não procuravam remédios, apenas a ajuda de seus feiticeiros, deixado a doença agir a sua vontade”. No campo da dieta alimentar, nas palavras do missionário capuchinho, “eles não davam nada de singular ao doente, nem o resguardava de nada, deixando-o exposto a fome como os sãos, se eles lhe traziam algum peixe ou caça, os cozinhavam à sua maneira, sem sal, nem outra coisa que água”.²⁵⁶

Sobre as restrições de comida aos doentes, Guilherme Piso na sua *História Natural e Médica da Índia Ocidental*, publicada em 1658, tratando das práticas curativas exercidas na América portuguesa, assevera que, embora importante e largamente recomendada, a deficiência de alimentos, nesta região do globo, era mais prejudicial aos doentes do que o seu excesso:

Sejam quais forem os que exercem esta arte, indígenas, estrangeiros, mulatos e mamelucos de raça mestiça, são muito escrupulosos na prescrição de dieta aos doentes. Comem a miúde e em horas marcadas por causa da rápida prostração das forças. Muitas experiências comprovam que nas Índias, mais

²⁵⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 280, fls. 337-338v.

²⁵⁶ Universidade de São Paulo. Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin. *Relation de la Mission des Indiens Kariris du Brésil situés sur le grand fleuve de St. François du costé du sud à 7 degrés de la ligne équinoxiale, 1e-12 septembre 1702, par F. Bernard de Nantes, capucin prédicateur missionnaire apostolique*. Obs: folhas não numeradas.

que alhures, a deficiência de alimentos é mais prejudicial aos doentes do que o excesso (1957 [1658], p. 76).

Por outro lado, não interessava aos jesuítas, no momento em que o processo de conquista da Capitania estava em pleno curso, o embate direto com os militares, daí por que é provável que a denúncia contra o Capitão Antônio Vieira e o curandeiro Domingos Pereira Ramos tenha sido manipulada no sentido de garantir o destaque da Ordem na arte da cura, tradição que os inicianos mantinham desde a sua chegada no Brasil. Acreditamos que estamos diante de mais um choque de interesses dentro do campo religioso, desta vez envolvendo as demandas oriundas da carência de serviços regulares de saúde no Ultramar.

Ao tratar das variadas funções desempenhadas pelos colégios jesuíticos no Brasil, Serafim Leite (1953, p. 94) assevera que essas casas religiosas se constituíam não só como núcleos de cultura religiosa, literária e científica, mas também como locais onde alguns serviços de saúde eram oferecidos.

Apesar de formalmente os religiosos serem impedidos pela Igreja de exercer a Medicina, os Jesuítas conseguiram junto ao Papa uma licença especial para suspender o interdito, sob o argumento da falta de profissionais de saúde para atenderem as missões (Miranda, 2011, p. 253). Assim, prestando esses serviços, os discípulos de Santo Inácio inevitavelmente também acumularam parcela de capital simbólico junto aos moradores do entorno de seus centros de ação, quer fossem colégios, fazendas ou missões.

Nesses locais, os irmãos enfermeiros e boticários prestavam os primeiros socorros, prescrevendo os medicamentos provenientes de suas boticas, nos casos de ferimento e durante o aparecimento de doenças mais comuns, a exemplo das enfermidades de pele, anemia, febre, sífilis, verminoses, tumores, doença de olhos, dores de cabeça, verrugas, disenteria, varíola, escorbuto, mordedura de cobra, reumatismo, cólicas, doenças do coração e do estômago, além de insônia, histeria e epilepsia (Miranda, 2011, p. 253).

Na capitania do Siará Grande, o chamado “Hospício da Ibiapaba” era uma dessas casas de apoio junto às missões, que disponibilizava serviços básicos de saúde. Nesse sentido, Lígio de Oliveira Maia (2010, p. 177-178) aponta que, entre os bens da casa elencados pelo Ouvidor Bernardo Coelho da Gama Casco no inventário realizado quando da expulsão da ordem em 1759, havia vários objetos relacionados às práticas de cura: “pequenas balanças de pau com peso de chumbo e três tachos de cobre, além, de purgantes e vomitórios, alvejantes, verdete (ungüento contra coceiras), breu, enxofre, pedra ume (cicatrizador) e meizinha (ou mézinha,

substância usada contra males intestinais)”.²⁵⁷

No Real Hospício do Siará, principal centro de apoio às missões na capitania, localizado na sede da Vila de Aquiraz, a situação não era diferente. O Ouvidor da Comarca do Siará Grande, também sediada em Aquiraz, Thomás da Silva Pereira, ocupante do cargo entre 1739 e 1742, antagonista dos interesses da Companhia de Jesus (Studart, 1922, p. 65), mas sabedor dessa particular aptidão dos inacianos, passou cerca de um ano cuidando da saúde com eles, utilizando os medicamentos daquela casa, e, ao final, não lhes retribuiu pelo serviço:

Todos os Religiosos que estamos no Ceará temos feito a este Ouvidor mais obséquios do que ele mesmo prudentemente podia desejar; e basta, que um religioso por tempo de um ano todos os dias ia a sua casa a curá-lo de umas asquerosas doenças, gastando com ele muitos medicamentos da casa sem esperança de pagamento (...).²⁵⁷

Apesar de os ofícios da cura serem desenvolvidos de forma predominantemente científica pelos jesuítas, embora a questão religiosa não fosse colocada ao largo, haja vista acolitarem-se sempre com uma imagem de Nossa Senhora da Saúde (Miranda, 2011, p. 253), houve casos na Ordem em que a verve taumatúrgica ganhou projeção.

Na Ribeira do Apodi, Capitania do Rio Grande, Domingos Loreto Couto (1981 [1757], p. 350-351) nos dá a notícia de uma cura milagrosa feita pelo jesuíta alemão Filipe Bourel. Segundo Serafim Leite (2004, v.05, p. 376), o discípulo de Santo Inácio era natural de Colônia, Alemanha, entrando na Companhia de Jesus em 19 de março de 1676, aos 17 anos, fazendo sua profissão solene em Coimbra no dia 02 de fevereiro de 1692. Em 1696 era Superior da Missão de Rodelas do Rio São Francisco (Leite, 2004, v. 05, p. 290) e quatro anos depois, em 10 de janeiro de 1700, fundou a Aldeia de São João Batista do Apody (Leite, v. 05, p. 374), na qual aldeou mais de mil tapuias Paiacus. Faleceu naquele local em 15 de maio de 1709.

²⁵⁷ AHU_CU_015, Cx. 57, D. 4894. CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei [D. João V], remetendo informações sobre a Juntas das Missões da dita capitania; as dúvidas a respeito dos conflitos existentes entre índios, missionários e paisanos por causa da demarcação da terra das aldeias, a exemplo do Ceará; apontando os meios convenientes ao sossego de índios e moradores. Recife, 13/08/1741. Carta do Padre João Guedes. Aquiraz, 5 de abril de 1741. Documento anexo.



Img. 07 – Morte do padre Fillipe Bourel. Óleo sobre tela. Sem assinatura.
 Fonte: Museu Nacional de Belas Artes, *apud* Porto (2021).

Loreto Couto, em que pese se ressentir da falta de mais notícias, enalteceu a fama de santidade do inaciano entre os índios, atribuindo-lhe alguns milagres, dentre os quais destacou-se um caso de ressuscitação ocorrido na própria Aldeia do Apody:

Entrando na Aldeia do Apody achou uma índia, que com lágrimas incomparáveis chorava a morte de um seu filho, que falecera sem batismo, e fora enterrado no campo. Lastimado o coração compassivo do servo de Deus deste lastimoso sucesso, e instado do poderoso instinto da caridade, rogou se desenterrassem o corpinho, e sendo assim executado, e trazido a sua presença o recebeu nos braços, e pondo-se em oração, ressuscitou o menino, e depois de o batizar o entregou a sua mãe, e foi Deus servido que sobrevivesse alguns dias, resultando deste prodígio gloria à majestade divina, grande opinião para o servo do Senhor, e edificação dos fiéis. (1981 [1757], p. 350-351)

Acrescenta o autor a capacidade do missionário predizer coisas futuras, nos levando a endossar que, não obstante a Igreja condenasse as práticas divinatórias, de certo modo também as praticava como forma de oferecer mais uma via dentro do campo religioso àqueles que

necessitassem decifrar o cotidiano. O suposto milagre foi eternizado numa tela, atualmente desaparecida, que se conservava na igreja da Aldeia de Apody, na época dos escritos de Loreto Couto (1981 [1757], p. 350-351). No Museu Nacional de Belas Artes, por sua vez, existe uma pintura de autor desconhecido intitulada “Morte do Padre Filipe Bourel”, que Maria Emília Monteiro Porto (2021) acredita ter sido pintada entre a notícia da morte do sacerdote, 1709, e a crônica de Loreto Couto, 1757.

Na Capitania do Siará, o missionário milagreiro mais afamado pertenceu à ordem oratoriana. O padre João Álvares da Encarnação nasceu em 04 de março de 1634 em Tracunhaém, Freguesia de Santo Antonio, Pernambuco. Após receber as ordens de presbítero, entrou no convento de Santo Amaro de Olinda. Seus costumes remetiam aos ermitões dos primeiros séculos do Cristianismo: era adepto do jejum contínuo, sustentando-se com ervas, legumes e com catolé, fruta agreste. Era devoto fervoroso de Maria Santíssima (Couto, 1981[1757], p. 315).

Partiu para o Siará no intuito de conquistar as almas dos povos nativos. A estes, após serem reduzidos à fé católica, “assistia com santos conselhos e eficazes exortações, e virtuosos exemplos, para que no exercício de suas virtudes redimissem o tempo perdido em idolatrias” (Couto, 1981[1757], p. 316). Seu primeiro feito foi apaziguar um conflito entre os índios aldeados e o Capitão-mor Governador do Siará Grande. A ação diplomática do missionário conseguiu dissipar as desconfianças mútuas e motivou os indígenas a retornarem às aldeias que, no fervor das animosidades, haviam sido abandonadas e incendiadas.

Os supostos milagres promovidos pelo Padre João Alvares da Encarnação foram alvo de um sumário de testemunhas executado pela então Vigário-Geral da Freguesia do Siará, licenciado Alexandre da Fonseca, a mando do Bispo de Olinda, à época Dom Frei José Fialho.²⁵⁸

Na inquirição, apesar de serem noticiados vários milagres, foram comprovados quatro, três deles ligados diretamente ao exercício da cura. Estando padecendo o capitão Carlos Ferreira, militar da guarnição do Forte de Nossa Senhora da Assunção, por conta de um tiro que lhe estilhaçou o ombro direito, resolveu o missionário visitá-lo. Ao chegar, teve a notícia de que o cirurgião da caserna deu ao moribundo poucas horas de vida, “por não acertar a tomar-

²⁵⁸ Dom Frei José Fialho tomou posse no Bispado de Olinda em 20 de junho de 1725 e fez sua entrada solene na Diocese em 17 de novembro do mesmo ano, permanecendo por treze anos até a sua nomeação para o Arcebispado da Bahia em 06 de dezembro de 1738 (Alencar, 1864, p. 161-162). O padre Raimundo Alexandre da Fonseca foi Vigário-Geral da Freguesia do Siará de 1728 até 1733, quando permutou o cargo com o padre Antônio de Aguiar Pereira (Studart Filho, 1961, p. 244-245).

lhe o sangue” (Couto, 1981[1757], p. 318). O sacerdote aplicou algumas folhas de tabaco sobre a ferida, atando o ombro com um lenço seu. Em seguida, retirou-se para a casa. O doente, por sua vez:

sentiu logo grande alívio, e que calmavam as terríveis dores, deixando livre o movimento do braço, e restituindo suas vigorosas forças. Clamava dizendo estar perfeitamente são, e que lhe desatassem a atadura das feridas; e assim se executou, e com admiração de todos, que estavam lastimados da sua fatalidade, se acharam serradas, os ossos inteiros, com um sinal leve das cicatrizes. (Couto, 1981[1757], p.318)

Caso semelhante aconteceu com um moço indígena que, ao subir em uma laranjeira, teve a pupila do olho direito perfurada por um espinho. O objeto foi cuidadosamente retirado pelo missionário, o qual colocou sua saliva no local, ocasião em que “calmaram no mesmo ponto as dores, que eram veementíssimas, se cerrou a ferida, sem ficar cicatriz alguma, e só ficou um pequeno sinal vermelho como para rubrica deste milagre.” (Couto, 1981[1757], p.318).

Outro atestado da santidade do Padre João Álvares fora a cura de envenenados pelas toxinas da mandioca, não raro consumida assada por moradores do Ultramar ao confundi-la com a macaxeira. Os efeitos do veneno poderiam levar a morte. Dois enfermos, vítimas daquela confusão, resolveram enviar um portador para pedir ajuda ao missionário. Ao chegar em sua presença, o sacerdote já sabia do que se tratava, mandado que imediatamente retornasse e desse aos doentes água fria misturada com um composto de pó de açúcar, entregue-lhe envolto em um papelote. Um deles, quando o portador retornou, já estava morto, o outro, agonizante, tomou o remédio prescrito pelo oratoriano e conseguiu prontamente se restabelecer (Couto, 1981[1757], p.318-319).

Quanto ao dom da previsão de coisas futuras, ao missionário foram atribuídos vários episódios dessa natureza, embora, conforme já frisamos, a Igreja normalmente enxergasse tais fatos sob o prisma da heresia, porque “foge inteiramente do humano entendimento e é excelência reservada a Deus que é infinito” (Couto, 1981[1757], p.319). Estando de viagem e passando pelos arredores do Engenho do Pantorra, Freguesia do Cabo, Deus revelou-lhe que naquela casa ocorreria um fato horrendo, porém não lhe deu ordens para explicar maiores detalhes. Aos moradores da casa grande, o sacerdote disse que haveriam de sofrer um grande sobressalto, evitável com a penitência e prudência. A mensagem cifrada foi completamente desprezada e, num curto espaço de tempo, o senhor do engenho foi apunhalado em sua própria

cama por um assassino e ali mesmo feneceu.

O padre João Álvares da Encarnação, ao completar certa idade, estando bastante adoentado por conta de um câncer, recolheu-se ao convento de sua ordem no Recife, ocupando-se das confissões. Paradoxalmente, não aplicou nenhum medicamento para a cura de sua moléstia, dita incurável. Veio a falecer com odor de santidade em 29 de setembro de 1719 (Couto, 1981[1757], p.319-320).

Calha a fiveleta ressaltarmos, por oportuno, o teor propagandístico que o cronista Loreto Couto, membro da Ordem de São Bento, fez dos sacerdotes atuantes na Capitania de Pernambuco, talvez pelo fato de querer entrar nas graças do Prelado e permanecer fora dos muros do convento, uma vez que já tinha ocupado o posto de Visitador-Geral do Bispado (1746) e também fora encarregado de fazer o levantamento geral da população nas freguesias daquela diocese (1749), ocupações que lhe permitiam um trânsito frequente entre o mundo religioso e secular (Kantor, 2006, p. 74).

Conforme podemos perceber, o recurso aos sacerdotes católicos para a cura de doenças era algo comum na quadra colonial. Maria do Socorro Silva Nobre, em perspicaz observação sobre o tema, adianta ser não apenas os padres os procurados, mas qualquer um que soubesse ler e escrever, o que faz sentido sobretudo na Capitania do Siará Grande, na qual a existência de licenciados em Medicina era algo raro.

Recorriam aos padres, ou a quem soubesse ler e escrever, ao ponto de não fazer distinção de títulos, tanto mais porque, em geral, não passavam de licenças, fosse para advogar ou para socorrer enfermo. Licenciado era qualquer um que apresentasse carta de licença para um, ou outro, ofício e simplesmente com essa qualificação genérica aparecem nos documentos da época, impondo a necessidade de maiores pesquisas para se apurar qual a sua verdadeira identidade (1978, p. 69).

Nesse sentido, até mesmo em locais que eventualmente dispunham de algum cirurgião licenciado ou boticário, a exemplo da Vila de Santa Cruz do Aracati, os doentes procuravam por aqueles que simplesmente ofereciam um recurso para cura, v.g., vendedores informais de remédios, conforme podemos perceber pelo depoimento do boticário Antonio José de Moraes Castro, o qual, em 26 de setembro de 1790, denunciou ao Ouvidor haver na referida vila pessoas que compunham e vendiam remédios sem licença. A resposta do magistrado foi a favor do licenciado, embora tenha deixado claro que, caso este e outros boticários não seguissem o seu regimento e não mantivessem o estoque de medicamentos mais necessários, também poderiam ser punidos:

Proveu o dito Ministro mandando que ninguém vendesse os referidos remédios senão os que tivessem Cartas de Boticário ou de cirurgiões aprovados pelo Protomedicato ou Universidade de Coimbra e que havendo transgressão o Senado da Câmara impusesse condenações a proporção do delito das pessoas e das vendas e que por outra parte cuidasse em fazer observar os ditos boticários o seu regimento e averiguar se tinham todo o sortimento de remédios necessários, fazendo também uso de condenações segundo sua alçada.²⁵⁹

Nas aldeias, os missionários procuraram ganhar a confiança dos indígenas mostrando-lhes formas alternativas no tratamento de doenças, até mesmo para desacreditar as ações dos pajés, que muitas vezes desconheciam as práticas curativas adequadas às novas patologias, em clara disputa entre especialistas dentro do campo religioso. Ganharia mais prestígio quem conseguisse devolver a saúde daqueles povos. É a interpretação que se extrai da Carta Anua de 1695, escrita pelo jesuíta Ascenso Gago, relatando ao seu provincial os acontecimentos da Missão da Ibiapaba:

São supersticiosíssimos e creem cegamente nas mentiras de seus pais e adivinhos: porém nesta parte vivem já muito emendados com a ajuda divina os que conosco assistem, porque muitas vezes os temos convencido com razões evidentes e mostrando-lhes as falsidades e embustes dos seus pais, curando e dando são por permissão divina a muitos enfermos que os pais nunca puderam sarar.²⁶⁰

No entanto, a boa-fama dos sacerdotes nesse campo não era algo unânime. Os povos originários amargaram as doenças até então desconhecidas trazidas não só pelos padres, mas também pelos demais colonizadores. O Padre João Leite de Aguiar, clérigo do hábito de São Pedro, natural da Vila de São Paulo, foi nomeado em 1689 para servir no posto de capelão do terço dos paulistas, grupo responsável pelo devassamento das ribeiras do Assu e Jaguaribe. A ele coube o aldeamento dos tapuias jaguaribaras em local distante cinco léguas da Fortaleza do Ceará. Passando à Ribeira do Assu, Capitania do Rio Grande, enfrentou a resistência dos indígenas e um dos motivos foi justamente a má-fama dos missionários na transmissão de doenças. O sacerdote relatou o fato a El-Rei em carta datada de 15 de maio de 1696:

Daqui passei ao Assu, quarenta léguas para o Sul, e estive com os tapuias Janduins quinze dias, aos quais achei muito rebeldes e absolutos, e assim não

²⁵⁹ APEC, Câmara de Aracati, Livro de Audiências da Câmara Municipal da Vila do Aracati do ano de 1758 a 1808. Auto de Audiência Geral e Capítulos de Correição que mandou fazer o Doutor Ouvidor Geral e Corregedor da Comarca Manoel de Magalhães Pinto e Avelar de Barbedo e Provimmentos nesta Vila do Aracati no presente ano de 1791, fls. 97v-100v.

²⁶⁰ Gago, Ascenso. Carta anua de 1695. *In* Leite (2004, v.03. p. 453-461).

efetuei com eles coisa alguma, porque me responderam que não queriam missão, porque os sacerdotes traziam consigo “caruguaras”, que no idioma brasílico quer dizer doenças ou mal contagioso. Deus lhes tire de tal abuso para que aproveitem os seus auxílios.²⁶¹

Noutro giro, as práticas curativas indígenas também foram usadas pelos colonizadores, afinal eles também se depararam com doenças desconhecidas. A circularidade desses saberes e a ausência ou inacessibilidade dos licenciados em Medicina fez com que, em alguns casos, e fossem deliberadamente escolhidos ou mesmo utilizados à míngua de outras opções.

Antônio Gonçalves Santiago, morador na Fazenda do Curralinho, Ribeira do Coreaú, foi um dos que recorreram aos conhecimentos dos povos originários na busca da cura de sua enfermidade. O primeiro especialista a ser chamado fora José Pereira, morador na Serra da Meruóca, Sítio Mato Grosso, Ribeira do Acaraú. O curador utilizou uma imagem de Santo Antônio, que ele mesmo benzia, colocando-a depois na cabeça do doente, levando-a até a barriga e demais partes do corpo. Ao final, colocava a imagem em uma bebida, deixando em efusão durante a noite e no outro dia dava ao paciente, repetindo a mesma ação várias vezes. O ritual de cura também incluía a defumação do santo e do doente, bem assim a expulsão de corpos estranhos pela boca ou reto deste. Apesar dos esforços, a melhora não veio.²⁶²

Sobre tais práticas, Guilherme Piso relata que os “feiticeiros” na América portuguesa gozavam de prestígio semelhante aos médicos, embora usassem de certos embustes, dentro os quais induzir os doentes de que expeliriam de seus corpos certos objetos, etapa necessária do tratamento.

Não posso deixar de ajuntar a estas coisas os prestígios com que os verbipotentes feiticeiros (também tidos em estima de médicos) e outros adivinhos se impõem ao povo, com embustes, e persuadem os infelizes que dos seus corpos expelem animais, pedras e outras coisas, que vomitam na presença daqueles (1957[1658], p. 54).

Joan Nieuhof, contemporâneo de Guilherme Piso, presenciou um ritual de cura na cozinha da casa de um amigo, na qual um curandeiro negro veio tratar de um escravo, que afirmou ter sido vítima de feitiçaria. O curandeiro primeiramente pediu para o doente lambe um “tição de fogo” três vezes, justamente no local onde as brasas mais ardiavam, depois as apagou

²⁶¹ AHU_CU_006, Cx. 1, D. 34. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre o que escreveu o padre João Leite acerca do seu trabalho nas missões do Ceará. Lisboa, 04/09/1696.

²⁶² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 319, fls. 162-162A. Denúncia feita ao Padre João Ribeiro Pessoa por José dos Santos Silva, Vila de Sobral 03 de março de 1779.

dentro de uma vasilha de água, esfregando nesta o carvão até que ficasse preta como tinta. Empós, mandou o doente beber aquela água de um trago. O resultado fora a retirada de cabelos e trapos do corpo enfermo e sua cura logo em seguida.

Sorvida a beberagem o escravo sentiu imediatamente uma ligeira dor no ventre. Feito isso o curandeiro friccionou ambos os lados do paciente e segurando com a mão um pouco de carne e gordura acima do quadril, aí fez, com uma faca que trazia no bolso, uma incisão de duas polegadas de profundidade, de onde extraiu uma massaroca de cabelos e trapos. Lavou a ferida com um pouco da água preta que ainda restava, e, logo depois a ferida estava fechada e o doente curado (1981 [1682], p. 346).

Quanto às propriedades curativas da fumaça, o padre Martinho de Nantes ao escrever a “Relação de uma Missão no Rio São Francisco”, publicada em 1706, tratando dos costumes dos indígenas Cariris aldeados na segunda metade do século XVII na região do médio São Francisco, apontou o seu uso, associado às rezas, como parte integrante dos rituais de cura entre os povos originários, relacionando tudo ao trato com o diabo.

Havia entre eles feiticeiros ou, para dizer melhor, impostores, que adivinhavam o que eles pensavam. Prediziam coisas futuras, curavam doenças, quando não as produziam. Podia-se acreditar que alguns deles tinham entendimento com o Diabo, pois não usavam, como remédio, para todos os males, senão a fumaça do tabaco e certas rezas, cantavam toadas tão selvagens quanto eles, sem pronunciar qualquer palavra (1979 [1706], p. 04).

Voltando ao caso da Ribeira do Coreau, apareceu então um segundo curador, desta vez o mameluco Manoel de Lira Cabral, o qual aplicou em Antonio Santiago “defumadores de ossos de cavalo morto no campo e muita coisa fedorentas que ninguém podia ali parar, isso sendo ele só curador e o doente e uma consorte chamada Beralda, isto seguiu cinco meses, e cada vez pior”²⁶³.

O curador mameluco aparentemente passou a morar no mesmo espaço doméstico do enfermo, até que este, talvez motivado pelas inexitosas tentativas de cura, mandou-o residir na casa da viúva Rosa, moradora nas terras da Fazenda Currealinho. Doravante, Lira e Rosa passaram a ser vistos pelos moradores daquela fazenda dançando “de noite dentro do rio com maracás e bebida de juremas”.

O Capitão Manoel Moreira Simões foi outro que se socorreu dos conhecimentos do mameluco. A mulher daquele, Dona Quitéria Maria de Jesus, acreditava piamente “que o tal

²⁶³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 319, fls. 162-162A.

Lira sabia fechar o corpo”. Não faltavam locais para o curador exercer o seu ofício, aumentando a sua fama. Ao deixar a casa do Capitão Simões, Lira

estava com outras tantas diabruras na Fazenda do Juazeiro, com danças de juremas, donde se achou o vaqueiro da dita fazenda chamado Silvestre Pereira, a curasse a uma sua menina e na tal dança de noite fora de horas com bebidas de juremas e maracás, que quando dançam fazem passar as contas de um para outro sem que veja como dizem os que assistem (...).²⁶⁴

Os rituais com o uso da jurema foram recorrentes. Um outro caboclo chamado D. Francisco, assistente na casa de José Francisco de Souza, morador na Serra da Meruóca, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Acaraú, dançava até altas horas da madrugada nas beberagens de jurema com o dono da casa, o qual chegou inclusive a permitir que uma de suas filhas, virgem, aprendesse a dança com o “Mestre”, configurando desse modo o possível esboço de uma rede de aprendizagem. A casa onde morava o “mestre da jurema” foi referida na denúncia como a “tal escola”.

Com o consentimento dos maridos, a prática também atraía algumas mulheres casadas, que participavam daquele ritual “todas nuas de cintura acima”. Os objetivos iam desde “fechar o corpo” até a cura de doenças. Nestes casos, costumava aparecer “um menino com cabelos dourados e com olhos de fogo, e dizia o mestre que era o que vinha para dizer onde estava a doença que ele havia de curar e dizem via aí muitas coisas (...)”.²⁶⁵

As beberagens com a jurema eram geralmente encabeçadas pelos chamados “mestres”. É o ilustrativo o caso denunciado em 1743 pelo capuchinho italiano responsável pela Missão dos Corema, Ribeira do Piancó, Capitania da Paraíba, padre José de Cavaltam. Após nomear cada um dos mestres, dentre os quais Bento Fernandes, que acabou fugindo para os Sertões de Jaguaribe na companhia de uma mulher casada, o missionário descreve de forma pormenorizada aqueles rituais.

Primeiramente, asseverou, a semelhança do relatado na Capitania do Siará Grande, que todos os bebedores de jurema tinham o seu maracá, instrumento indispensável para o ato, justificando até o seu empréstimo temporário. A peça é descrita como “um cabaço muito bem lavrado e enfeitado com umas contas ou grãos dentro, e com o seu cabo, para o pegar, para o tocar”²⁶⁶.

²⁶⁴ ANTT, Inquirição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 319, fls. 162-162A.

²⁶⁵ *Ibidem*.

²⁶⁶ ANTT, Inquirição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 299, fls. 381-382. Denúncia contra os índios da Missão dos Corema por beberem jurema com circunstâncias supersticiosas. Vila de Santo Antônio do Recife, 15

Só poderia beber a jurema quem fosse previamente “curado”. A iniciação consistia em cavar um buraco no chão, por fogo até surgirem as brasas e em cima delas jogar raízes, certamente para provocar fumaça. Depois, o iniciado deitava-se sobre o buraco “para receber no corpo o fumo, que saí daquelas raízes, e assim ficar curado para sempre”²⁶⁷. A morte era o desfecho esperado para quem ousasse beber a jurema sem antes passar pela iniciação.

Convém salientar que a prática estava longe de ser consensual entre os indígenas, sobretudo se considerarmos aqueles que, de algum modo, já tinham entrado em contato com o universo simbólico do catolicismo, a exemplo dos povos missionados. O padre José de Cavaltam cita o caso do índio Gaspar dos Reis, que, apesar de ter sofrido várias pressões, afirmou nunca ter bebido jurema, fato que o missionário atribuiu ao medo. Era comum os indígenas acreditarem que quem bebe jurema não morre e “quem não bebe jurema se casar com mulher ou fornicar com mulheres que bebem jurema, há de ir emagrecendo pouco a pouco, até morrer de magro.”²⁶⁸

A bebida poderia ser elaborada por qualquer um, porém, na presença do mestre, cabe a ele a tarefa, acolitada sempre com cantigas e o toque do maracá. É interessante o relato que alguns indígenas fizeram ao denunciante, asseverando que todos os bebedores de jurema caem como mortos, no entanto, basta o mestre tocar o maracá e entoar determinada cantiga que eles se levantam, do contrário continuariam deitados.

As visões durante o ritual são as mais diversas. O diabo parece ser a figura sempre presente, segundo as notícias mediadas pelo frade católico. Às vezes surgia na forma de um bode no meio dos dançantes, os quais lhe faziam cortesia com um maracá, porém a figura só falava com o mestre e este era o único que a entendia. Outra vez interagia na forma de uma cobra de veado, que circundava a roda dos participantes e depois entrava no meio deles. Além disso, há quem diga “que se vê coisas feias, caras com bocas abertas e têm cabelos que parecem serpentes”²⁶⁹. Os mortos também lhes apareciam, sentando-se ao lado de seus parentes, permanecendo em silêncio.

O universo católico compartilhado entre os indígenas missionados também motivava as visões de “coisas bonitas, como pinturas, palácios, igrejas”²⁷⁰ e a visão do céu aberto, a mais comum delas. O medo do “diabo” incutido pelos missionários talvez tenha sido a razão pela

de fevereiro de 1743.

²⁶⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 299, fls. 381-382.

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ *Ibidem*.

qual José Dias de Oliveira, um dos indivíduos que bebiam jurema citados na denúncia, ao ver “coisas medonhas, ou diabo mesmo”²⁷¹, espantado, abortou a prática. Mas o comum não era isso, a interpenetração de ambos os universos não seguiu padrões de simetria e regularidade. O universo simbólico indígena permanecia pulsante, inclusive nas missões. A lamentação do missionário dos Corema é clara nesse sentido:

Diogo Gomes aleijado me disse que os Índios não acreditam nem inferno, nem céu. Mas que as almas dos que morrem vão pelos campos, e que são os fantasmas que se veem de noite. Também me disse que não acreditam que Jesus Cristo esteja no Santíssimo Sacramento e que os velhos são os mais obstinados; que quando Padre prática se divertem cá e lá, para não ouvirem o Padre, e que se zombam do que ele ensina. O Agostinho me disse que os Índios não querem nem missa, nem sacramentos, e que conhece que são incapazes; e eu digo, que assim é, pois as obras mostram (...) ²⁷².

Portanto, percebemos que os sertões da Capitania de Pernambuco e suas subordinadas eram terreno fértil para as “curas supersticiosas”, que obviamente, em regra, só eram assim chamadas quando remetiam a práticas distintas do universo católico. A afirmação do padre oratoriano Manoel de Carvalho, citada no capítulo anterior, ao assentar, na primeira década do século XVIII, que aqueles locais estavam povoados de heresias faz coro aos relatos presentes nas fontes aqui trabalhadas.

Na mesma denúncia, o sacerdote regular traz um dado interesse ao dizer que a sua congregação procurou o próprio Ouvidor-Geral da Capitania de Pernambuco, Bacharel João Marques Bacalhau, para que, nos limites de sua competência secular, devassasse aquelas práticas. Todavia o magistrado prontamente hesitou e “respondeu que não queria meter-se nisso, porque o havia de matar com malefícios”²⁷³. Que malefícios eram esses que tanto incutiram medo na maior autoridade jurisdicional daquela Capitania?

Um caso que se destacou nos sertões de Jaguaribe envolveu o feiticeiro Antônio Ribeiro, preto forro, casado com Dionísia, também forra, moradores no Sítio do Bom Sucesso nas proximidades da Vila do Icó. O suposto feiticeiro, juntamente com seu camarada Antônio Brandão, forro de nação Benguela, foram denunciados ao Comissário Frei Miguel da Vitória pelo familiar do Santo Ofício João Lopes Raimundo em 14 de abril de 1758²⁷⁴.

²⁷¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 299, fls. 381-382.

²⁷² *Ibidem*.

²⁷³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 272, fls. 397-397v.

²⁷⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818, fls. 857-867. Denúncia feita pelo familiar do Santo Ofício João Lopes Raimundo ao Comissário Frei Miguel da Vitória, Sítio das Almas, Freguesia do Icó, 14 de abril de 1758.

Antônio Ribeiro e seu companheiro foram acusados pelos moradores da Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó de ali matarem várias pessoas com os seus malefícios. O sumário de testemunhas, finalizado em fevereiro de 1759, acompanhando a denúncia, enfatizou as trajetórias de quatro dessas vítimas e curiosamente as acusações recaíram apenas sobre Antônio Ribeiro. Antônio Brandão, ao revés, também aparecia como uma dessas vítimas. Morador no Sítio Tamanduá, casado com uma escrava, inicialmente era amigo do acusado, indo várias vezes em sua companhia para a Vila do Icó.

Em algumas dessas ocasiões, já próximos ao átrio da Igreja Matriz daquela freguesia, Antonio Ribeiro ficava imóvel e precisava ser conduzido pela mão por Antonio Brandão. Certa feita, desentendendo-se os Antonios, Antonio Brandão disse ter sido vítima de um malefício lançado pelo camarada. Desde então nunca mais recuperou a saúde, tendo usado vários remédios da Arte da Medicina, sem sucesso, “e usando de alguns defumadores de várias ervas e raízes botou um besouro pelo ouvido esquerdo e outras mais diabruras pela boca, tudo procedido de uns pós que o dito Antônio Ribeiro lançara nele testemunha estando ele testemunha deitado (...)”²⁷⁵.

Outra vítima fora Pedro, escravo do Sargento-mor João Lopes Raimundo, que também se desentendeu com o acusado. Alguns dias depois, começou a ficar doente, colocando várias coisas pela boca, dentre elas três embrulhos misturados com cabelos negros. Tomara vários remédios da arte médica, mas o que sortiu efeito foram algumas beberagens de raízes. Até mesmo os seus cabelos caíram.

Duas mulheres escravizadas, ambas chamadas Joana, recusando as investidas amorosas de Antônio Ribeiro, supostamente morreram vítimas dos malefícios por ele lançados. Joana, moradora na casa de Domingos Coelho Meireles, Sítio do Tamanduá, despertou a curiosidade do acusado ao tê-la visto bem-vestida e ornada. “Mal-empregado a dita Joana servir a branco”, disse o denunciado, que chegou a propor-lhe casamento, porém a negra não aceitou, adoecendo em seguida. Chegou a ter algumas visões e morreu pouco tempo depois. Os remédios convencionais não adiantaram e “quando se advertiu serem malefícios, foi tarde que já na dita escrava nada aproveitava por se ter passado tempo considerável”²⁷⁶.

A outra Joana, escravizada por João da Silva Sampaio, morador no Sítio da Conceição,

²⁷⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818, fls. 857-867. Depoimento da testemunha Antônio Brandão, preto forro, casado, nação Benguela.

²⁷⁶ *Idem*. Depoimento da testemunha João Ferreira Soares, pardo, casado, natural de Santo Antão da Mata, Bispaço de Pernambuco.

foi solicitada torpemente pelo acusado, porém não aceitou. Indignado, Antônio Ribeiro presenteou-lhe com alguns doces, que a negra inadvertidamente aceitou e “assim como ela dita Joana os comeu, repentinamente enfermou sem remédio, durando só depois trinta e seis dias, e que este caso fora público e notório.”²⁷⁷

Nos relatos, percebe-se que todas as quatro vítimas, enfermas, resolveram recorrer aos remédios afetos à Medicina, sem sucesso. Antônio Brandão e Pedro resolveram se submeter a tratamentos alternativos, a exemplo de beberagens de raízes e defumadores de ervas. Ambos se reestabeleceram, embora com sequelas. Possivelmente tais tratamentos, quem sabe incluída a própria jurema, foram prescritos por curadores e, diante da sua eficácia, acabaram afamando seus práticos, consolidando-os especialistas naquele nicho do campo religioso. Em matéria de fama, o responsável pelos malefícios também não ficava atrás, ele mesmo “era o primeiro que os publicava, dizendo, que todos dele se queixavam pois justamente (...)”.²⁷⁸ O que aconteceu posteriormente com o feiticeiro do Icó não sabemos, as fontes disponíveis silenciam sobre o caso.

Na Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, outros negros também foram acusados de feitiçaria, a exemplo do preto Clemente, morador na Serra de Jorge, e Cosme, crioulo escravizado por José Antonio Palhano. Relativamente próximo à sede da Vila do Icó, demorava a Aldeia da Telha, ou Missão da Telha, que congregava os tapuias Quixelôs, atualmente correspondendo à sede do município de Iguatu (Couto, 1958, p. 8-13). Duas mulheres indígenas daquele local também foram acusadas de feitiçaria: Mariana e sua prima Páscoa de Souza, “feiticeiras que tem mortos várias pessoas de feitiços e botado a outros(...)”²⁷⁹. Ambas, segundo o denunciante, padre José de Freitas Serrão, contavam com a proteção do missionário da aldeia, na época o padre Manoel Felix da Costa.

Convém destacarmos que os malefícios supostamente perpetrados pelos indígenas não são necessariamente oriundos de práticas avoengas. As redes de aprendizagem e de circularidade entre as culturas do colonizador, dos africanos, dos seus descendentes e dos povos originários são uma realidade candente na quadra colonial, sobretudo quando tratamos de locais

²⁷⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818, fls. 857-867. Depoimento da testemunha João da Silva Sampaio, homem branco, casado, natural da Freguesia de São Paio de Codoaes, termo da Cidade do Porto.

²⁷⁸ *Idem*. Depoimento da testemunha João Ferreira Soares, pardo, casado, natural de Santo Antão da Mata, Bispado de Pernambuco.

²⁷⁹ . ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 161-162. Denúncia feita em 13 de abril de 1765 pelo padre João de Freitas Serrão, assistente na Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, ao Comissário Antônio Alvares Guerra

com fronteiras culturais tão fluídas quanto as missões.

Na Aldeia do Apody, o índio Domingos Correia confessou ao seu missionário que fora iniciado na prática dos malefícios por um negro chamado Pai Amaro, cativo de Antônio Correia, morador na Vila de Grassú (Igarassu?). Ao dar detalhes de sua iniciação, o indígena mencionou a presença do diabo e a formulação de um pacto expresso, certamente influenciado pelos mediadores da confissão, o padre Manoel Dias Ferrão e frei Fideles de Partana, superior daquela aldeia.

O modo como fez a sua profissão foi estar o preto assentado, sangrando-se na mão esquerda o dito preto e com o mesmo sangue ungiu as mãos de Domingos Correia e lhe deixou uns pés como de tabaco, presente o diabo a todos esses atos, como mestre deles, e por fim o dito negro cortou um pouco de cabelo da cabeça de Domingos Correia, e o deu ao diabo para se achar pronto a todas as suas funções quando carecesse dele, e o diabo lhe prometeu que sim, e no fim destas cerimônias o diabo entregou ao pai Amaro um papel com a sua figura tinta com sangue e um carvão com o qual esfregava as mãos quando queria dar feitiços, ou curar deles, e quando queria feitiços esfregava nas mãos uma pedra ou osso.²⁸⁰

A prática religiosa, conforme podemos ver, era ambivalente. A mesma mão que poderia lançar um malefício, poderia curá-lo. A depender das circunstâncias do caso concreto, o especialista poderia comportar-se como um propagador de malefícios ou mesmo o seu curador, tornando maleável e estratégica a sua presença na sociedade que o acolhe ou o julga.

Para experimentar se realmente o pacto sortia o efeito desejado, o feiticeiro primeiramente esfregou um pouco de carne nas mãos, dando-a em seguida a um cachorro, que dois dias depois morreu. Desentendendo-se com um índio chamado Francisco por causa de um cavalo, deu-lhe “uma bofetada” e alguns depois o indígena veio a óbito. A mesma coisa aconteceu no final de um mês com a índia Antônia “por ela o ter largado e tomado outro amor”²⁸¹.

Domingos Correia costumava comunicar-se com o diabo, seu mestre, tocando um maracá, o que demonstra mais uma vez a circularidade e interpenetração de universos simbólicos distintos. Às vezes, reunido com indígenas da aldeia, em noites escuras, tocava o mesmo instrumento para falar “com gente do outro mundo, chamados gentios pagãos”²⁸²,

²⁸⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 309, fls. 452-452v. Confissão que fez Domingos Correia, índio da Aldeia do Apody, sobre o comércio que tinha com o diabo e do mestre que o ensinou. Aldeia do Apody, Capitania do Rio Grande, 18 de novembro de 1756.

²⁸¹ *Ibidem*.

²⁸² *Ibidem*.

transmitindo-lhes as perguntas daqueles que nesse mundo ainda permaneciam.

Os espíritos contactados pelo índio também ajudavam aos seus parentes na colheita de frutos fora da respectiva estação. O traslado da confissão trata tudo como uma espécie de embuste para o feiticeiro angariar prestígio entre os indígenas, discurso obviamente mediado pelo olhar refratário dos sacerdotes. Não duvidamos de estarmos diante de uma estratégia de sobrevivência encampada pelo feiticeiro.

o mesmo fazia nas primeiras chuvas convidando os seus parentes, levando-os para o mato, enganando-os para ir pedir frutas a gente do outro mundo para comerem aquele ano e a maior parte enganados iam e ao dito Correia apartando-se deles dizia que ia buscar as frutas que os parentes lhe davam e depois de breve tempo, voltava com algumas frutas, ou de acauis, ou de carnaúbas, ou de juás, que prontamente ainda não é o tempo delas estarem maduras e distribuindo-as a todos e todos comendo-lhes que a desse aos seus meninos. Alcançando com estas diabruras muitos mimos os seus parentes (...)²⁸³

Tudo leva a crer que Domingos Correia passou suas habilidades adiante, precisamente para o irmão Bento. Este também apresentou confissão ao missionário da aldeia e ao padre Manoel Dias Ferrão no dia 18 de novembro de 1756. Como era de se esperar, o diabo também estava presente no discurso de Bento. A novidade ficava por conta do ritual de adoração da figura, o qual era feito “de joelhos, rezando-lhe o Pai Nosso e a Ave Maria”²⁸⁴, demonstrando mais uma vez o compartilhamento daqueles universos simbólicos.

O mestre aparecia-lhe em forma visível com orelhas de cavalo, focinho de cachorro e pés de pato, com uma vela na cabeça, pedindo-lhe frutas, mel e bicho para comer. As conversas com os espíritos do outro mundo, chamados “índios pagãos”, eram corriqueiras e apenas os dois irmãos viam aquelas figuras, embora todos as ouvissem. A finalidade prática do rito residia, sobretudo, na obtenção de comida, normalmente frutas fora da estação:

Constrangido do padre missionário, apresentou-lhe umas penas de ema com as quais nas mãos enfeitava-se com outras penas, e convidando os seus parentes, dizendo a eles que ia pedir frutas a gente do outro mundo para eles comerem pelo ano adiante. E a gente enganada ia junto com ele e chegando ao lugar, fazia as costumadas adorações e no mesmo tempo lhe aparecia o diabo, e lhe trazia as frutas que pedia, encomendando-lhe que as distribuísse

²⁸³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 309, fls. 452-452v.

²⁸⁴ *Idem*, fls. 452v-453. Confissão do índio Bento, morador na Aldeia do Apody. Aldeia do Apody, Capitania do Rio Grande, 18 de novembro de 1756.

aos meninos da aldeia.²⁸⁵

Elias Herckmans, em seu relatório sobre a Capitania da Paraíba, datado de primeiro de julho de 1639, noticia que os espíritos do outro mundo apareciam aos tapuias sob a própria forma destes, algum animal menor, a exemplo das moscas, ou mesmo sob a forma escolhida a critério do “feiticeiro”. É interessante o autor chamar-nos a atenção de que os batavos chegaram a ver os tais espíritos em campanha militar na Capitania do Rio Grande, indicando mais uma vez, portanto, o possível compartilhamento daqueles universos simbólicos:

Quando saem a guerrear contra os seus inimigos e querem saber como lhes sucederá a empresa, ou quando se acham longe dos seus amigos e desejam saber como eles passam, ou quem deverá ser morto ou não, esses tais feiticeiros sabem vários modos de fazer vir o espírito ter com eles da forma que desejam, mas geralmente com a sua própria figura, como se fora também um tapuia. Deixam-no também percorrer o seu corpo sob a forma de uma mosca ou de outro animalzinho para lhes predizer coisas futuras que desejam saber, e com toda a segurança se fiam das palavras que o feiticeiro lhes diz da parte do espírito. Quando os soldados ao serviço da Companhia das Índias Ocidentais foram, sob o comando do chefe Artiszeski, conquistar a barra do Cunhaú, no Rio Grande, auxiliados pelos Tapuias do rei Jan Duwy, vários capitães neerlandeses viram e testemunharam que eles faziam vir à sua presença o diabo sob a figura de um tapuia, mas tendo uma perna somente e falando com uma voz muito fina, como de mulher, e não podia, aliás, ser conhecido por eles.²⁸⁶

As conversas com espíritos do outro mundo certamente eram contemporâneas às beberagens de jurema. Um dos substitutos da planta era o angico. O relato do paiacu Gaudêncio, da Aldeia do Apody, faz expressa referência a possibilidade de substituição. Na sua confissão, o indígena assumiu a culpa pela morte de nada menos que cinquenta pessoas pelos mais diversos motivos, tudo por meio dos feitiços. Quando necessitava fazer os malefícios, contava com a presença do diabo.

E disse mais que todas as vezes que queria botar feitiços lhe aparecia o diabo. Disse também que todas as vezes que bebia jurema ou angico lhe aparecia muitas e várias figuras horrendas, algumas com cabelos grosseiros e barbas como bode, outras com chifres de bode e pé de pato e orelhas como de cachorro, algumas em forma de mulheres com quem tinha ato carnal, lhe

²⁸⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 309, fls. 452v-453.

²⁸⁶ Descrição Geral da Capitania da Paraíba. Recife de Pernambuco, primeiro de julho de 1639. In: Mello, José Antonio Gonsalves (editor). *Fontes para a história do Brasil holandês: Administração da Conquista*. Recife: CEPE, 2004, v.02, p. 59-112.

prometeu de o servir sempre, e que quando quisesse morrer se valesse dele.²⁸⁷

Este é um dos raros casos em que constatamos a cópula sexual entre homens e as pretensas manifestações diabólicas. Normalmente esse tipo de interação costumava acontecer com mulheres, tal qual o caso das índias da Missão do Miranda, exposto nesse capítulo. Em tese, teríamos estofo próprio para uma análise dos relatos sob a perspectiva de gênero, porém não é o objetivo do presente estudo.

Noutro giro, Gaudêncio descreveu a parafernália ritualística dos malefícios, dizendo que bastava apontar em direção à vítima quaisquer dos seguintes objetos: um pedaço de pau do tamanho de um prego caibral, uma pedra de corisco, uma pedra branca com o feitio de salitre, um pedaço de breu. Para as ações remotas, a semelhança do curador da Ribeira do Jaguaribe, Domingos Pereira Ramos, o paiacu tinha em seu poder um cordão de fio de algodão com aproximadamente três braças de comprimento e nas extremidades “uma ponta fina e na outra tinha uma boca como de cobra, e que se estendia meia légua para fazer o mal a quem ele queria”. O indígena também confessa um dos raros casos de metamorfose ao afirmar que “voava quando queria untando o peito com unguento preto e logo encolhia os pés e lhe saiam penas e voava e se queria carregar outro untava as costas.”²⁸⁸

A existência dos rituais envolvendo malefícios atraiu irremediavelmente o uso dos patuás, bolsas de mandigas e outros objetos de proteção não só entre as populações indígenas, mas entre os demais sujeitos que compunham a sociedade colonial. Afinal, a cura de um malefício era uma ação complexa, exigindo o especialista certo e o tempo oportuno, fatores imponderáveis a depender do caso concreto. A prevenção certamente se tornava a alternativa mais viável.

Na Ribeira do Jaguaribe, o padre José de Freitas Serrão, em abril de 1765, denunciou a convivência dos párocos com tais práticas, criticando inclusive as visitas a cargo dos representantes do Bispado. Segundo o sacerdote, pouquíssimos crimes são apurados e levados ao conhecimento do Bispo. A razão para tudo isso era o medo e a violência naqueles sertões, perpetrada sobretudo por homens “absolutos, valentes e matadores”, que não raro trazem no seu corpo patuás de orações ou mandingas para proteção e “alguns párocos, ora sacerdotes, se sabem se calam com medo por andarem desarmados, e por caminhos incultos, onde facilmente

²⁸⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 310, fls. 55-56v. Confissão do índio Gaudêncio, nação Paiacu, morador na Aldeia do Apody. Aldeia do Apody, Capitania do Rio Grande, 07 de outubro de 1756.

²⁸⁸ *Ibidem*.

podem nos matar, e os de maiores postos e riquezas sempre tem destes agregados consigo para os seus despiques: não digo a todos (...)”²⁸⁹.

Um ano depois, o sacerdote reiterou os mesmos fatos, citando o exemplo do “cabra Diógenes”, que mudou o nome para Manoel dos Santos, o qual vendeu uma partícula consagrada a dois índios, que a traziam encerrada em um patuá. Processados, os três foram considerados culpados no foro eclesiástico pelo Juízo da Vara do Icó. Os índios, apesar de presos, conseguiram fugir da cadeia. O Vigário do Icó enfrentou a resistência dos militares responsáveis pelo cumprimento da ordem de prisão do outro acusado sob a alegação de que este, por estar agregado à Missão da Telha, necessitaria da anuência do missionário Manoel Felix da Costa²⁹⁰ para ser preso. A concordância do sacerdote de fato não veio, livre, “o cabra Manoel dos Santos se ausentou para a partes da Paranaíba, é alto, corpulento e já pinta de branco”.²⁹¹

A Câmara da Vila do Icó, vinte anos antes, em 25 de junho de 1746, recebeu denúncia dos moradores do Quixelô, noticiando “os roubos dos índios da missão da Telha, que motiva a fraqueza do seu missionário, que deixa-os sair da aldeia a ponto de se achar a missão deste gentio reduzida a uns 60 homens, que pouco residiam nela” (Thebérge, 1911, p. 226).

A Câmara deve ter comunicado o fato ao Governador-Geral da Capitania de Pernambuco, que expediu um ofício aberto por aquele Senado na sessão de 05 de maio de 1749. O teor do documento autorizava o Sargento-mor João Lopes Raymundo, referido no primeiro capítulo deste estudo, a perseguir os ladrões e malfeitores que infestavam o termo do Icó, podendo usar de todos os artificios necessários, inclusive “entrar nas missões e prendê-los sem licença dos padres missionários, quer na Telha, quer no Jucá, quer no Miranda ou outra qualquer parte” (Thebérge, 1911, p. 227). Ao que parece, a ordem não sortiu o efeito desejado, se é que já não estava revogada por ocasião dos fatos relatados em 1766 pelo padre José de Freitas Serrão.

No mesmo expediente, o sacerdote denunciou ao comissário Antônio Alvares Guerra o

²⁸⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 161-162. Denúncia feita pelo Padre José de Freitas Serrão ao comissário Antônio Alvares Guerra. Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, 13 de abril de 1765.

²⁹⁰ O citado missionário, segundo Silveira (2004, v.3, p. 130), encontrava-se na Capitania do Siará Grande desde 1740, tendo missionado durante vários anos na Aldeia da Telha entre 1747 e 1769, falecendo nos Inhamuns em 09 de janeiro de 1774.

²⁹¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423. Denúncia feita pelo padre José de Freitas ao comissário Antônio Álvares Guerra, Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, 25 de agosto de 1766.

próprio Ouvidor Geral da Capitania, Bacharel Vitorino Pinto Soares Barbosa. A autoridade, nas palavras do denunciante, se achava acima da lei, contando com “certos homens valentões” para cumprir os seus desígnios, os quais tinham o “corpo fechado” para balas e cutiladas, fato que, na opinião do religioso, só poderia ter origem no pacto diabólico.

O doutor Ouvidor-Geral desta Capitania do Siará Grande tem para as suas diligências certos homens valentões que lhes não entra chumbo, nem ferro, e tem levado muitos tiros e cutiladas, faz sinal no corpo, mas não entram as balas, o que é notório em toda esta Capitania, e ainda fora dela; os quais são José da Silva, Manoel de Matos, mamelucos, com seus filhos, Domiciano Lins e outros mais de sua escolta, com contas do cabo verde etc., que humanamente se deve atribuir a artes diabólicas e não a coisas de Deus.²⁹²

Vitorino Pinto Soares Barbosa era uma figura controversa na capitania. Segundo o Barão de Studart (1922, p. 67-68), ele foi empossado na Ouvidoria da Comarca do Siará Grande em 27 de junho de 1756, permanecendo até a posse de seu sucessor João da Costa Carneiro e Sá em 01 de janeiro de 1770. No período em que ficou à frente da Ouvidoria, presidiu os atos de instalação da Real Vila de Monte-Mor o Novo da América, atual Baturité, em abril de 1764, e Real Vila do Crato, antiga Missão do Miranda, em junho de 1764.

Sobre ele pairou duas acusações gravíssimas, entretanto nunca comprovadas: o envenenamento e morte do Capitão-mor Governador João Baltazar de Quevedo Homem de Magalhães Correia, falecido em 24 de janeiro de 1765 (Lima, 2016, v. 3, p. 1039), e a celebração de contratações lesivas à Fazenda com a ajuda do padre José Pereira de Melo. As desavenças daquele Ouvidor com o Capitão-mor Governador se arrastaram no mínimo dois anos antes da morte deste, motivando inclusive dois expedientes assinados pelo magistrado e dirigidos à Câmara do Icó. O primeiro, datado de 09 de fevereiro de 1763, cópia de carta ao Governador-Geral de Pernambuco, relatando as arbitrariedades do militar e a ameaça de morte, ante divergências provocadas por um conflito de jurisdição; o segundo, aberto pelo Senado do Icó no dia 16 de outubro de 1764, tratava-se de cópia de uma enérgica repreensão entregue ao próprio Magalhães Correia, na qual o ouvidor, além de dizer que entregou provas ao Governador-Geral de Pernambuco das ameaças de morte que vinha sofrendo, acusa aquele de colocar os presos “em ferro, algemando outros, soltando uns contra as determinações da justiça, estando pronunciados pelo ouvidor” (Thebérge, 1911, p. 230-231).

²⁹² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423. Denúncia feita pelo padre José de Freitas ao Comissário Antônio Álvares Guerra, Ribeira do Quixelô, Freguesia dos Inhamuns, 25 de agosto de 1766.

Para além dos figurões da administração colonial, o Padre José de Freitas Serrão reitera na denúncia de 1766 que quase todas as pessoas da Ribeira do Jaguaribe são

(...)gente perdida e de má-vida e dadas ao sexto preceito do decálogo, e usam de patuás, pois todos são metidos a valentões e muitos feiticeiros e como a tais se lhes guarda respeito e nada depõem deles nas visitas e denúncias por estes tais serem amparados pelos grandões da terra e seus valentões, o que é notório, e muitos usam destas imagens ao pescoço, com as de Pedro Alves Correia, outros com imagens de cristo ao pescoço com a cabeça viradas para baixo.²⁹³

Percebe-se na denúncia as tensões no campo religioso entre símbolos católicos, a exemplo das imagens usadas nos pescoços, e amuletos que congregavam espiritualidades diversas, oriundas dos panteões indígena e africano, embora sem blindagem a influências recíprocas, conforme já vimos.

Na denúncia feita em 22 de julho de 1748 ao comissário Frei Miguel da Vitória pelo Sargento-mor Francisco de Mendonça Freire, morador na Fazenda de Santana, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, Ribeira do Acaraú, temos a descrição do conteúdo de um patuá e bolsa de mandiga. No relato, Manoel Gomes Negram, mestiço forro, usou os serviços do curador de feitiços Antonio, gentio angola, forro, ex-escravo de Manoel Ferreira Souto, morador na Ribeira do Jaguaribe, “que tem dado a maior do seu valor o dito senhor ganhado com curas de feitiços”²⁹⁴, ou seja, conquistou a sua alforria através do dinheiro ganho com as práticas de cura, indicando a utilização destas como estratégias de sobrevivência e resistência de grupos subalternos.

Manoel Negram infelizmente não recuperou a saúde, apesar de, em decorrência da cura, ter supostamente expulsado do corpo alguns objetos, porém, segundo o denunciante, continuava atormentado pelo diabo. O Sargento-mor Francisco Freire, cômico daquela situação e taxando-a expressamente de “louquice”, recomendou que o doente se confessasse, permitindo afirmar, desse modo, que o sacramento da confissão também era visto com opção dentro do campo religioso para a cura das mazelas do corpo e da alma. Todavia, o denunciado recusou a ideia dizendo: “não quero que sou o diabo, viste tu confessar que o demônio não se confessa e isto mesmo respondia a todos os que diziam o mesmo”²⁹⁵.

O acusado, com medo dos feitiços, pediu para se hospedar na casa do denunciante. Questionado sobre a razão de estar sendo perseguido pelo demônio, de pronto respondeu ser

²⁹³ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423.

²⁹⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 248-251.

²⁹⁵ *Ibidem*.

por conta de um corporal trazido consigo. Curiosamente, o compartilhamento desses universos simbólicos distintos poderia, nesse caso, advir da experiência vivida pelo mestiço ao morar durante muito tempo com o padre André Duarte, seu amigo, na Serra dos Cratiús.

O corporal é o elemento mais antigo da liturgia católica, normalmente consiste em uma toalha de linho quadrada de 30 x 30 cm, estendida sobre o altar nas celebrações e funções eucarísticas para nela ser colocada a hóstia, transubstanciada no Corpo de Cristo, daí o seu nome (Cicere, 2012, p.495-496). A presença de uma peça litúrgica que tocou a hóstia consagrada, porém, diferente desta, incorruptível, talvez representasse uma alternativa ao roubo daquelas partículas, utilizadas para os mais diversos fins.

Francisco Freire tentou convencer o doente a devolver o corporal, inclusive assentou que o padre Frei Antônio não quis confessá-lo porque ainda não tinha restituído a alfaia. Nesse momento, o dono da casa insistiu que o doente se confessasse, dessa vez utilizando outro argumento: ele já se encontrava nos estertores da morte e poderia passar dessa para uma melhor sem a confissão, fato impensável para qualquer católico. Manoel Negram concordou e, desesperado, pediu para o próprio Sargento-mor o confessasse, que, por seu turno, declinou do múnus e mandou chamar um sacerdote.

Na oportunidade, o mestiço entregou ao militar uma bolsa grande que portava. Nela, encontrou o denunciante um patuá que, depois de aberto, “achou um pedaço de pedra D’Ara e vários papéis de orações que muitas não leu, e só leu uma de São Sipriano; a do Justo Juiz; uma de Nossa Senhora do Montserrat e as mais como era de noite, mandou queimar todas (...)”.²⁹⁶ Dentro da bolsa maior, havia uma bolsa menor, que, segundo o denunciado, continha uma hóstia consagrada, comprada pelo preço de onze vacas de um moço, este a ganhou de presente de um clérigo das bandas do Rio de São Francisco. Ao responder se tinha feito ou não pacto de sangue com o demônio, o doente negou, frisando possuir “duas contas do Cabo verde, e que essas as tinha lançado fora, tinha mais outra bolsinha com várias coisas, que tudo mandou queimar”²⁹⁷.

A bolsa que o Sargento-mor havia recebido de Manoel Negram precisou ser restituída ao dono, pois, ao dispor dela, começara a ficar “endemoniado”, cometendo vários excessos para ter de volta aquele objeto. Ao chegar o padre para confissão, um cunhado seu conseguiu, escondido, pegar a bolsa. O padre, na presença dos que estavam na casa, abriu o objeto e:

achou papelão de uma banda e outra com pastas de algodão das bandas; e um

²⁹⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 248-251.

²⁹⁷ *Ibidem*.

hóstia em meio já desfeita pelas bandas e no meio dela outro algodão com um pedaço de pedra roxa ou azulada que parecia de raio; e como a hóstia, só a roda tinha alguma corrosão, tomou o dito padre a embrulhar e a levou consigo, e o corporal e pedra D'Ara para mandar o Reverendo Cura desta Freguesia do Acaraú.²⁹⁸

Após ficar sem a bolsa, o doente, que nas palavras do denunciante sempre foi conhecido por mandingueiro, piorou, sendo considerado louco, “começou a falar muitas coisas, ainda adivinhando muitas coisas que se passavam”. Em seguida, mudou-se com sua mãe para a localidade de São Gonçalo da Serra dos Cocos, futura sede da freguesia homônima, criada em 30 de agosto de 1757.

Em outros casos, a presença e não a ausência da bolsa de mandinga perturbava o seu portador. José Rodrigues Monteiro, índio da Aldeia do Mibipu, Capitania do Rio Grande, querendo “ser valente e não lhe entrar no corpo ferro, nem chumbo”, procurou junto ao cabra Antonio Ferreira, morador no Rio do Peixe, Capitania da Paraíba, a feitura de um pacto com o demônio. Nesse passo, tirou sangue do lado esquerdo do seu corpo e expressamente firmou a avença, “tomara o tal escrito com o sangue dele depoente, e que com uma conta do Cabo Verde a metera em uma bolsa, para ele depoente trazer ao pescoço, como a trouxe por tempo de dois meses”²⁹⁹.

Após dois meses usando a bolsa, o indígena começou a ver uma roda de fumo a sua frente, visão que o perturbava ao ponto de ficar fora de si, também não conseguia dormir, andando sempre “agoniado”. A solução óbvia era se desfazer daquele objeto, assim o depoente o fez, porém, encontrando-se novamente com Antônio Ferreira, considerado o “mestre de tal diabrura”, ele que trazia uma outra bolsa ao pescoço a deu para o índio. Experimentando as mesmas aflições, o depoente indo para a Ribeira do Jaguaribe, lá vendeu a bolsa para um moço pelo preço de dois mil réis. Antes, o comprador a testou com tiros, fato comum em relação àquele objeto, especialmente se considerarmos a finalidade de proteção.

O teste das bolsas de mandinga pode ser exemplificado no relato presente na denúncia feita em 06 de julho de 1745 por Manuel, escravizado do padre Antônio Rodrigues, morador em Santo André, distrito da Capitania da Paraíba. O denunciante noticiou que o pardo Francisco Ferreira, cativo do comissário Antônio Pereira, morador naquele mesmo distrito na localidade de Capelinha, querendo testar uma dessas bolsas, a amarrou junto a uma espécie de abóbora

²⁹⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 248-251.

²⁹⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 310, fls. 60-60v. Apresentação do índio José Rodrigues Monteiro, morador na Aldeia de Mipibu, ao Vigário do Rio Grande, padre Manoel Correia Gomes.

conhecida por “jerimum”. Deixando-a exposta, quatro sujeitos desferiram-lhe quatro tiros com chumbos:

dizendo ao mesmo tempo que atiravam “viva o jerimum” e que depois disso fora o dito Francisco Ferreira buscar o Jerimum com a bolsa e examinando entre todos, lhe não acharam sinal de chumbo, dizendo o mesmo dono da bolsa aos outros: sabem por que não rompeu o chumbo o jerimum? é por isto e mostrou a bolsa aberta com um Santo Cristo de latão dentro com as pernas para cima e a cabeça para baixo: e que pedia segredo.³⁰⁰

Em outras palavras, a aceitação e credulidade na bolsa de mandinga, como praticamente todas as experiências dentro do campo religioso, dependia da fama ou comprovação prévia da sua eficácia, mormente quando se tratava de proteger o corpo do usuário. Tais objetos congregavam elementos de universos simbólicos distintos, desde a pedra de corisco ou pedra de raio, apreciada pelos indígenas, as contas do Cabo Verde, afetas ao panteão espiritual africano, e, aparentemente em maior frequência, os elementos católicos, a exemplo de hóstias e imagens sacras.

Consciente dessa condição, obrigado a valer-se de uma estratégia para se livrar das perseguições da Igreja, Pedro Álvares Correia, morador na Ribeira do Jaguaribe, se defendeu da reprimenda do Padre José de Freitas Serrão, na denúncia de 25 de agosto de 1766, dizendo que os patuás trazidos ao pescoço na verdade eram “uns santos que o Padre André de Souza Sepúlveda lhos tinha batizado, sendo capelão na Igreja do Apody, e que lhe dera por esta ação de lhos batizar nove bois, que era para lhe não entrar chumbo, nem ferro no seu corpo, o que já tinha experimentado e que aguentava cem tipos por banda.”³⁰¹ Não admira que a experiência religiosa em questão fosse condicionada a um custo, seguindo a lógica do campo religioso, da qual já tratamos.

Os símbolos católicos isoladamente também eram utilizados com frequência para a proteção do corpo, às vezes de forma ordinária, a exemplos das imagens e medalhas normalmente penduras em cordões. Em outras situações, trazer uma imagem junto ao corpo poderia representar uma espécie de punição para o símbolo, a semelhança do que falamos no tópico da deriva idolátrica, só que desta vez ostensivamente. A esse tipo de conduta também se insurgiu o padre José de Freitas Serrão na denúncia acima referida, reclamando de alguns indivíduos da Ribeira do Jaguaribe que andam “com imagens de cristo ao pescoço com a cabeça

³⁰⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301, fls. 113-114v.

³⁰¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423.

viradas para baixo”.³⁰²

O apreço pelas imagens era motivado pela crença de elas serem verdadeiros instrumentos capazes de, na visão dos fiéis, além de os protegerem, mediar os mais diversos pedidos junto a Deus ou mesmo os realizarem de per si. Geralmente o santo confundia-se com a sua representação material e a graça obtida era celebrada através dos ex-votos, que poderiam ser desde simples esculturas de madeiras, barro, quadros, até verdadeiras capelas particulares. Quanto maior a necessidade e a devoção, mais importância ganhava a promessa e consequentemente o suporte que testemunharia o milagre alcançado.

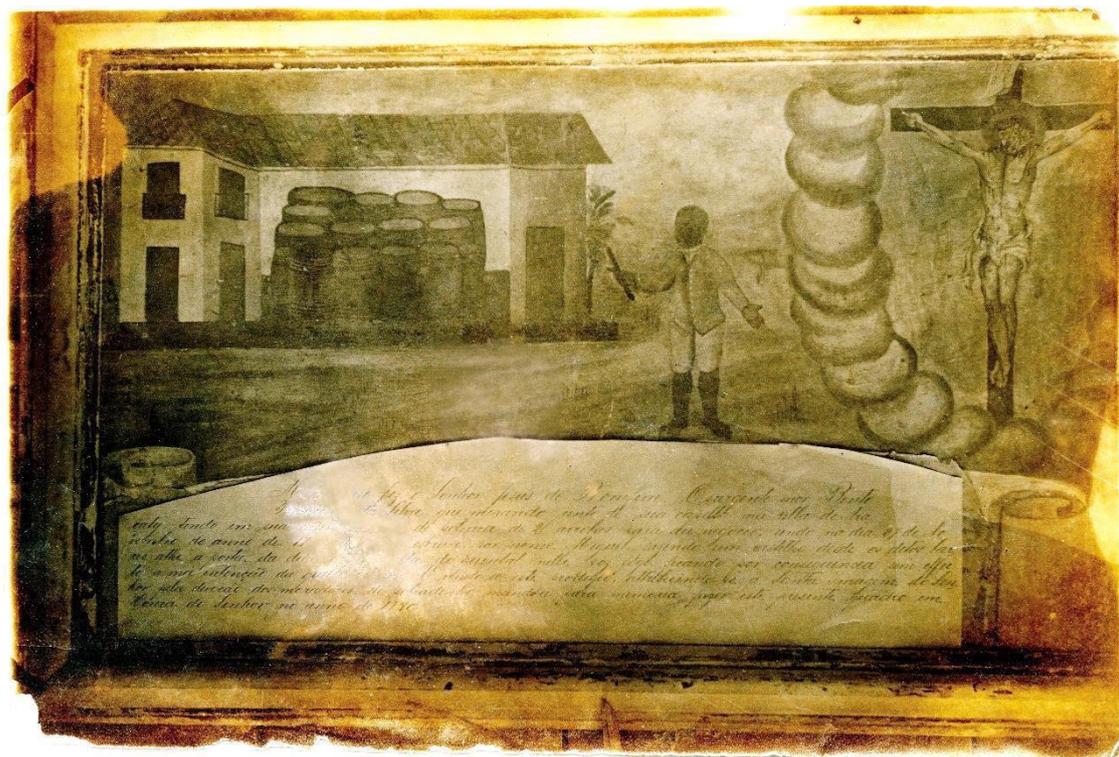
Na Capitania do Siará, temos conhecimento de um ex-voto em forma de quadro dedicado ao Senhor do Bonfim, citado por Beserra (2018, p. 340-342). Infelizmente não se sabe o paradeiro da peça. Na representação, o Sargento-Mor Bento Francisco da Silva, morador na Vila de Aracati, expõe a narrativa do milagre alcançado por intersecção do Senhor do Bomfim, orago da capela que ficava próximo a sua casa.

Milagre que fez o Senhor Jesus do Bonfim. O Sargento-Mor Bento Francisco da Silva que morando junto de sua capela na Vila do Aracati, tendo em sua casa 15 barris de pólvora de 2 arrobas para o seu negócio, sendo no dia 27 de novembro de 17[ilegível] um seu escravo por nome Miguel fazendo um rastilho desde os ditos barris até a porta da dita casa até a porta do quintal nele pôs fogo, ficando por consequência sem efeito a má intenção daquele escravo. E vendo-se este prodígio, atribuindo-se a Santa Imagem do Senhor, pela devoção dos moradores do sobradinho mandou para memória fazer este presente quadro em Honra do Senhor no ano de 1790.³⁰³

A estratégia de resistência do escravizado Miguel, pretendendo explodir a casa do seu senhor, foi minada pela proteção que a imagem, e mais remotamente o santo representado, oferecia não só ao dono, mas a todos os moradores do edifício. A cena retratada, curiosamente, não conta com a presença dos habitantes da casa, ao revés, ganha destaque o negro escravizado na iminência de colocar fogo em tudo e, como era de se esperar, a imagem do Senhor do Bomfim, impedindo a desgraça dos devotos. A memória daquele acontecimento certamente estimularia as devoções atuais e futuras àquela invocação, atuando como um verdadeiro instrumento de propaganda dentro do campo religioso.

³⁰² ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317, fls. 422-423.

³⁰³ *Apud* Beserra (2018, p. 340).



Img. 08 – Ex-voto em honra ao Senhor do Bonfim, venerado na capela homônima na Vila de Aracati. 1790.

Fonte: Beserra (2018, p. 342).

Na Capitania do Siará Grande, a construção da Capela de São Francisco das Chagas de Canindé, hoje elevada à categoria de santuário-basílica, localizada na cidade homônima, está envolta em situação semelhante. Considerado um dos maiores santuários franciscanos do mundo, as suas romarias iniciaram-se ainda no século XVIII, dentre outros fatores, motivadas por duas graças atribuídas à imagem de São Francisco das Chagas, ocorridas quando da construção do primitivo templo, cujas obras começaram em 1775 e terminaram em 1796. Álvaro Martins ao escrever o opúsculo a “Capella Milagrosa”, publicado em 1898, recolheu as tradições orais que replicaram aqueles fatos:

Referem os antigos que, quando se deu começo as obras da capela, um pedreiro que trabalhava no alto da torre, dali desprendeuse casualmente. Gritando por São Francisco das Chagas, ficou suspenso do ar, preso pela camisa à extremidade de um andaime, d’onde foi retirado são e salvo, recomeçando a trabalhar. Conta-se mais que, quando o português Xavier de Medeiros deu começo a ereção da capela, o terreno escolhido para este fim pertencia a três proprietários. Sucedeu, porém que, depois de iniciadas as obras, aqueles se negaram a ceder o terreno. E logo um deles caiu gravemente doente, falecendo poucos dias depois. Igual sorte teve o segundo. O terceiro e último sentindo-se também doente, fez votos a São Francisco, de não mais pôr

obstáculos a edificação de seu templo, e assim conseguiu restabelecer-se imediatamente. (1898, p. 3-4)

Os dois milagres foram amplamente difundidos, motivando que outras pessoas se socorressem da imagem para verem atendidas as suas súplicas. Iniciava-se o mais longo ciclo de romarias do Ceará, que, no final do século XIX, já atraía peregrinações “de todos os pontos do Estado, sendo engrossadas pelas correntes que descem do Amazonas, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Sergipe, Pará, Maranhão e Bahia.” (Martins, 1898, p. 3-4).



Img. 09 – Ex-votos deixados no Convento de São Francisco das Chagas, Canindé – CE. Fotografia de João José Rescala, 1941. Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

Ex-votos de toda sorte endossavam aquela crença, rememorando as curas do corpo e da alma das quais a imagem venerada em Canindé fora a intercessora. Embora fiéis testemunhos dos milagres e propaganda eficaz dentro do campo religioso, parte dos objetos tinha que ser queimada, pois excediam a capacidade de custódia do santuário.

Em Canindé, na casa chamada dos *ex-votos* existem atualmente cerca de 3.000 votos em barro, gesso, cera, madeira etc. Ali vê se, numa profusão imensa, numa promiscuidade assombrosa – quadros, fotografias, formas e símbolos de troncos mutilados, braços e pernas decepadas ou cortadas, ventres rasgados e extirpados e cabeças cobertas de tumores e chagas feridas disformemente inchadas e gangrenadas, peitos inflamados, enfim, - uma série monstruosa de casos patológicos – espécie de museu tenebroso – onde podem ser estudados à clara luz do dia todos os estranhos fenômenos da enfermidade humana. Releva notar que os milagres representados por símbolos sobem a mais de

6.000, metade dos quais foram queimados, porque já não havia edifício, que pudesse os comportar. (Martins, 1898, p. 5-6).

Nesse contexto, embora não haja notícias expressas de ex-votos ou romarias, nos anos que sucederam a instalação das primeiras freguesias na Capitania do Siará, a crença dos moradores daqueles sertões nas graças capitaneadas por duas outras imagens, neste caso diferentes invocações da Virgem Maria, fora contemplada na obra “Santuário Mariano e História das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora” de autoria de Frei Agostinho de Santa Maria, Ex-Vigário Geral da Congregação dos Agostinianos Descalços de Portugal, publicada em 1722.

As informações sobre as imagens milagrosas chegaram ao autor pelo Desembargador Cristóvão Soares Reimão, então Ouvidor da Comarca da Paraíba, à qual parte da jurisdição da Capitania do Siará estava inicialmente subordinada, quando, na primeira década do século XVIII, encontrava-se demarcando as sesmarias distribuídas nas Ribeira do Jaguaribe.

No povoado surgido ainda no século XVII, nas cercanias da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, futura sede da vila homônima, a imagem da padroeira daquele baluarte destacava-se na condição de milagrosa. Convém lembrar que após a restauração da Capitania de Pernambuco, ao final dos conflitos com os holandeses, o Bispo de Olinda criou a Freguesia do Siará, estabelecendo na capela daquele forte a sua matriz provisória, acumulando o capelão a função de Vice-Vigário.

Todavia, a distância em relação à sede do Bispado e os problemas decorrentes da interação entre os soldados e fiéis civis nos ofícios religiosos foram fatores que pensaram para não haver interesse dos clérigos em ocupar a freguesia, alguns nem sequer passavam dois anos, desinteressando-se inclusive em levar adiante o processo de colação no cargo³⁰⁴.

Ao tomar ciência daqueles conflitos, o prelado promoveu a separação entre a capelania do Forte e a Matriz da novel freguesia, aumentando as remunerações dos futuros ocupantes. Nesse sentido, com a construção de um novo templo, o ambiente castrense não seria justificativa para os moradores se recusarem a participar dos atos da Igreja. Ademais, ocupando apenas uma função, o sacerdote teria mais tempo para exercer o controle espiritual dos seus fregueses, administrando-lhes os sacramentos, tarefa difícil diante da dispersão destes, às vezes separados por mais de duas léguas.

³⁰⁴ AHU_CU_006, Cx. 1, D. 40. Carta do bispo de Pernambuco ao rei [D. Pedro II], sobre o estado material e espiritual em que se encontra a capitania do Ceará; a sua situação depois que passou para a jurisdição de Pernambuco e a falta de sacerdotes e igrejas. Olinda, 26/06/1698.

Quando da ereção da paróquia, o associativismo entre os fies também foi estimulado, sendo criadas três confrarias: Nossa Senhora da Assunção, padroeira da Freguesia, Santo Antônio e Almas.³⁰⁵ Das três irmandades, a primeira certamente foi a mais importante, congregando os moradores e os soldados do baluarte. Tinha um patrimônio considerável, pois, em outubro de 1681, o Capitão-mor Sebastião de Sá concedeu-lhe uma sesmaria na Barra do Rio Ceará para a instalação do curral que abrigaria o gado recebido de esmola todos os anos dos soldados agregados naquela praça³⁰⁶.

O fato de até então a capela do Forte ser o único templo fora das missões de que dispunha a Capitania, bem como a devoção à imagem de Nossa Senhora da Assunção, estimulada pelas curas e demais milagres a ela atribuídos, provavelmente contribuíram para que fosse eleita padroeira da Freguesia. Não é outra a conclusão que se extrai das notícias presentes no “Santuário Mariano”:

A Vila desta Capitania fica distante da Fortaleza cinco léguas e os soldados daquele presídio tem uma ermida na mesma Fortaleza que é dedicada à Nossa Senhora da Assunção, a quem eles assistem e servem com muita devoção, e a Senhora lhe paga muito bem com os grandes favores que lhes faz, porque a favor de todos obra muitas maravilhas. E assim nas suas doenças e enfermidades ela é a saúde, e a medicina de todos, e não só os soldados, e os que moram na Fortaleza, que quase todos são seus confrades (porque tem uma confraria, que se instituiu debaixo da proteção da Senhora), mas os moradores da Vila de São José e também os índios cristão, que vivem por aquelas aldeias a buscam com grande devoção: porque a invocando em seus trabalhos, doenças e tribulações, não falta aquela piedosa mãe dos pecadores em os favorecer e consolar. (Santa Maria, 1722, p. 358).

Após a criação da primeira Vila pela Ordem Régia de 13 de fevereiro de 1699, cuja instalação ocorreu definitivamente no Sítio do Aquiraz em 27 de junho de 1713, os edis da recém-criada Câmara escreveram ao Desembargador Cristóvão Soares Reimão em 12 de fevereiro de 1716, relatando as dificuldades de situação do rossio. No decorrer da missiva, assentam que os moradores estavam erguendo a Matriz da freguesia, dedicada a São José de Ribamar, pedindo licença ao Cabido de Olinda para benzê-la, oportunidade em que se ressentiram dos habitantes da beira do Forte, pois “querem impedir que não venha o orago dela que é o milagroso São José que de presente está no forte, como também as coisas pertencentes

³⁰⁵ AHU_CU_006, Cx. 1, D. 40. Carta do bispo de Pernambuco ao rei [D. Pedro II], sobre o estado material e espiritual em que se encontra a capitania do Ceará; a sua situação depois que passou para a jurisdição de Pernambuco e a falta de sacerdotes e igrejas. Olinda, 26/06/1698.

³⁰⁶ *Datas de sesmarias*. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1920, V. 01. Sesmaria 21, fls. 49-50.

à Matriz”.³⁰⁷

Comparando a missiva dos vereadores e as informações do Santuário Mariano, extraímos que os embates do campo religioso se irradiaram para o campo político ou o contrário, mostrando que, na quadra colonial, as fronteiras entre ambos eram extremamente porosas, se é que realmente existiam. No conflito, as imagens dos sucessivos padroeiros da freguesia são reportadas como “milagrosas” e, diante disso, o novo orago São José de Ribamar foi impedido de deixar a antiga matriz. Não bastava a simples designação do orago na conta do santo x ou y, para a conquista dos afetos e a tecitura do caminho espiritual que culminaria no controle das consciências pela Igreja, a invocação deveria protagonizar uma série de graças. Elas decantariam o seu lugar legítimo dentro do campo religioso, suscetível às influências de outros campos, incluindo o político.

A fama da imagem de Nossa Senhora da Assunção não atraía apenas os moradores do entorno do Forte, mas os habitantes da Vila de São José de Ribamar, duas parcialidades que anos antes haviam se envolvido em longa contenda para definir qual seria o local de instalação da sede do pelourinho. Continua Frei Agostinho dizendo que “festejam a Senhora da Assunção os seus confrades no seu dia quinze de agosto, e neste dia é muito grande o concurso de todos os moradores, que vivem por aquelas fazendas e como a Senhora a todos favorece e enche de benefícios, assim também fervorosos a vão louvar.” (1722, p. 359). A santa não possuía partido, mas nada impedia que fosse criado um para ela e, nesse caso, sairiam na frente os militares, defensores de que a sede da primeira vila ficasse à sombra do Forte.

A imagem antiga de Nossa Senhora da Assunção, descrita na obra do agostiniano Santa Maria, discrepa da antiga tradição encampada por Eusébio de Sousa (1933, p. 355-356) e Gustavo Barroso (2004, v. 2, p. 101-104), segundo a qual o vulto primitivo da padroeira do Forte seria a imagem barroca doada a um particular pelo Bispo Dom Joaquim no século XIX.

De acordo com a descrição setecentista “é esta Santíssima Imagem de roca, e de vestidos, não tem Menino, está com as mãos levantadas; é de grande estatura e de muita formosura e majestade. O tempo em que foi colocada e por quem já não consta; ainda que os anos não muitos os que terão passado” (Santa Maria, 1722, p. 358). Uma análise simples da imagem doada no século XIX, atualmente custodiada pela 10ª Região Militar na cidade de Fortaleza, atesta de forma clara que ela não corresponde à descrição feita no início do século

³⁰⁷ Carta da Câmara de Aquiraz ao Desembargador Cristóvão Soares Reimão. Aquiraz, 12.02.1716. *Apud* Studart (2001[1896], p. 147).

XVIII. A começar pelo fato de não ser uma imagem de roca, mas sim de vulto maciço, com todas as vestes devidamente esculpidas na madeira. Ademais, os braços não estão levantados, um deles inclusive descansa sobre o corpo com a mão aberta em cima do peito.

Na Ribeira do Jaguaribe, foco das principais denúncias ao Santo Ofício descritas neste capítulo, o “Santuário Mariano” dá notícia da imagem de Nossa Senhora do Rosário, padroeira da primeira freguesia instalada no interior da Capitania do Siará, cuja antiga Matriz hoje encontra-se situada na cidade de Russas. Sem entrar em detalhes dos milagres alcançados, tendo em vista a inexistência de informação expressas, Frei Agostinho mesmo assim reconhece a importância da devoção:

Na Ribeira deste rio há uma freguesia dedicada a Nossa Senhora do Rosário. Com esta senhora tem todos aqueles moradores e assim os da Freguesia, com os mais das aldeias e fazendas, muito grande devoção e assim sempre a ela recorrem em todos os seus trabalhos e necessidades e sempre acham na piedade daquela benigna Senhora alívio, remédio e consolação e como são muitas as maravilhas que obra também é muito grande a frequência com que é buscada. É esta Santíssima Imagem de escultura de madeira e a sua proporção é de três para quatro palmos. Tem sobre o braço esquerdo o Menino Deus. Fazem-lhe a sua festividade no primeiro domingo de outubro é neste dia é buscada de todos. Das suas maravilhas, ainda que são muitas as quais obra, não posso dizer, porque delas se nos não deram notícias expressas. (1722, p. 359).

As devoções aos padroeiros das freguesias, a quem eram atribuídas curas e outras graças, não impedia que dentro dos espaços domésticos houvesse uma espécie de panteão particular, composto por imagens de santos iguais ou distintos dos oragos das paróquias, replicando muitas vezes crenças dos locais de origem dos moradores, devoções atreladas a necessidades específicas do cotidiano ou algum episódio da vida do fiel em que precisou recorrer àqueles intermediários. O adágio popular “santo de casa não faz milagre”, conforme veremos, parece não encontrar eco nesse cenário.

Assim, diante de todo o panorama que acabamos de traçar, percebe-se que os espaços domésticos, nas raias do cotidiano, foram o palco por excelência para a experimentação de condutas vedadas pelo Santo Ofício, a exemplo de práticas divinatórias, custódia de objetos proibidos, ofícios de cura e malefícios, além das práticas residuais, normalmente taxadas de judaizantes. Esse caudal de universos simbólicos não foi infenso aos choques com práticas semelhantes, postas em cena pela religião oficial, situações que procuramos analisar sob o conceito de campo religioso, desenvolvido por Pierre Bourdieu. Inevitavelmente, as interações com o sagrado desenvolvidas nos espaços domésticos foram utilizadas como estratégias de

compreensão do cotidiano, cura para os males do corpo e compensação para as inquietações da alma.

Passaremos doravante da análise de práticas que espelhavam a casa vigiada pelo Santo Ofício, desconectada em parte dos ditames da religião oficial, para entrarmos na casa conectada ao catolicismo, local de apoio ao pasto espiritual incipiente, que perdurou durante todo o século XVIII na Capitania do Siará, sobretudo na Ribeira do Jaguaribe. Eram os locais das desobrigas, para onde as pessoas vinham em busca do perdão, fundamento maior do Cristianismo. Na realidade, trata-se dos mesmos espaços, mas cujo enfoque agora recai sobre condutas em parte toleradas, demonstrando, mais uma vez, a circularidade e intersecção de universos simbólicos tão distintos.

CAPÍTULO 4 – A Bacia das Almas

4.1 Religiosidade e materialidade.

Nos espaços domésticos as práticas mais candentes e perceptíveis das interações com o sagrado dificilmente prescindiam do aparato material da religião. A casa do homem comum, antes percebida como local de descanso e simples abrigo para proteger-lhe dos rigores do tempo e dos perigos da noite, passa, na época Moderna, a assumir as primeiras feições de espaço onde despontava uma intimidade incipiente, estimulando o surgimento de devoções privadas, quer sejam sobre a forma de um pequeno oratório, ou uma imagem custodiada na parede ou sobre um móvel rústico, ou mesmo as joias e demais apetrechos devocionais carregados junto ao corpo. As devoções também se manifestavam na forma da oração mental, desconectada de todo o arcabouço sensorialmente perceptível, o que para a Igreja também era interessante, desde que o fiel se mantivesse em sintonia com a prestação do sagrado dentro dos moldes oficiais.

Esse tipo de conexão individual com o sagrado reverberou logo anos nos sertões da Capitania de Pernambuco, suas ressonâncias chegam ao século XX, percebidas inclusive nos costumes dos membros do grupo de Lampião, principal representante do fenômeno social conhecido como Cangaço. O Coronel Antonio Gurgel do Amaral, sequestrado pelo grupo nos arredores da cidade de Mossoró, Rio Grande do Norte, em 12 de junho de 1927, registrou no seu diário as manifestações particulares de fé daqueles sujeitos, deixando claro o espelhamento dos costumes sertanejos.

Curiosos aspectos da vida dos salteadores - Toda essa gente deseja saber como vivem esses desgraçados. Filhos de um meio áspero, composto em grande parte de caatingas e serra pedregosas, contentam-se desde a infância com muito pouco. Assim, mesmo conduzindo quantias avultadas, não pensam em conforto. E, coisa interessante, sustenta-lhes a miserável existência uma fé absurda em Deus, nos Santos e no Padre Cícero que aliás nunca os aconselhou para o mal. Todos trazem, habitualmente, um grosso rosário ao pescoço, rezando à noite e ao amanhecer, ainda no leito, sentados, a cabeça e o dorso cobertos, conforme o velho hábito dos sertanejos nortistas (Luna, 1972, p. 160).

A maneira de se conectar com Deus, aqui entendido como o Deus da religião oficial, passa, em determinados momentos, a prescindir da mediação de um sacerdote, permitindo que o leigo exerça esse tipo de interação, obviamente dentro das balizas impostas pela Igreja, porquanto, nessa “economia de trocas simbólicas”, fazendo uso da expressão consagrada por

Pierre Bourdieu, ambos os lados saiam ganhando: as almas dos fregueses que obtinham o refrigério da salvação ou o atendimento de determina súplica do cotidiano; a Igreja, depositária fiel das dádivas oferecidas ao sagrado.

Nessa ordem de ideias, adentrando na seara da materialidade no campo religioso, as joias devocionais foram os objetos a princípio conectados com o sagrado encontrados com mais frequência no *corpus* de 154 inventários e 10 testamentos por nós analisados, que tratam dos moradores das Freguesias da Ribeira do Jaguaribe (Aracati, Russas, Icó, Riacho do Sangue, Inhamuns e Arneiroz), abertos entre os anos de 1722 e 1799.

Tabela 1 – Objetos devocionais presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe

Objetos devocionais	Inventários/Testamentos	Percentual
Livros	10	6,1%
Oratórios/Imagens	29	17,7%
Jóias	53	32,3%

Fonte: Inventários e Testamentos da Ribeira do Jaguaribe (Freguesias de Aracati, Russas, Icó, Riacho do Sangue, Inhamuns e Arneiroz), Capitania do Siará Grande, analisados pelo autor. Temporalidade: 1722 – 1799. Amostra: 154 inventários, 10 testamentos. Obs: Excluiu-se desse cômputo os testamentos anexos aos inventários.

Esse tipo de necessidade naturalmente criava um mercado atraente para os profissionais aptos a suprirem-na, neste caso, os ourives. É possível que no começo do processo de conquista e povoamento da Capitania, tais elementos fossem trazidos de Pernambuco ou da Bahia pelos moradores que aqui vinham instalar os seus currais e fazendas. O porto de Aracati foi sem dúvida uma das portas de entrada.

Justamente na Vila de Aracati, temos notícia da atuação de um desses profissionais ourives na segunda metade do século XVIII. Quando da lavratura de seu testamento em 07 de fevereiro de 1796, o ourives Carlos Lins de Vasconcelos declarou ser natural da Freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres de Goianinha, Capitania do Rio Grande do Norte, filho de Antônio Soares Garros e Luzia de Oliveira, à época falecidos.³⁰⁸ Casou três vezes, pai de 17 filhos, três falecidos. Sua última esposa, Doroteia Joaquina do Sacramento, tinha 36 anos de idade e o testador fez questão de declarar que ela era “robusta e sã.”

O ourives Carlos Lins iniciou seu ofício na Capitania da Paraíba, localidade na qual nasceu a sua primeira mulher, Caetana Tavares. Provavelmente após a morte desta, ou mesmo da segunda esposa, mudou-se para a Capitania do Siará. Em Aracati possuía “uma tenda de

³⁰⁸APEC, Comarca de Aracati, Caixa: 01, Proc: 05, Inventário de Carlos Lins de Vasconcelos, 1796.

ourives com todos os instrumentos necessários para se usar do ofício”³⁰⁹. Parte da produção era repassada ao filho Antônio Soares para revenda, provavelmente de forma itinerante nos sertões. O retorno financeiro não era algo imediato, conforme percebemos da dívida atribuída ao citado herdeiro de quarenta mil réis “de uma carregação de ouro que lhe deu para vender de que não deu conta” consignada no testamento.

A formação de uma rede de aprendizagem daquela arte ficou aparentemente restrita ao escravizado Francisco, o qual, embora doente, foi avaliado de forma razoável diante de sua formação inicial no ofício de ourives, servindo na tenda: “declarou haver um escravo por nome Francisco do gentio Cassange de idade de mais de quarenta anos com uma erisipela na perna esquerda, já rebentada, que visto acharam valer por ter princípio do ofício de ourives cinquenta mil reis.”³¹⁰ As peças de ouro e prata, tão apreciadas pelos potentados do sertão, certamente possuíam na sua fatura a contribuição da mão-de-obra escravizada.

Podemos pensar na possibilidade de este ser apenas mais um profissional sem tanto envolvimento com o simbolismo que os frutos do seu ofício representavam aos clientes. Porém, percebemos nas suas disposições de última vontade, ser o artífice uma pessoa senão religiosa, mas no mínimo sabedora do quanto era necessário estar envolvido nos circuitos associativistas da freguesia onde morava e outros mais, até mesmo em razão de syndicar as demandas que poderiam ser atendidas pelo ofício de ourives.

“Meu corpo será sepultado na Igreja do Senhor Bom Jesus do Bonfim envolto em hábito de São Francisco de quem sou irmão e será acompanhado pelos sacerdotes que se acharem os quais com o meu Reverendo Pároco me dirão missa de corpo presente conduzindo-se o meu corpo na tumba das Almas de que sou irmão como também do Santíssimo Sacramento cujas irmandades me acompanharão”³¹¹.

Além de proclamar especial devoção à São Francisco, o testador ordenou expressamente o pagamento das dívidas que contraiu com as “Irmandades do Santíssimo Sacramento, das Almas e dos Santos Lugares de que todas sou irmão.” Na relação de bens, consta um livro devocional, “Horas Marianas”, e uma “opa de tafetá encarnado já usada que vista acharam valer dez tostões”³¹².

³⁰⁹APEC, Comarca de Aracati, Caixa: 01, Proc: 05, Inventário de Carlos Lins de Vasconcelos, 1796.

³¹⁰ *Ibidem*.

³¹¹ *Ibidem*.

³¹² *Ibidem*.

“Opa”, segundo o jesuíta Rafael Bluteau (1728, v. 6, p. 81-82), eram as vestes soltas e compridas utilizadas pelos colegiais e eclesiásticos sobre as outras que estão mais juntas ao corpo. O dicionarista acrescenta que na cidade do Porto, este era o nome pelo qual se chamavam impropriamente as vestes das confrarias, “os Irmãos do Senhor quando saem, trazem opas vermelhas; opas brancas os Irmãos da Virgem do Rosário; e os das almas, opas azuis”. Provavelmente, a opa encarnada, ou seja, de cor vermelha, pertencente a Carlos Lins de Vasconcelos era o seu distintivo de irmão do Santíssimo Sacramento da Matriz de Aracati.

Ademais, na sua casa, situada na Rua do Senhor do Bonfim, possuía um oratório pequeno com um palmo e meio de altura, avaliado pela modesta quantia de seiscentos e quarenta réis, além de duas pequenas imagens: uma de Nossa Senhora da Conceição em madeira e uma de Santo Antônio feita de barro, ambas medindo um palmo.

O que chama atenção são as joias de cada uma: na primeira uma coroa de prata, na segunda resplendor e o cruz do mesmo metal, além do Menino Deus de ouro. A presença destes objetos fez com que as avaliações dos vultos girassem em torno de mil e duzentos e mil réis respectivamente.

A produção do ourives certamente tinha seu carro chefe nas joias devocionais conhecidas por “breves” ou “caixas de breve”, pequenos pendentos ocios trazendo papéis com orações geralmente envolvendo relíquias (Moraes Silva, 1789, v. 1. p. 300), e “verônicas”, medalhas nas quais estavam gravadas as figuras de algum santo (Bluteau, 1728, v.8. p. 445).

Na meação, a esposa do inventariado ficou com alguns instrumentos específicos para a confecção destes objetos, a exemplo de um “um ferro de embutir verônicas”. Estas últimas, perfaziam o número de cento e vinte nove, provavelmente fruto de uma produção ainda não vendida, passando em seguida para as mãos da viúva debaixo da avaliação de mil novecentos e vinte réis. Curiosamente, não havia joias devocionais de uso pessoal do casal.

Os objetos religiosos de uso junto ao corpo eram relativamente comuns na Capitania do Siará Grande. As cruzes e crucifixos eram os mais difundidos. Na Ribeira do Jaguaribe, a primeira referência que encontramos foi no inventário de Thomé Lostau Navarro³¹³, cuja partilha de bens foi processada no Sítio do Aracati em 22 de março de 1722. Dentre os bens, constava uma cruz de ouro com o peso de uma oitava e dezoito grãos, avaliada em mil novecentos e sessenta reis, a qual ficou para a herdeira Ricarda, filha do *de cujus*.

³¹³APEC, Comarca de Quixeramobim, Caixa: 01, Proc: 01, Inventário de Thomé Lostau Navarro, 1722.

Um exemplar maior do mesmo objeto, valendo cinco vezes mais, extraímos do inventário datado de 1727 de Gaspar Pinto Lopes, morador no Sítio da Alagoa. Aqui a joia é descrita como “uma cruz de ouro com filigrana grande com sete oitavas de peso pelo preço do ouro avaliada pelos avaliadores importam onze mil e duzentos réis”³¹⁴.

Havia também os crucifixos, que basicamente se diferenciavam das joias anteriores por trazerem a imagem de Cristo imolada na cruz. O maior e mais valioso encontramos no inventário de Maria Pessoa da Silva, esposa do Capitão Manoel Gomes Barreto, criador de gado e proprietário de inúmeras terras nas Ribeiras do Banabuiú e Jaguaribe. No documento, processado em 1745, consta um crucifixo de ouro com peso de nove oitavas e meia, que, no final, importou na espetacular soma treze mil e seiscentos e oitenta réis, na época equivalente a aproximadamente sete bois³¹⁵.

A lista de joias devocionais, além das cruzes, crucifixos, verônicas, caixas ou caixilhos de breve, incluía também pequenas imagens de Nossa Senhora da Conceição e o Espírito Santo, “bentinhos”, peças a semelhança de escapulários, bem como relicários. Boa parte utilizada como pendants de cordões, confeccionadas em ouro ou prata. Embora não se descarte a possibilidade de terem sido usadas pelos homens, certamente as mulheres eram o principal público.

Tabela 2 – Joias devocionais presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe

Joias	Quantidade
Cruz/Crucifixo	33
Breve/Caixa de Breve/Caixilho de Breve	21
Nossa Senhora da Conceição	11
Espírito Santo	9
Verônica	9
Relicário	7
Armas de Bentinho	6
Sino de Salomão	1
Rosário	1

Fonte: Inventários e Testamentos da Ribeira do Jaguaribe (Freguesias de Aracati, Russas, Icó, Riacho do Sangue, Inhamuns e Arneiroz), Capitania do Siará Grande, analisados pelo autor. Temporalidade: 1722 – 1799. Amostra: 154 inventários, 10 testamentos. Obs: Excluiu-se desse cômputo os testamentos anexos aos inventários.

³¹⁴APEC, Comarca de Quixeramobim, Caixa: 01, Proc: 03, Inventário de Gaspar Pinto Lopes, 1727.

³¹⁵ APEC, Comarca de Quixeramobim, Caixa: 02, Proc: 01, Inventário de Maria Pessoa da Silva, 1745.

O maior número de joias devocionais apareceu no inventário de Maria Rodrigues Pereira, aberto em 25 de outubro de 1774³¹⁶. Esposa do Capitão José Ferreira de Faria e Souza, o casal morava no Sítio Cardiais, Ribeira do Jaguaribe, próximo ao atual município de Jaguaruana. O marido era criador de gado e comerciante, declarando a cifra de mil cabeças de gado, além de inúmeras terras e créditos de dívidas, registrados em livro próprio, o que indica a possibilidade de também emprestar dinheiro a juros. A ligação com a praça do Recife era nítida, sendo proprietário ali de casas térreas e de sobrado, além de ser credor de vários moradores da Capitania de Pernambuco.

O total de bens declarados no inventário alcançou a quantia bruta de cinco contos quinhentos e setenta mil e quinhentos e trinta e cinco réis, dos quais noventa e quatro mil duzentos e quarenta réis era composto de joias, todas de ouro, elencadas na seguinte ordem:

Um breve de ouro que pesou três oitavas e a mil e quatrocentos, importam quatro mil e duzentos réis-----	4\$200
Outro dito maior que pesou oito oitavas e a mil e quatrocentos importa onze mil e duzentos réis-----	11\$200
Outro dito menor que pesou quatro oitavas e a mil e quatrocentos importam cinco mil e seiscentos réis-----	5\$600
Um relicário grande com duas voltas de cordão que tudo pesou trinta e nove oitavas que a mil e quatrocentos importam cinquenta e quatro mil e seiscentos réis-----	54\$600
Uma cruz de filigrana que pesou quatro oitavas a mil, digo quatro e meia que mil e quatrocentos importam seis mil e trezentos-----	6\$300
Outra dita menor que pesou oitava e meia que a mil e quatrocentos importam dois mil e cem réis-----	2\$100
Um signo de Salomão de ouro que pesou meia oitava e dezesseis grãos que importam mil e vinte-----	1\$020
Um Espírito Santo de ouro que pesou uma oitava e dezesseis grãos que importa mil, digo mil setecentos e vinte-----	1\$720
Uma imagem da Conceição que pesou oitava e meia e doze grãos que a mil e quatrocentos importam dois mil trezentos e quarenta réis-----	2\$340
Um relicário esmaltado com seu engaste de ouro o qual avaliaram por três patacas-----	\$960

³¹⁶ APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 02, Proc: 07, Inventário de Maria Rodrigues Pereira, 1774.

Um as armas de bentinhas que pesaram três oitavas e a mil e quatrocentos importam quatro mil e duzentos réis-----4\$200

Chama nossa atenção duas joias em específico, a primeira delas é o signo de salomão, peça que destoa de todas as demais analisadas nos inventários a que tivemos acesso. Segundo o etnógrafo português José Leite de Vasconcelos (1996, p. 49-111), o uso deste símbolo, espécie de estrela com cinco pontas (pentalfa), possui registro não só na Península Ibérica, mas em outros territórios da Europa, Ásia e África, desde a antiguidade até os tempos modernos.

Conhecido por vários nomes, tais como sim-simão, cinco-saimão, sino de salimão e santo Solimão, o objeto, nas palavras do citado estudioso, não possui uma origem definida, sobretudo quando tratamos de uma terra que congregou tantos povos, a exemplo de Romanos, Árabes e Judeus, embora possivelmente deva ser creditada a estes últimos. Funcionava como uma espécie de amuleto, protegendo o seu dono de tudo que era ruim.

De modo geral, o sino-saimão livra de quebranto (causado por mau-olhado), de bruxedo ou bruxaria, de feitiçaria («para as feitiçarias não molestarem as crianças»), de acção do Diabo e de qualquer «coisa ruim», determinada ou indeterminada. Certas pessoas têm as linhas ou pregas da palma da mão dispostas de modo que, segundo a concepção popular, se assemelham a um sino-saimão: tais pessoas podem andar por toda a parte, de noite e de dia, que não entra nada (isto é, coisa má) com elas (Vasconcelos, 1996, p. 49-111).

Lembra-nos aqui a mesma função que era desempenha pelos patuás e bolsas de mandigas, objetos vedados pelo Santo Ofício, mas, ao que parece, bem mais difundidos que o amuleto acima, tolerado pela Igreja.

Em seguida, vem o conjunto de relicário grande com duas voltas de cordão, o qual pesava, trinta e nove oitavas, ou seja, considerando a medida colonial equivalente a atuais 3,5859 gramas, chegamos ao peso de aproximadamente 140 gramas. O valor é também o mais alto em termos de avaliação. Por que tanto investimento em uma joia?

Uma das hipóteses é obviamente o caráter religioso do objeto, a devoção em si, afinal estávamos diante da materialidade de um santo, fosse um pedaço de seu próprio corpo, a exemplo de ossos ou fios de cabelos (reliquias de primeiro de grau), ou mesmo um objeto que pertenceram ou tocaram o corpo daquele (reliquias de segundo grau). Nos bens deixados pelo licenciado Antônio Pires Cardoso³¹⁷, natural de Ipojuca, casado com Maria de Barros Franco,

³¹⁷ APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 02, Proc: 02, Inventário de Antônio Pires Cardoso, 1765.

moradores no Sítio Bento Pereira, havia nada menos que três relicários de ouro, os quais foram avaliados respectivamente em 3\$500, 4\$900 e \$580 réis.

Pedir a intercessão de um ser presente naqueles fragmentos para efeito de proteção e cura faria sem dúvida a diferença em uma sociedade cujo pasto espiritual era por vezes rarefeito. Renato Cymbalista discorre sobre a importância das relíquias sagradas na construção do território cristão na idade moderna. Segundo o autor:

Como a integralidade dos santos estava presente em suas partes, mesmo nas menores, seus corpos podiam ser fragmentados e distribuídos por onde a presença dessas relíquias era demandada. A capacidade de multiplicar-se e fazer-se presente em todos os lugares para onde suas relíquias fossem levadas era, aliás, uma das grandes provas dos poderes dos santos. Estavam inventadas as relíquias sagradas: corpos dos mártires e santos, normalmente seus ossos, mas também cabelos, unhas, sangue, lágrimas, ou os objetos por meio dos quais foram martirizados – cruzes, pregos, lanças, setas, correntes. Até alguns poucos séculos atrás não havia dúvidas de que o santo em si estava presente na relíquia, por menor que fosse. (2011, p. 118)

Por outro lado, não descartamos a hipótese de as joias devocionais serem também em parte reflexo da capacidade de os metais preciosos funcionarem como reservas monetárias. Duas cruzes de ouro, cada uma pesando quatro oitavas, e um par de cadeados (brincos) foram utilizadas para o pagamento das despesas do funeral de Luzia Pereira de Melo, que importavam 12\$300 réis³¹⁸. A mesma sorte teve a cruz de ouro de filigrana pertencente à Mariana Pereira de Sousa, casada com João Pereira Sarmento, moradores no Sítio do Jaburu³¹⁹.

A presença das joias devocionais era recorrente nos dotes oferecidos a favor das filhas dos potentados para o arranjo dos seus casamentos. O testamento do Capitão Manoel Moreira de Souza, lavrado em 07 de maio de 1763 no Sítio Araújo, é um exemplo da prática. O criador de gado era natural da Freguesia de São Nicolau de Canaveses, Marco de Canaveses, Bispado do Porto (Lima, 2016, p. 1960), filho legítimo de Manoel Moreira e Luiza de Souza. Cedo imigrou para a América portuguesa, desposando Rosa Maria, com quem teve quatro filhos. Em suas disposições de última vontade, declarou que deixou de dote para a filha Luzia quando esta casou-se, além de outros bens, “dei-lhe mais um cordão com uma cruz, um par de botões grandes, outro de pequenos, um par de cadeados, um pente de bico, outro de armar e um brinco e tudo com o peso que se achar”³²⁰.

³¹⁸ APEC, Comarca de Quixeramobim, Caixa: 02, Proc: 05, Inventário de Luzia Pereira de Melo, 1754.

³¹⁹ APEC, Comarca de Quixeramobim, Caixa: 02, Proc: 06, Inventário de Mariana Pereira de Sousa, 1755.

³²⁰ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário do Capitão Manoel Moreira de Souza, 1769. Obs: Os processos custodiados nessa instituição não estão enumerados, por isso optamos por classificá-los fazendo

Situação semelhante acontece no inventário do português, natural de Guimarães, Capitão Manoel Rodrigues Guimarães, aberto em 06 de agosto de 1788, no qual a sua filha Maria José de Jesus, casada com o açoriano João Pedro de Souza de Oliveira, declara ter recebido de dote uma caixa de breve de ouro lavrado com uma volta de cordão fino, pesando treze oitavas, avaliada em dezoito mil e duzentos réis, além de uma verônica de São Bento com uma “voltinha de cordão”, avaliada em dois mil e cem réis.³²¹ Já Isabel Ferreira de Barros, filha de Antônio Pires Cardoso, casada com Matheus Soares Moreira, recebeu do seu pai “uma cruz de ouro com o seu cordão, tudo com o peso de seis oitavas e meia e nove grãos”³²², peça avaliada em nove mil duzentos e oitenta réis.

Convém destacarmos a existência do dote na forma de outros bens, a exemplo de terras, bens móveis ou escravizados. O Capitão João da Silva Costa, agricultor criador de gado e cavalos, morador no Sítio Paus-Branços, dono de uma das maiores fortunas da Ribeira do Jaguaribe, deu para o casamento de sua filha mais velha, Maria da Silva Costa Francês, com Antonio de Souza Couto:

“um escravo de nome Joaquim do gentio de Guiné em preço de oitenta mil réis e assim mais uma nossa crioula por nome Andreza com preço de quarenta mil réis e assim mais cinquenta cabeças de gado vacum e assim mais vinte e cinco cavalgaduras de toda a sorte em preço de dois mil réis cada uma. E assim mais uma saia de lemiste preto e um manto de Lamego.”³²³

Mesmo dispondo de uma fortuna avaliada em quatro contos quatro centos e cinquenta mil e seiscentos e noventa réis, o inventário não traz referência a peças de ouro ou prata com função religiosa, ou mesmo imagens de santos, livros ou oratórios, o que sugere, em tese, não haver uma correlação necessária entre riqueza e bens de cunho religioso.

Não se descarta também a possibilidade de sonegação desses bens. No caso das joias, o tamanho pequeno e a consequente facilidade de descaminho estimulariam a prática. O inventário de Joana Maria de Deus, mulher de Manoel da Fonseca Teves, moradores em Bananeiras, Termo da Vila de São José de Ribamar do Aquiraz, trazia uma soma razoável de bens, duzentos e oitenta e oito mil trezentos e sessenta réis, sem menção a joias devocionais. A partilha foi finalizada normalmente em primeiro de junho de 1740, no entanto, pouco tempo

referência ao nome do inventariado e a data de abertura do feito ou início da partilha.

³²¹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário do Capitão Manoel Moreira de Souza, 1769.

³²² APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 02, Proc: 02, Inventário de Antônio Pires Cardoso, 1765.

³²³ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário do Capitão João da Silva Costa, 1769. Os dados foram extraídos do testamento do inventariante lavrado em 23 de março de 1769 (documento anexo).

depois, um irmão da inventariada, Capitão Constantino Nunes Pereira, atravessou uma petição denunciando que o cunhado pretendia se ausentar da Capitania, levando bens que haviam sido sonegados do inventário, dentre eles uma cruz de ouro.³²⁴

Outro indício de utilização dos objetos aqui tratados na forma de reserva monetária percebemos no testamento de Tereza Lopes da Guia, moradora na Vila de Aracati. Natural da Costa da Mina, ela entrou ainda criança no Brasil pelo porto do Rio de Janeiro, localidade na qual foi batizada. Ignorando quem foram seus pais, revela não saber “se estes são ou não vivos, ainda que eles eram gentios, e menos sei se chegaram a ser cristãos”³²⁵. Não há informações sobre de que modo conseguiu a sua alforria, porém nas disposições de última vontade afirma ter sido casada após liberta com Manoel Gonçalves Porto, já falecido, de cujo matrimônio não teve filhos.

Sem herdeiros, fazendo referência ao fato de não saber se os pais ou avós ainda eram vivos, e mesmo que o fossem “não têm direito de serem meus herdeiros, porque são gentios”, a testadora instituiu o primeiro testamenteiro, Joaquim Manoel da Silva, herdeiro do remanescente de sua terça e dos demais bens, exceto a casa que fora doada para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Freguesia de Aracati e o escravizado Simão, do qual deixou consignada a alforria.

Ao declarar seus bens, disse possuir quatro escravos, uma morada de casas na Vila de Aracati, além de aviamentos completos para fazer farinha, o que nos leva a supor ser esta uma das suas fontes de renda. No rol de peças de ouro, elencou além de três pares de brincos e duas voltas de cordão, um breve com uma volta de cordão.

No inventário restou assentado que “o breve de ouro que a testadora declara em seu testamento antes de seu falecimento vendera a preta Tereza da Costa Lobo desta vila e a volta de cordão dera a uma sua afilhada filha da mesma e por isso ele inventariante não declara ditas peças”³²⁶. A testadora pode ter vendido o breve a sua comadre para esta compor o futuro dote de sua filha, complementado pela madrinha com a doação do cordão de ouro, embora não descartemos o apelo devocional do objeto, o que de fato, também justificaria a compra.

É necessário salientar, no entanto, que tais objetos não eram confeccionados apenas com materiais nobres, de modo a permanecerem restritos a determinado grupo de pessoas que poderiam adquiri-los, despendendo considerável soma em dinheiro. Havia a demanda por parte

³²⁴ APEC, Comarca de Quixeramobim, Caixa: 01, Proc: 08, Inventário de Joana Maria de Deus, 1740.

³²⁵ APEC, Comarca de Aracati, Caixa: 01, Proc: 13, Inventário de Tereza Lopes da Guia, 1819.

³²⁶ *Ibidem*.

de uma massa de indivíduos que não podiam pagar pelas joias, a exemplo dos pobres livres e escravizados. O comerciante José Rodrigues Pereira Barros percebeu a importância desse nicho. No seu inventário, aberto em outubro de 1796³²⁷, no qual foram descritas as mercadorias da sua loja na Vila do Icó, constavam os seguintes objetos:

Vinte e seis crucifixos de latão que avaliaram os avaliadores o feitio de cada um em vinte réis que importam em quatrocentos e quarenta réis -----\$440

Quatro dúzias de verônicas dos Três Reis e de São Bento que avaliaram os avaliadores a duzentos e quarenta réis a dúzia que todas importam em novecentos e sessenta réis -----\$960

Quatro relicários de estanho que avaliaram os avaliadores cada um em quarenta réis que todos importam em cento e sessenta réis -----\$160

Cinco rosários de contas de osso que avaliaram os avaliadores a cinquenta réis cada um, que todos importam em duzentos e cinquenta réis -----\$250

Quatro ditos de pau que avaliaram os avaliadores a cinquenta réis, que todos importam em duzentos réis-----\$200

A título de comparação, no inventário de Maria Gonçalves Vilede, aberto na Vila do Icó em julho de 1799³²⁸, há uma “verônica dos três reis com renda de ouro” pesando 20 grãos, avaliada em quatrocentos réis, valor que compraria vinte objetos semelhantes confeccionados em latão. No mesmo rol, consta um “rosarinho com padres nossos de ouro”, no valor de dois mil e quinhentos réis, comprado em Pernambuco, que compôs o dote de umas das filhas da inventariada. A mesma peça feita em osso ou madeira custava cinquenta vezes menos.

As joias devocionais, utilizadas geralmente juntas ao corpo, fossem elas de metais nobres ou ordinários, conforme antes sinalizamos, concorriam, ou mesmo coexistiam, com os patuás, bolsas de mandinga, instrumentos de proteção também vinculados ao sagrado, mas que, diferentemente dos primeiros, era vedados pelo Santo Ofício.

Assim, dentro da teoria do campo religioso adotada neste estudo, a procura e escolha de cada um desses objetos dependia também da eficácia que os fiéis conseguiam enxergar nos seus cotidianos. Em outras palavras, caso o patuá passasse no teste da proteção, ele seria tão importante e tão eficaz quanto um crucifixo ou mesmo um signo-salomão. Coexistir ou concorrer era uma escolha diretamente ligada aos desdobramentos fenomenológicos supostamente advindos do objeto, experimentados pelo próprio usuário ou por outrem.

³²⁷ Arquivo Público do Icó, Inventário de José Rodrigues Pereira Barros, 1796.

³²⁸ Arquivo Público do Icó, Inventário de Maria Gonçalves Vilede, 1799.

Embora menos frequentes, os livros também foram encontrados dentre os objetos de cunho devocional elencados nos inventários e testamentos dos moradores da Ribeira do Jaguaribe. Em nossa amostragem, apenas seis por cento dos autos faziam menção a este tipo de bem. Nesse pequeno universo, os títulos eram bem diversificados, prevalecendo as obras religiosas.

Tabela 3 – Livros presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe

Livros	Quantidade
Breviário	2
Cartilha	1
Cartilha do Mestre Inácio	2
Compêndio da Doutrina Cristã	4
Catecismo de Montpelier	2
Diálogo	1
Flos Sanctorum	1
Governo Chrestiano	1
Horas de Rezar	1
Horas Marianas	2
Horas Portuguesas	1
Livro de Santa Bárbara	11
Livros de Medicina	11
Não identificados	78

Fonte: Inventários e Testamentos da Ribeira do Jaguaribe (Freguesias de Aracati, Russas, Icó, Riacho do Sangue, Inhamuns e Arneiroz), Capitania do Siará Grande, analisados pelo autor. Temporalidade: 1722 – 1799. Amostra: 154 inventários, 10 testamentos. Obs: Excluiu-se desse cômputo os testamentos anexos aos inventários.

Na Época Moderna, o livro em Portugal já nasce com contornos religiosos, de modo que até mesmo as obras literárias apresentam respingos do conteúdo atinente ao sagrado. Em livros específicos de determinado campo do saber, a exemplo da Medicina, também despontam determinadas indistinções com a religião, conforme veremos.

Traçar o perfil e itinerários da literatura religiosa e de espiritualidade*, em Portugal, na Época Moderna, implica pertinentes questões de definição e identidade, na medida em que o universo que hoje pode entender-se como tal estava nos séculos em causa imperfeitamente delimitado. Não era um género de contornos definidos e, pelo que respeita aos conteúdos, o religioso invadia praticamente todos os campos ditos literários, o que torna difícil, senão impossível, uma identificação precisa. A «um universo mental sacralizado correspondia uma literatura também, e salvo raras exceções, sacralizada», não surpreendendo, portanto, que o livro impresso tenha «nascido» religioso (...) (Santos, 2001, p. 125).

A presença de livros nos sertões da Capitania do Siará demonstra a circularidade de ideias, embora praticamente restritas à seara da Igreja, bem com a existência de uma pequena parcela letrada da população, esmaecendo o juízo comum de serem aqueles territórios locais ermos e sem grandes ressonâncias civilizatórias, conceito que na época encontrava-se umbilicalmente ligado às manifestações de fé experimentadas pelos sujeitos e o engajamento destes com o culto oficial.

O inventário de Luzia Maria Maciel, falecida em 08 de dezembro de 1774, esposa do boticário licenciado Francisco Alves Maia Alarcon, fora o que inicialmente trouxe a maior biblioteca. O casal, moradores no Sítio São José do Tabuleiro da Areia, possuía nada menos que “sessenta e dois volumes de livros de quarto que avaliaram cada um a trezentos e vinte que importa dezanove mil oitocentos e quarenta”³²⁹.

Segundo o genealogista Francisco Augusto Araújo Lima (2004, p.110), o citado licenciado, que também foi Capitão do Regimento de Cavalaria Auxiliar do Jaguaribe e Quixeramobim, era natural da Freguesia de Olinda, Pernambuco. Tinha o apelido de o “Latinista”, advindo da tradição oral de ter sido aluno dos Jesuítas e exercido o ofício de professor de Latim em uma escola por ele fundada no local onde morava na Ribeira do Jaguaribe, a qual perdurou até próximo de sua morte. A Câmara de Limoeiro do Norte em julho de 1877 apresentou ao Presidente da Província um pequeno histórico tratando da fundação da povoação de Tabuleiro da Areia e do colégio de Maia Alarcon.

Foi o colégio de “Maia Alarcon” muito acreditado e frequentado por sessenta a setenta alunos e funcionou até 1796, quando então foram dispensados os alunos em consequência dos incômodos graves de saúde do licenciado “Maia Alarcon”, o qual veio a falecer em 1798, sendo sepultado na capela por ele mesmo edificada.³³⁰

Francisco Freire Alemão visitando a localidade em 1859, colheu entre os moradores a seguinte tradição oral:

Aqui na povoação ainda existe uma das suas antigas casas, em que morou o padre F. de tal Maia; nesta casa, que é baixa feita de carnaúbas, de telha

³²⁹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Luzia Maria Maciel, 1775.

³³⁰ APEC, Câmara de Limoeiro do Norte, Correspondências Expedidas, Caixa 98. Fundação da povoação de Tabuleiro da Areia e sua respectiva capela. Limoeiro do Norte, 10 de julho de 1877. Documento assinado pelos membros da Câmara. Há um equívoco na data de falecimento do licenciado Maia Alarcon, possivelmente ele deve ter morrido antes de 19 de fevereiro de 1794, data em que foi iniciada a partilha dos seus bens no inventário respectivo. O filho homônimo faleceu em 1798. Pode residir aí a origem da confusão. É possível que o filho tenha dado continuidade ao colégio fundado pelo pai.

ladrihada e caiada, recebia ele os moços dos lugares circunvizinhos e lhes ensinava latim. A aula era na sacristia e os acomodava em casinhas, talvez palhoças, [f. 71] que fez pegadas à sua casa; era como um seminário — dava-lhes comida etc. Chegou a ter alguma vez até 60 colegiais; o pai do senador Alencar aqui estudou. (2011, p. 88).

O fato de ser conhecido como padre Francisco Alves Maria, faz coro a circunstância de em alguns registros eclesiásticos ser distinguido como “clerigo in minoribus”, pois parece ter iniciado a preparação para se tornar sacerdote e em seguida desistido.

No citado inventário, constam inúmeros objetos utilizados na preparação de remédios, além de uma estante de botica, a qual tinha um pequeno oratório com três imagens, demonstrando que o apelo ao sagrado estava atrelado à ciência médica, permitindo que as concessões recíprocas em ambos os campos militassem a favor do doente alcançar a sua cura.

Não é de se duvidar que parte dos livros estivesse ligada às atividades do ofício de boticário, a exemplo de manuais com fórmulas de medicamentos e procedimentos de cura. Também poderiam ser cartilhas, gramáticas, catecismos, livros utilizados na escola em que era professor, não se descartando a possibilidade de no meio existir alguma obra devocional de uso do casal ou advinda da época em que o inventariante aspirava a vida religiosa.

Por ocasião da sua morte, a biblioteca de Francisco Alves Maia Alarcon saltou de 62 para 133 volumes, “entre novos e velhos, grandes e pequenos”³³¹, o que demonstra que ao longo de quase vinte anos o acervo do então professor de Latim mais que dobrou, refletindo o apreço e a necessidade daquelas leituras para o desempenho de seus ofícios.

Além de exercer as atividades de boticário e mestre, o letrado era chamado para a lavratura de atos oficiais, quando da impossibilidade de comparecimento do notário ou quando os interessados não eram alfabetizados. Foi assim na doação de terras realizada pelo casal Elena Gomes e Manoel Dias de Melo a sua “afilha e enjeitada” D. Tereza de Jesus, oportunidade em que chamaram o “Latinista” para deixar o ato registrado, pois “não sabiam ler nem escrever”³³². Nesses casos, comumente eram chamados os sacerdotes, os quais por muito tempo foram considerados os letrados por excelência e tinha fé pública em alguns casos, conforme disposição expressa nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia:

668. Assim como as leis seculares concedem aos cavaleiros e nobres alguns privilégios e prerrogativas em razão de sua nobreza, assim como também se devem conceder aos sacerdotes e clérigos, pois por sua grande dignidade não

³³¹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Francisco Alves Maia Alarcon, 1793.

³³² Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Elena Gomes, 1785.

há dúvida que merecem ser tratados como pessoas nobres e qualificadas. Portanto, ordenamos e mandamos que, neste nosso arcebispado e em nossa jurisdição, se admitam as procurações rasas e quaisquer outros assinados e papéis que de sua letra e sinal fizer qualquer clérigo de ordens sacras ou beneficiado, e valham em juízo e fora dele, dando-se-lhe inteira fé e crédito como se foram escrituras públicas. (2011, p. 387-388).

No Bispado de Pernambuco, antes da criação do Seminário de Olinda em 1800, a formação dos sacerdotes era bem mais informal, focando-se sobretudo na análise dos costumes da vida pregressa e um apurado exame de caráter científico-cultural.

Antes de alguém ser promovido a ordens sacras cumpre-se habitualmente o seguinte: em primeiro lugar, inquire-se rigorosamente sobre a linhagem, teor de vida e costumes; exige-se um certificado verdadeiro de batismo passado pelo pároco e apresenta-se uma certidão negativa autenticada de antecedentes criminais; segue-se um exigente exame de caráter científico-cultural e, em conformidade com as tabelas das Constituições metropolitanas em uso nesta diocese, apresenta-se o título legitimamente formulado do benefício ou património. Não fazem exercícios espirituais em algum mosteiro, por falta de comodidade e de oportunidade de lugar nele. Todavia, antes de celebrarem a primeira missa, obrigo de qualquer maneira os clérigos a prepararem-se durante dez dias, depois de terem feito confissão geral.³³³

Os candidatos ao clero secular, no entanto, em busca de alguma formação, poderiam ser noviços em seminários de ordens regulares, a exemplo dos Jesuítas e Carmelitas. No testamento do padre Antonio Francisco Vieira, lavrado na Freguesia de Quixeramobim em 23 de dezembro de 1799, restou consignado o legado de doze mil réis em dinheiro para Nossa Senhora do Carmo de Goiana em cujo convento o sacerdote fora noviço.³³⁴ É interessante que na lista de bens do religioso constam bens móveis, imóveis, escravos, gado vacum e cavalariagem, porém não há menção de livros e o único objeto devocional é um relicário de ouro.

Por outro lado, o padre Manoel Pereira de Castro, natural da Freguesia de Russas, e o padre Manoel da Silva, ambos oficiando na Freguesia de Aquiraz, despenderam a soma expressiva de 20\$220 réis, ao arrematarem entre os anos de 1765 e 1770 vários tomos da antiga livraria do Real Hospício do Siará, residência jesuítica e escola de primeiras letras, situada na Vila de São de Ribamar do Aquiraz (Maia, 2010, p. 388).

³³³ Relatório da visita ad Sacra Limina da diocese de Olinda remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. José Fialho. Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, fl. 100-103v. Olinda, 15 de junho de 1730. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Olinda_1730_traduzida.pdf

³³⁴ APEC, Comarca de Quixeramobim, Livro de Testamentos que por alternativa pertencem ao Juízo Eclesiástico, aberto em 24 de outubro de 1786. Registro do Testamento com que faleceu o Reverendo Antônio Francisco Vieira, Clérigo in Minoribus, no termo desta Vila de Campo Maior da Comarca do Siará Grande, 23.12.1799. Fls. 22-33.

No testamento de outro sacerdote, padre Manoel Rodrigues de Freitas, morador em Aracati, falecido em 02 de janeiro de 1790, já aparece um jogo de breviários, ou seja, livros com orações e leituras diárias destinados aos religiosos, avaliado em oito mil réis³³⁵. Situação completamente distinta encontramos no inventário do antigo vigário da Freguesia de Nossa Senhora da Palma, Padre Manoel Luis de França, aberto em 09 de janeiro de 1797³³⁶.

Natural de Goiana, Capitania de Pernambuco, nasceu em 1732 e faleceu em 22 de dezembro de 1796 na Freguesia de Santo Antônio de Quixeramobim (Silveira, v.3, p. 142), enquanto se ocupava da Capela de Quixadá. Além de padre, ganhava a vida com o arrendamento das terras que possuía na Serra de Baturité. Também emprestava dinheiro a juros, conforme atesta o rol de créditos do inventário. Duas ex-escravizadas se socorreram do patrimônio do padre, contraindo empréstimo para comprarem a alforria.

A sua casa, na Real Vila de Monte-Mor o Novo da América, ficava sob a governança de sua irmã, a freira Dona Maria da Madalena da Conceição. Possuía vários itens de ouro e prata, móveis diversos, além de um vestuário refinado para os padrões da época. Em termos de imaginária sacra, a casa, na qual moravam os dois irmãos religiosos, só tinha um Santo Antônio com o seu Menino Deus, guarnecido de cruz e resplendor de prata. O que se destacava, na verdade, era a extensa biblioteca de aproximadamente quarenta volumes, quase todos de cunho devocional.

Um breviário grande -----	3\$200
Um breviário pequeno-----	1\$000
Um livro diurno de uso -----	\$480
Oito tomos das crônicas de São Francisco -----	4\$000
Três tomos do Corellas castelhanos-----	1\$000
Um Casos Conscientes-----	1\$280
Quatro tomos da Voz do Pastor -----	1\$600
Um Larranga-----	1\$000
Um Comento do Concílio -----	1\$000
Um Meditações do Padre Manoel Bernardes-----	1\$600
Três tomos do Padre Calataude -----	1\$600
Uma Mística Cidade de Deus -----	\$800

³³⁵ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento do Padre Manoel Rodrigues de Freitas, lavrado em 02 de dezembro de 1789. Folhas não numeradas.

³³⁶ APEC, Comarca de Baturité, Inventário do Padre Manoel Luís de França, 1797. Caixa 01, Proc. 39.

Hymno Dia Luzitania -----	\$640
Desenganos Místicos -----	\$640
Báculo Pastoral -----	\$640
Arte Manauense -----	\$400
Gemidos de Nossa Senhora -----	\$240
Trezena de Santo Antonio -----	\$120
Prática das Cerimônias de Missas -----	\$400
Regra da Ordem Terceira de São Francisco -----	\$120
Latino do Ofício da Semana Santa -----	\$120
Ofícios Novos -----	\$160
Levítico -----	\$160 ³³⁷

Analisando o rol acima, Jorge de Souza Araújo classificou parte da biblioteca do sacerdote em livros de uso, a exemplo dos breviários, comentadores de aspectos doutrinadores, v.g. Jaime Corella, teólogos, Francisco Larraga, e sermonistas consagrados, padre Manoel Bernardes. Destacou ainda as obras *Báculo Pastoral* e *Mística Cidade de Deus*.

Também expressivo nessa biblioteca do padre cearense, é o aparecimento do *Báculo pastoral de flores e exemplos* (1.ed. 1624; 2. parte na ed. 1703), de Francisco Saraiva de Sousa, na linha do moralismo literário português dos séculos XVII e XVIII, e da *Mística cidade de Deus*, da madre Soror Maria de Jesus de Agreda, livro dos mais populares no Brasil Colônia, extensivo ao século XIX. (2019, p. 303)

A obra de Jaime Corella era uma velha conhecida dos sacerdotes do sertão. O reverendo João Ribeiro Pessoa, cura e vigário da Matriz do Acaraú, remeteu em 07 de janeiro de 1763 a Pernambuco, denúncia feita pela índia Paula, mulher de Domingos, preto, escravo da Fazenda São José na Ribeira do Aracatiassu, na qual alega ter sido solicitada na confissão pelo sacerdote que fez a desobriga na referida fazenda no ano de 1760.³³⁸

Supondo tratar-se do padre Antônio José de Miranda Henriques, o vigário do Acaraú o denunciou duas vezes ao Santo Ofício, ressaltando que tomara todas as cautelas, na esteira dos ensinamentos do Padre Corella, referindo-se expressamente às teses escandidas no “Capítulo II, nº 82, Trat. 6º, pg. mihi 92”³³⁹, provavelmente de uma das edições do livro “*Practica de el*

³³⁷ APEC, Comarca de Baturité, Inventário do Padre Manoel Luís de França, 1797. Caixa 01, Proc. 39.

³³⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos dos Solicitantes*, Livro nº 31, fls. 160-160v.

³³⁹ *Ibidem*.

confessionario y explicacion de las 65 proposiciones condenadas por la Santidad de N. S. P. Inocencio XI”, trabalho mais conhecido do referido autor.

Nessa ordem de ideias, a aprendizagem da doutrina da Igreja caminhava lado a lado da educação formal, que era restrita a pequenos grupos, normalmente ligada ao conceito de civilidade difundido na quadra colonial. Voltando a sua análise para a sociedade mineira, Thais Nivia de Lima e Fonseca adverte que o referido conceito tinha em sua essência a rejeição à cultura do outro, sem dúvida os povos originários, africanos e seus descendentes, ameaças aos padrões civilizados e moralmente aceitos.

Na América, mesmo os europeus e seus descendentes deixavam-se influenciar por essas outras culturas. E, aos olhos das autoridades metropolitanas, perigosamente se afastavam dos padrões civilizados e moralmente aceitos. Por isso, veremos disseminado, principalmente no discurso dessas autoridades, civis e eclesiásticas, o apela à conquista e/ou imposição de civilidade, fosse pela educação formal, fosse pelo exemplo social (2009, p.17).

O inventário de Felícia Antunes de Aguiar³⁴⁰, datado de 1717, traz a prestação de contas do tutor Domingos Antunes de Aguiar, morador no Sítio do Aracati, irmão da inventariada, responsável pela gestão dos bens do seu sobrinho, o órfão Damásio de Albuquerque. No rol de perguntas, a educação formal e a difusão do pensamento católico eram tão importantes quanto a gestão dos seus bens.

E perguntado pelo órfão Damásio de Albuquerque se era vivo e em cuja companhia estava e se estava bem-criado e doutrinado e se sabia ler e escrever e a doutrina cristã por ele foi dito que o dito órfão era vivo e estava em sua companhia, bem-criado e doutrinado e que sabia a Doutrina Cristã, e que não sabe bem ler e escrever, porém que alguma coisa sabe.

No termo de tutoria dos filhos de João Bernardes do Prado e Ana Moreira, moradores nos Tabuleiros do Mal-cozinhado, sob a guarda do Sargento-mor Caetano Freire do Prado, o discurso é muito claro ao recomendar “ensinar a ler e escrever aos machos e às fêmeas a cozer e fazer renda”³⁴¹. É nítida a diferença entre a educação dada aos homens e às mulheres. Quanto a estas, o importante era saber a doutrina cristã, rezar, cozer e fazer renda, além das prendas domésticas.

No caso dos homens ainda havia a possibilidade de ingressarem em determinados postos do serviço militar, o que decanta ainda mais a necessidade de uma educação básica elementar,

³⁴⁰ APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 01, Proc: 01, Inventário de Felícia Antunes de Aguiar, 1717.

³⁴¹ APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 01, Proc: 09, Inventário de João Bernardes do Prado, 1747.

justificando o investimento em um mestre. É o que vemos na prestação de contas da tutoria dos filhos de Maria de Jesus do Espírito Santo, viúva de Antônio Nogueira de Queiroz: “tem a suplicante mantido a seus filhos como pode, educando-os, pagando a mestre que os ensina a ler, escrever e contar, além do gasto de os fardar a sua custa para o serviço de S. Alteza Real (...)”³⁴².

Ler e escrever era um plus geralmente não sindicado nos autos de contas em relação às mulheres, o que não impedia de algumas subverterem esse costume e aprendessem, situação que percebemos na tutoria da órfã Leonor, filha de Maria Ferreira, mulher do Alferes José de Barros Ferreira, moradores no Sítio Quixaré, Ribeira do Jaguaribe, cuja partilha do espólio foi feita em 02 de setembro de 1721.

E perguntado pela órfã Leonor se era viva e em cuja companhia estava e se estava bem-criada e doutrinada e se sabia rezar e a doutrina cristã, cozer e fazer renda e os mais serviços que costumam fazer as mulheres honradas, por ele foi dito que a dita órfã era viva e estava em sua companhia, bem-criada e doutrinada e que sabia rezar e a doutrina cristã, cozer e fazer renda e tudo o mais serviço que de porta adentro costumam fazer as mulheres honradas e que também sabe ler e escrever.³⁴³

Tratando da cultura escrita nos espaços privados em Portugal e nos domínios ultramarinos, Lisboa e Miranda (2011, p. 354-355) asseveram que, no século XVIII, somente às mulheres que assumiam as responsabilidades de chefe de família era reconhecida a necessidade de saberem ler e escrever. No entanto, na esfera devocional, o argumento perdia força diante da similitude com as demandas dos homens, afinal a carência do sagrado independia de gênero. Os grandes exemplos dados pelos autores eram os das religiosas que se distinguiram pelo que escreveram ou apenas pela devoção demonstrada na leitura, a exemplo de Santa Leta, Santa Paula e Santa Tereza de Ávila, “menina nobre, teria desde muito jovem aprendido a ler em livros que contavam a vida dos mártires e, pela sua educação, era capaz de discutir qualquer assunto com qualquer sábio”.

Os livros devocionais dentro dos espaços domésticos certamente contribuíram para a replicação da doutrina católica, obviamente em proporções mais modestas que a oralidade, dado o seu caráter invulgar e as poucas pessoas letradas. As imagens de Santana Mestra, tão

³⁴² Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Antonio Nogueira de Queiroz, 1791.

³⁴³ APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 01, Proc: 02, Inventário de Maria Ferreira, 1721. Auto de Contas que dá o Alferes José de Barros Ferreira em 30 de junho de 1726 no Sítio do Aracati, Ribeira do Jaguaribe, perante o Juiz Ordinário e de Órfãos Jorge da Costa Gadelha. Documento anexo.

difundidas no período colonial, com Nossa Senhora no colo lendo um livro de orações, de certo modo retratava tal prática.

A demanda por livros no sertão, portanto, também orbitava em torno das necessidades de oferecer aos seus moradores educação convencional, impossível de ser dissociada da doutrina cristã, ainda que elementar. Em um primeiro momento poderíamos pensar em ela ficar restrita apenas aos filhos dos potentados, no entanto, as camadas de pobres livres não eram totalmente alijadas desse processo, conforme veremos adiante.

Nessa senda, alguns volumes poderiam ser adquiridos na própria Capitania do Siará, sem a necessidade de recorrer diretamente à praça do Recife. Mesmo nesta, a escassez de livros deixou pasmo o viajante inglês Henry Koster nas duas primeiras décadas do século XIX.

Surpreende aos ingleses que em uma praça tão grande como Recife não exista uma tipografia nem um mercado de livros. No convento da Madre de Deus vendem almanaques, estampas, histórias da Virgem e dos Santos, e outras na mesma espécie, em tamanho reduzido, impressos em Lisboa, (1942, p. 68).

Surpreendentemente, ao analisarmos o rol de mercadorias da loja do comerciante José Rodrigues Pereira Barros, morador na Vila do Icó, encontramos à venda as seguintes obras:

Onze livros de Santa Bárbara que avaliaram os avaliadores cada um a sessenta réis, importam em seiscentos e sessenta réis.

Duas Cartilhas do Mestre Ignácio que avaliaram os avaliadores cada uma a cento e sessenta réis, que ambas importam em trezentos e vinte réis.

Quatro Compêndios da Doutrina Cristã que avaliaram os avaliadores cada um em duzentos e quarenta réis, que todos importam em novecentos e sessenta réis³⁴⁴.

Os dois últimos livros possuíam em comum o fato de serem manuais de doutrina cristã, aptos a fornecerem a educação e exemplos morais de que os alunos necessitavam para ingressarem na vida adulta, adensando o conceito de civilidade à época vigente, atrelado à pedagogia da Igreja, tão importante quanto os conteúdos culturais. Nesse sentido, a assertiva precisa de Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro (2005, p. 182-205):

Além das obras catequéticas circularam em Portugal e nas suas colônias, algumas cartilhas e manuais de instrução destinados aos ensinamentos das primeiras letras, da religião e da aritmética. Nessas obras escolares, a parte

³⁴⁴ Arquivo Público do Icó, Inventário de José Rodrigues Pereira Barros, 1796.

dedicada à doutrina geralmente era bem maior do que aquela dedicada aos conteúdos culturais em geral.

A “Cartilha do Mestre Inácio”, do jesuíta Inácio Martins, foi amplamente difundida no Brasil Colonial, considerada uma adaptação de outra obra jesuítica, “Doutrina Cristã”, do padre Marcos Jorge, S.J., primeiro catecismo em língua portuguesa, escrito no século XVI a pedido do Cardeal Dom Henrique e introduzido em 1564 nas missões da Companhia de Jesus no Brasil.

É curioso que os dois livros dividiam espaço na loja do comerciante Pereira Barros. Isso nos faz supor que procurassem atender públicos diferentes: a maior parte dos fiéis teoricamente estaria satisfeita com a adaptação feita pelo padre Inácio, mais acessível. Todavia, os religiosos ou algum fiel mais interessado, talvez buscasse algo substancial na obra do Padre Luis de Granada, que, em sua primeira edição, datada de 1559, previa inclusive alguns exemplos de sermões.

Por ordem da rainha Catarina de Portugal, mulher del-rei Dom João III, o venerável Luís de Granada, O. P., compôs em português clássico um "Compendio de Doutrina Christã", recopilado de diversos autores, e acrescido de treze sermões para as principais festas do ano eclesiástico. Destinava-se às igrejas em que "quase todo o ano não há sermão, nem disposição para o poder haver". A primeira edição saiu em 1559 às expensas da rainha de Portugal. Foi examinada e aprovada por Francisco Foreiro, O. P., que alguns anos mais tarde iria colaborar na redação do Catecismo Romano. Frei Luís de Granada previa nada menos que uma hora de instrução durante a missa, sendo meia hora para a leitura, e meia hora para os comentários do sacerdote! Os quarenta e oito capítulos versam o Símbolo, os Mandamentos, a oração, a graça, as obras que acompanham a oração, os Sacramentos, etc (Martins, 1951, p.24).

Quanto aos “Livros de Santa Bárbara”, Luis Carlos Villalta (2015, p. 379) assevera ser a obra devocional mais comum na América portuguesa a partir de 1768. Todavia, nem sequer figuravam nos inventários, dado o seu valor irrisório, fato confirmado no documento em análise, o qual justifica a sua menção, tendo em vista se tratar da listagem de mercadorias da loja do inventariado. O autor também reforça a importância destes livros de baixo valor econômico para o auxílio dos fiéis, inclusive nas práticas de devoção privada.

A ampla circulação desses impressos de baixo valor econômico, que auxiliavam os fiéis a praticarem suas devoções religiosas, a assistirem aos ofícios sagrados e a se prepararem para o sacramento da penitência, e a grande presença dos livros religiosos nas Bibliotecas de Mariana, entre 1714 e 1822, apontam para uma utilidade importante dada aos livros pelos leitores no período colonial, presente desde o século XVI e que avançou pela Época das Luzes: alguns livros e outros tantos impressos permitiam o acesso do leitores às verdades sagradas e auxiliavam nas cerimônias, nos ritos religiosos e, pode-

se supor, nas práticas de devoção privada. (2015, p. 384).

Esboçando uma perspectiva diferente, Rui Tavares (2003, p. 211-238) entende que tais impressos poderiam ser utilizados na forma de amuletos, carregados junto ao corpo para proteção do fiel, tal qual as joias devocionais ou os combatidos patuás e bolsas de mandingas. Nesse aspecto, a leitura e o estudo em si não eram tão importantes quanto a materialidade do objeto carregado.

A prática ainda era comum no século XIX, embora vista com certa cautela por parte da Igreja. Na sessão da Câmara dos Deputados de 07 de março de 1845, o Cônego José Antônio Marinho, parlamentar da Província de Minas Gerais, prevendo que sua fala traria rebulição no colegiado, em tom jocoso ressaltou que “Já o horizonte principia a escurecer à direita! Já me ronca a trovoadas! Já estou com muito medo que o raio me venha abraçar! Já por cautela trouxe comigo um livro de Santa Bárbara (risadas); portanto creio que escaparei da tempestade.”³⁴⁵

O “Livro de Santa Bárbara”, cujo título atrativo era “Palavras Santíssimas e Armas da Igreja contra Raios, Terremotos, etc” recebeu parecer contrário da Real Mesa Censória em 20 de dezembro de 1768 (Villalta, 2015, p. 208-209). À obra foram tecidas críticas desde a sua ortografia, traduções errôneas do Latim, até o conteúdo das orações ali depositadas, fórmulas extremamente simplórias não referendadas pela Igreja, e o pior de tudo:

ser contra toda a boa ordem, que pessoas particulares e talvez leigas, se metam a designar por autoridade própria os Santos que especialmente se devem invocar para tais e tais calamidades; quando esta designação só compete aos Prelados e Superiores Eclesiásticos, e principalmente aos Bispos, ou por comissão dos Bispos aos Doutores e Teólogos, que assim como são os depositários da palavra de Deus, também sabem expor essa palavra de Deus com outro espírito de unção e de gravidade, qual não se pode esperar de gente pobre, leiga, idiota.³⁴⁶

Nota-se uma disputa acirrada dentro do campo religioso sobre a quem caberia a prestação das demandas do sagrado. A igreja procurava defender o seu papel enquanto mediadora entre os fiéis e as experiências numinosas, sobretudo aquelas teoricamente aptas a resolverem os problemas do cotidiano, inclusive os mais graves, a exemplo das catástrofes naturais.

³⁴⁵ Annaes do Parlamento Brasileiro, Ano 1845, Edição 00002A, p.93.

³⁴⁶ ANTT, Real Mesa Censória, Censuras e Pareceres 1751-1768, CX 04, nº 158.

Aos leigos e aos pobres não era concedida a faculdade de invocar o santo especialista para aquelas demandas. A religião oficial, institucionalmente chancelada para socorrer a massa de fiéis, parecia não abrir exceções, mesmo nos locais onde o pasto espiritual era rarefeito, a exemplo da Capitania do Siará durante o século XVIII.

A diversidade de livros na Capitania ia muito além das obras vendidas na Vila do Icó. Dentre os bens de Maria Rodrigues Pereira, aqui já tratada, consta “uma estante de livros de pau amarelo com suas gavetas, a qual vista avaliaram por dois mil réis”³⁴⁷. O móvel não estava ali só para mero deleite, certamente tinha a sua funcionalidade, abrigando os livros do casal.

No inventário de Francisco Alves Maia, filho de Francisco Alves Maia Alarcon, o latinista, encontramos outra obra relativamente comum na América Portuguesa, o Catecismo de Montpellier. Os dois exemplares foram estimados cada um no valor de 500 réis e provavelmente herdados da biblioteca do “Latinista”, juntamente com o livro “Diálogo”, avaliado em \$320 réis e mais “onze livros de Medicina”³⁴⁸, que importavam consideráveis nove mil e seiscentos réis.

Por meio do Alvará de 30 de setembro de 1770, o Marquês de Pombal determinou que o aludido catecismo fosse adotado em todas as escolas do reino, no entanto, só dois Bispos do Brasil cumpriram a ordem de Pombal: Dom Antônio do Desterro, do Rio de Janeiro e Dom Miguel de Bulhões, do Grão-Pará. Os Bispos do Maranhão, Pernambuco, Bahia, Minas Gerais e São Paulo não obedeceram ao ministro ilustrado (Martins, 1951, p. 45), fato que não impediu a difusão do livro nas circunscrições das dioceses. Villalta (2015, p. 219) assevera que o ato normativo aboliu o uso de processos litigiosos e sentenças judiciais no ensino de primeiras letras, substituindo-os pela obra do Bispo de Montpellier, Carlos Joaquim Colbert, traduzida pelo Arcebispo de Évora.

Mais raros, no entanto, foram os livros “Flos Sanctorum” e “Governo Chrestiano”, avaliados respectivamente em \$960 e \$240 no rol de bens deixados pelo Capitão Antônio Dias Ferreira, cujo testamento data de 02 de fevereiro de 1753. Natural da cidade do Porto, o então membro da Ordem Terceira de São Francisco do Recife ergueu na “Fazenda Santo Antônio do Boqueirão” uma capela em honra ao santo homônimo, que mais tarde se tornaria a Matriz de Santo Antônio de Quixeramobim, freguesia separada do curato de Russas em 15 de novembro de 1755, um ano depois da morte do instituidor do templo (Pordeus, 1955, p. 80).

³⁴⁷ APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 02, Proc: 07, Inventário de Maria Rodrigues Pereira, 1774.

³⁴⁸ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Francisco Alves Maia, 1798.

Apesar de parte dos leigos terem acesso aos livros devocionais, certamente foram os sacerdotes os principais responsáveis pelos ensinamentos da doutrina cristã, no entanto, diante das suas omissões e a escassez de indivíduos, provavelmente acabavam por dividir essa tarefa com os fiéis mais devotos, embora o senso comum, inclusive dos próprios membros da Igreja, militasse a enxergar naquelas populações exatamente o contrário.

Em relação ao cumprimento da pregação do Evangelho por parte dos párocos e de ensinarem a doutrina às crianças e aos demais necessitados desta ajuda, os pouco diligentes párocos gravemente falham neste aspecto, não cessando eu de admoestá-los, incessantemente me informando sobre a sua inatividade; ainda que, mediante contínuas missões, eu insista na educação da população, uma vez que a imensa maioria é constituída por homens rústicos, ou seja, africanos e similares, o trabalho não rende nem o esforço corresponde aos frutos.³⁴⁹

A possibilidade de replicação da doutrina católica pelos moradores em seus espaços domésticos, mesmo aqueles nas proximidades das sede das freguesias, é o principal motivo pelo qual o representante do Bispado, Reverendo Manoel Álvares do Figueiredo, ao visitar a Freguesia de Russas em 17 de maio de 1744 e notando a omissão do pároco local no ensino da doutrina e práticas espirituais aos seus fregueses, dividiu a obrigação com estes, instituindo que pelo menos uma pessoa de cada casa deveria comparecer nos momentos de ensino da doutrina e práticas espirituais sob pena de multa e excomunhão. Em outras palavras, na impossibilidade de virem todas os moradores da casa, incluindo-se os escravos, um deles retornaria da Igreja com aqueles ensinamentos e, teoricamente, expandiria para os demais.

Primeiramente estranho ao Reverendo Pároco a grande omissão que tem tudo em não fazer Doutrina e práticas espirituais aos seus fregueses, que ficarem dentro de uma légua distante da Matriz mandarem a seus filhos, escravos, nos Domingos e dias mais solenes a Doutrina, e da casa que não vier ao menos uma pessoa a ela, multará pela primeira vez ao dono da casa sendo necessário em um tostão, pela segunda em dois, e assim irá dobrando-se até a quantia de três Cruzados, enquanto não obedecer, sendo evitado entretanto dos ofícios, em chegando a dita quantia dos dois Cruzados [SIC], não obedecendo, o mandará munir com pena de Excomunhão Maior para que obedçam e paguem a dita condenação, consignando-lhe para isto termo certo e não satisfazendo o declarará por público Excomungado no primeiro Domingo ou dia Santo seguinte, e obedecendo o absolverá da dita censura, para que lhe dou

³⁴⁹ Relatório da visita ad Sacra Limina da diocese de Olinda remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. Frei Luís de Santa Teresa Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, fl. 109-115v. Olinda, 08 de maio de 1746. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Olinda_1746_traduzida_corr.pdf

Jurisdição necessária, as quais condenações se aplicará para a fábrica da Matriz, lançando-as no livro da dita Freguesia.³⁵⁰

Noutro aporte, o Ouvidor da Capitania do Siará Grande, em março de 1730, chegou a justificar a criação de novas povoações como resposta ao suposto estado de ignorância em que os seus habitantes viviam. Assim, relatou que os homens desconheciam até mesmo o Pai Nosso e a Santíssima Trindade, rechaçando ainda a desculpa de viverem a maior parte do ano em fazendas de gado distantes das capelas e Matrizes.

Também me persuado haveria mais quietação na terra se Vossa Majestade ordenasse que os moradores desta Capitania vivessem em povoações de dez em dez léguas, e não em matos e brenhas como vivem, porque daqui resulta não se poder fazer execução da Justiça, pois intentando-se, ou resistem ou fogem, e ficam os mandados judiciais frustrados, inócuos, além do que, criados os ofícios naquela aspereza, ficam sem mais política que a que aprendem das feras ignorantes de tudo o que podem fazer temente a Deus e às justiças em tal forma que não sabem ler, nem escrever, as mulheres cozer e outros exercícios em que poderão e deviam ocupar-se, nem a doutrina cristã, como todos os dias experimentam esse homens maiores que ignoram o Padre Nosso e as pessoas da Santíssima Trindade.

Nem a isto me parece deve me fazer prender a razão de escusa que darão de que as fazendas são gados, e que se não assistem se lhe perderão, porque as mulheres e filhas não se ocupam nestes exercícios, nem ainda os homens a maior parte do ano como é no inverno e estio e ainda que todo o ano trabalhassem e fosse tempo ato, passam meses que não é necessário nem vão a campo.³⁵¹

O Capitão-General de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira, sensível muito mais aos apelos econômicos envolvidos na questão, entendeu que a sobrevivência daqueles povos dependia diretamente dos seus currais de gado e criação de cavalos, razão pelo não haveria sentido em esvaziarem-se os sertões, aglutinando seus habitantes em povoações. Ademais, enfatizou que “faltando-lhe a sua assistência não terão de que vivam, e não é necessário ir aos Sertões do Ceará buscar homens que não saibam a doutrina cristã, porque isto mesmo se achará nos povoados grandes cheios de conventos.”³⁵²

³⁵⁰ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Capítulos da Visitação de 17 de maio de 1744, deixados pelo Visitador do Bispado, Reverendo Manoel Álvares de Figueiredo. Paginação corroída.

³⁵¹ AHU - CU - 006, Cx. 2, D. 127. Carta do Ouvidor Antonio Loureiro de Medeiros-Ceará, 20 de março de 1730. Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei [D. João V], sobre a administração da justiça no Ceará. 18/02/1732. Documento anexo.

³⁵² AHU_CU_006, Cx. 2, D. 127 Carta do Governador de Pernambuco Duarte Sodré Pereira ao Rei. Recife, 18 de fevereiro de 1732.

Contrapondo-se a esse senso comum, dentre os bens deixados por Ana Josefa de Ávila, casada com Luís da Costa Faleiros, moradores no Sítio dos Mocós, constam “sete volumes de livros que avaliaram cada um meia pataca e importam mil e cento e vinte réis”.³⁵³ Os dois eram pessoas modestas, suas dívidas, 272\$670 réis, alcançavam quase um terço dos bens declarados, 847\$670 réis. Provavelmente o marido era carpinteiro, tendo em vista alguns objetos próprios daquele ofício no rol do inventário.

A minguada de maiores informações, não conseguimos inferir sobre qual assunto tratavam as obras, não descartando a hipótese de serem livros religiosos. Noutra giro, o único objeto devocional que o casal possuía era uma pequena imagem de Nossa Senhora da Conceição de chapa de ouro pensando dezesseis grãos, avaliada em trezentos e vinte réis.

Nessa mesma esteira, o inventário do preto forro Francisco da Costa Monteiro, aberto em 09 de dezembro de 1789, traz dentre os seus bens umas “Horas de Rezar”, avaliadas em seiscentos e quarenta réis. Além do livro, o outro objeto devocional de sua “casa de vivenda coberta de palha com uma porta”, a qual se situava na meia légua de terras que tinha na Fazenda São Gonçalo, era um breve de prata lavrada no valor de quinhentos reis³⁵⁴.

Entre os fiéis eram sem dúvida conhecidas e difundidas as chamadas “Horas Portuguesas”³⁵⁵, “Horas Marianas”³⁵⁶ e “Horas de rezar”³⁵⁷. Jorge de Souza Araújo entende que este último livro deu origem aos demais, os quais possuíam como característica comum o fundo místico e os exercícios de moral evangélica para serem seguidos pelo leitor.

O livro "Horas de resar escrito em linguagem" aparece nos inventários de Antônio de Almeida (1636) e de Sebastião Paes de Barros (1688). Manual de fundo místico, espécie de catecismo com orações e práticas espirituais para todo e ano, contendo exercícios da moral evangélica para serem seguidos pelo fiel, é dos mais populares no Brasil e antecipa outros de igual característica e invulgar circulação entre nós nos séculos subsequentes, como Horas marianas, Horas portuguesas, Horas seráficas, Horas lusitanas, Horas latinas, Horas da Semana Santa etc. (2019, p.65)

Quanto às “Horas Marianas”, seu uso no sertão se estendeu para os fins do século XIX. Além das edições mais modestas, a exemplo daquela existente no inventário do ourives Carlos Lins de Vasconcelos, avaliadas em \$240 reis, havia as edições de luxo, verdadeiras joias, uma

³⁵³ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Ana Josefa de Ávila, 1783.

³⁵⁴ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Francisco da Costa Monteiro, 1782.

³⁵⁵ *Ibidem*.

³⁵⁶ APEC, Comarca de Aracati, Caixa: 01, Proc: 05, Inventário de Carlos Lins de Vasconcelos, 1796.

³⁵⁷ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Rosa Rodrigues e Antônio Rodrigues Leandro, 1746.

das quais chegou ao nosso conhecimento no inventário do abastado comerciante José Rodrigues Pereira Barros, residente na Vila do Icó: “Horas Marianas douradas com seus fechos de prata”³⁵⁸, estimada em dois mil réis.

No clássico “Os Sertões”, ao tratar da Campanha de Canudos, Euclides da Cunha descreve, impressionado, as pregações do beato cearense Antônio Conselheiro, parte delas ressignificações de excertos do citado livro devocional.

Ele ali subia e pregava. Era assombroso, afirmam testemunhas existentes. Uma oratória bárbara e arrepiadora, feita de excertos truncados das Horas Marianas, desconexa, abstrusa, agravada, às vezes, pela ousadia extrema das citações latinas; transcorrendo em frases sacudidas; misto inextricável e confuso de conselhos dogmáticos, preceitos vulgares da moral cristã e de profecias esdrúxulas...(2018, p.274)

Em outras palavras, os livros também tiveram seu papel importante na difusão da doutrina cristã no sertão. Circulando em locais de pasto espiritual rarefeito, permitiram ressignificações da doutrina católica e reconstrução desta sob a ótica de um apelo vinculado às necessidades do cotidiano. Se o sacerdote prega, nada obsta que o fiel comum, debaixo de sua própria agência interpretativa, também faça suas pregações diárias aos familiares e agregados, tentando suprir a deficiência do braço institucional da Igreja e colmatando as lacunas por ela deixadas.

Momentos de compartilhamento e difusão do sagrado, por meio dos ensinamentos básicos da doutrina cristã, permeada por rezas e cânticos, aconteciam após as refeições e à noite na hora do terço, costume comum no sertão, conforme bem notara Freire Alemão.

À propósito, aqui pelo sertão se costuma rezar o terço de noite; ainda anteontem na casa em que dormi, em São José, rezou-se o terço com salve-rainha cantada e “Meu senhor amado”, com toada inteiramente semelhante a nossa do Rio. Rezam depois da comida, lavam as mãos antes dela, ainda que seja trazendo-se água em uma caneca (2011, p. 257).

O local por excelência das orações era, conforme o próprio nome sugere, o oratório da casa, obviamente naquelas que dispunham daquele bem, nem sempre um objeto barato e acessível. A ele, os moradores recorriam para ter contato direto com o numinoso, fosse para pedir benesses, agradecer o recebimento de alguma graça ou mesmo a pedir a proteção futura ou iminente. No tremor de terra que sacudiu a localidade de Russas em 1807, conta o padre

³⁵⁸ Arquivo Público do Icó, Inventário de José Rodrigues Pereira Barros, 1796.

Manoel, capelão de Tabuleiro da Areia, à época com cinco anos de idade, que ao sentir o fenômeno natural, correu para dentro de casa, onde encontrou “seus pais de joelho diante do oratório” (Alemão, 2011, p. 86).

Uma das características da *devotio moderna* é o reconhecimento da oração individual, que implica na ligação direta do fiel com o numinoso, sem necessariamente estar condicionado à mediação feita pela Igreja. Nos momentos de tribulação, era especialmente importante para os moradores da casa, porquanto nele poderiam encontrar conforto junto às suas principais devoções. O oratório era um objeto privilegiado para tal fim, verdadeiro instrumento também de resistência ou mesmo resignação por meio da oração.



Img. 10 – Oratório doméstico, início do século XX. Acervo do Museu Sacro São José de Ribamar, Aquiraz-CE. Fotografia de Clarival Valladares, 1969.
Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

Maria Fernandes foi uma das muitas mulheres pardas nascidas na América portuguesa, filha de pai natural do Reino e mãe escrava. Moradora no Pau Amarelo, Freguesia de Mamanguape, Bispado de Pernambuco, era casada há mais de vinte anos com Dionísio Rodrigues, homem pardo. Sua vida não foi fácil, o marido tentou várias vezes cometer com ela o pecado nefando, encontrando resistência. Certa vez, tentando penetrá-la na parte posterior, “ao que tendo ela horror o lançou com violência dessas; e fugiu com o corpo, não consentindo no detestável apetite do marido”³⁵⁹. Este, por sua vez, passou a se satisfazer habitualmente com dois escravizados.

Os momentos de oração junto ao oratório da casa eram certamente episódios de resistência da esposa àquela vida atribulada, sagazmente percebidos pelo marido, que a proibiu de aceder uma luz junto ao objeto, acentuando mais ainda as divergências entre o casal, culminando na sua expulsão.

que o dito seu marido Dionísio Rodrigues usa feitiçarias: e que tendo ela declarante um oratório, onde costumava-se encomendar-se a Deus, e acender diante uma lâmpada, o dito seu marido lhe proibiu que a acendesse com que houve entre eles grandes bulhas e por essa causa e principalmente pelo reprimir de seus vícios, alcançou fora de casa, há mais de um ano³⁶⁰.

Embora as fontes de que dispomos vacilem ao indicar exatamente o cômodo onde o móvel ficava situado na casa, entendemos que, a depender do tamanho da peça e da sua função, poderia situar-se na sala principal ou em algum quarto/alcova.

Ao visitar o Sítio Caiçara na Vila do Exu, Pernambuco, fronteira à Chapada do Araripe, berço da família Alencar, Freire Alemão, descrevendo a casa grande da fazenda, datada do século XVIII, destaca que “toda a casa tem paredes de tijolo, chão ladrilhado, teto de telha vã, parece ter bastantes cômodos para dentro; na sala feita pelo pai existe uma espécie de altar feito de tijolo, onde estava um oratório e lá diziam missa” (2004, p. 202).

Ao indicar que o local onde estava oratório era apto para a celebração do sacrifício da missa, imaginamos que, neste caso, justifica-se o fato de situar-se na sala, espaço adequado para congregar mais pessoas, inclusive nas desobrigas, as quais trataremos no próximo capítulo. Ou seja, defronte o móvel sagrado estimulavam-se também as devoções coletivas e não apenas individual e intimista.

³⁵⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 267, fls. 68-68v. Denúncia feita por Maria Fernandes ao Padre Manoel da Costa Ribeiro. Olinda, 29 de março de 1701.

³⁶⁰ *Ibidem*.

A sala tornava-se, portanto, um espaço sacralizado, o que implicava na possibilidade de ser profanada, de modo que sobre ela era exercida certa vigilância com o fito de se evitarem abusos. O Capitão-mor Governador da Paraíba, Pedro Monteiro de Macedo, que ocupou o posto no período de 1734 a 1744, foi denunciado ao Santo Ofício, dentre outras transgressões, por admitir a realização de danças, batuques e músicas na sala da casa em que assistia na Cidade da Paraíba, a despeito de nela existir um oratório, perante o qual se dizia missa.

Também usa e gosta o dito Capitão-Mor das danças, batuques e músicas das ditas negras e mulatas de noite na sala da casa em que assiste na Cidade com grande indecência de um oratório, tal qual onde se lhe diz missa pelo ter na dita sala de tanta desonestidade, devendo estar em parte mais recatada e não com tão grande escândalo, do que senão envergonha o dito Capitão-Mor.³⁶¹

Convém destacarmos ainda a possibilidade de os registros fotográficos confirmarem determinadas hipóteses que os documentos escritos não revelam de modo imediato.



Img. 11 – Casa sede da Fazenda Umbuzeiro, Aiuaba – CE, primeira metade do século XVIII. Fotografia de João José Rescala, 1941.
Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

³⁶¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 295, fls. 65-66. Denúncia contra o Capitão-Mor Governador da Paraíba Pedro Monteiro de Macedo. s/l e s/d.

Podemos citar o caso da antiga sede da Fazenda Umbuzeiro, situada no município de Aiuaba-CE, construída pelo sacerdote do hábito de São Pedro, Padre José Bezerra da Costa Vale, no primeiro quartel do século XVIII. Segundo Clóvis Jucá Neto (2019, p.111), o exemplar, que ainda resiste ao tempo, “é uma construção representativa dos primórdios da ocupação do espaço territorial cearense, diretamente associada à atividade pecuária e parcialmente modificada”.



Img. 12 – Altar doméstico de alvenaria. Fazenda Umbuzeiro, Aiuaba – CE, primeira metade do século XVIII. Fotografia de João José Rescala, 1941.
Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

As imagens feitas por João José Rescala, funcionário do antigo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN, que viajou pelo sertão do Ceará entre os anos de 1940 e 1941, mostram um rudimentar altar doméstico feito de alvenaria, dentro da sala principal. Os registros fotográficos corroboram ainda com a descrição do vetusto edifício feita pelo pesquisador Nertan Macedo em 1965.

A casa velha é quadrada, com cerca e porteira na frente. Uma porta partida à direita de quem entra e três janelas partidas à esquerda, com dobradiças em forma de sino. Portas, janelas, caibros, ripas, linhas de cedro. Toda feita de tijolo e barro argamassado, apoiada em toras de aroeira, os alicerces de pedra, as janelas laterais abertas por dentro, conforme está em Leonardo: três janelas do nascente, duas no poente. Uma sala atijolada, uma cantareira de aroeira para os potes de barro d'água, portais das janelas de madeira, esplanada de pedra, xique-xique crescendo no telhado. Dez janelas ao todo da casa velha. E, no centro, naquela obscuridade, onde nunca desce a luz do céu, o altarcinho de tijolo, ara curiosíssima, onde o Padre José dizia missa para a indiada, para a sua Páscoa querida, cabocla dos Inhamuns (1980, p. 110-111).

O altar da casa do Umbuzeiro, conforme atesta a tradição oral, era utilizado para a celebração de missas e outros atos religiosos, tanto pelo seu dono, quanto por outros sacerdotes, tornando-se um ponto de apoio para a conquista espiritual daqueles povos. Nos registros de batismo da Freguesia do Icó, há notícia de que, já em 1741, o padre José Bezerra da Costa Vale batizava na sua fazenda:

Aos trinta dias do mês de julho de mil e setecentos e quarenta e um no Sítio do Umbuzeiro, Ribeira dos Inhamuns, desta freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, batizou de licença minha o Padre José Bezerra da Costa, Aleixo, filho de Manoel Martins Chaves e sua mulher Maria da Mota e não lhe pôs os santos óleos, foi padrinho Jerônimo Cavalcante de Holanda e Maria da Ressurreição da Silveira, mulher de Domingos Alves de Medeiros, fregueses desta freguesia de que se fez este assento. Diogo Fernandes de Magalhães.³⁶²

Quando a casa não dispunha desses altares domésticos, aptos para as missas, o oratório seguramente era improvisado em cima de uma mesa, daí por que ao visitar as casas de fazendas no sertão do Ceará, em meados do século XIX, Freire Alemão chama atenção para o fato de que as mesas eram altas a fim de servirem a tal propósito.

Eu disse uma mesa alta; é notável que em todo o sertão as mesas são demasiadamente altas, algumas mediam com quatro palmos e meio de altura, e os bancos, toscos e pesados, não têm menos de três palmos de alto. Em Córrego do Queijo, fazendo eu esta observação a um moço que aí estava, e a razão que ele me deu foi que nos tempos antigos e ainda hoje, para desobriga, andavam padres correndo o sertão desobrigando as famílias e vizinhos, para o que diziam missa em casa, e de altar serviam as mesas de jantar e por isso as faziam com essa altura (2011, p.262).

³⁶² Diocese de Iguatu. Paróquia de Icó. Livro I de Batizados, Casamentos e Falecimentos, 1701-1799, fls. 88v.

Todavia, acontecia de algumas casas o dono investir considerável soma na armação de um altar, especialmente preparado para a celebração da missa. O oratório do Capitão Balthazar Gonçalves dos Reis era um destes exemplos. Natural da Freguesia de Santiago da Cruz, Arcebispado de Braga, veio muito cedo para a Capitania do Siará, se instalando já na primeira metade do século XVIII nas proximidades do então povoado de Santa Cruz do Porto dos Barcos, futura Vila de Aracati. No seu testamento, escrito em 29 de outubro de 1780, declarou possuir um oratório grande com molduras douradas no qual demoravam as imagens do Senhor Crucificado, Nossa Senhora da Soledade, a Virgem da Conceição e Santo Inácio, além de um presépio com as imagens do Menino Deus, São José e Nossa Senhora.

O oratório do português estava materialmente apto para a celebração do santo sacrifício da missa. Nesse sentido, a declaração de última vontade expressamente dispõe que o irmão do testador, Domingos Fernandes, lhe ofereceu um “ornamento de camalde [SIC] branco para celebrar o incruento sacrifício da missa no mesmo oratório e um cálice de prata”. Para completar o aparato sacro, o testador comprou “uma pedra d’ara e um Missal Romano, assim mais duas mesas com suas gavetas com fechaduras, chaves e tudo o mais que se achar adentro de uma morada de casas de minha vivenda”³⁶³.

Não nos ocorre as razões pelas quais o Capitão Balthazar dos Reis insistiu em deixar o oratório de sua casa completamente pronto para a realização de missas. Talvez necessitasse de congregar e facilitar as desobrigas na região de Cajuais, atual município de Icapuí - Ceará, localidade na qual morava.

O português também deixou um legado de cem braças de terras no Sitio Alagoa do Góis, Ribeira do Mossoró, Capitania do Rio Grande, “a Nossa Senhora da Soledade na capela ereta no lugar da Mata Fresca da qual fui fundador e professar uma total devoção”³⁶⁴. O sítio foi recebido por herança de Jerônimo da Silva Cardoso, tio da sua primeira mulher. É curioso também não determinar o seu sepultamento no templo que havia construído, mas sim na Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, situada no coração da Vila de Aracati.

A ermida da Mata Fresca era um dos poucos templos existentes na região fronteira entre as capitânicas do Ceará e Rio Grande, funcionando como local de sepultura para muitos moradores desta, sobretudo da Ribeira do Rio Mossoró, antes da fundação da capela de Santa Luzia em 1772, origem da atual catedral da Diocese de Mossoró.

³⁶³ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de Balthazar Gonçalves dos Reis, lavrado em 29 de outubro de 1780. Folhas não numeradas.

³⁶⁴ *Ibidem*.

Afirma a tradição que antes de 1772, os habitantes da Ribeira do Mossoró, quando faleciam, eram sepultados na Igreja da Mata Fresca; depois na Capela de Santa Luzia e na Casa de Oração do Bairro da Igreja Velha; depois na Igreja Matriz e de 1869 para cá no cemitério público desta cidade (Souza, 1979, p. 19).

Normalmente, ao fundarem uma capela, o instituidor e sua família requeriam ao Bispo o privilégio de serem nela sepultados, sem o pagamento de qualquer taxa, afinal nada mais justo e digno conceder aos mantenedores do templo a capela-mor para sua última morada, que nas matrizes era em regra destinada apenas aos eclesiásticos. Nesse sentido, apresentamos a petição feita pelos donos da Fazenda Tauá, Ribeira dos Inhamuns, Capitania do Ceará, que nela estavam erguendo uma ermida em honra à Nossa Senhora do Rosário e pediram licença para serem inumados na capela-mor.

Diz o Sargento-Mor José Rodrigues de Mattos e sua mulher Maria José moradores na Fazenda Trici, freguesia de Nossa Senhora Do Carmo do Inhamum e seus filhos que eles fizeram a Capela de Nossa Senhora do Rosário na fazenda Tauá a sua custa, e estão paramentando e gastando nela sem adjutório de pessoa alguma e como remuneração deste benefício, e do seu trabalho querem ter sepultura na Capela-Mor da dita Igreja para nela serem sepultados e seus ascendentes e descendentes, o que não pode conseguir na forma da Constituição sem licença própria. Pede a Vossa Mercê seja servido conceder-lhe as sepulturas na Capela-mor como remuneração dos gastos e zelo dos suplicantes. Espera Receber Mercê. Icó 16 de fevereiro de 1768. (Freitas, 1972, p. 179).

A opção do Capitão Balthazar Correia pela Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Aracati permanece um mistério à mingua de fontes. O militar faleceu em 23 de maio de 1790 com 85 anos de idade (Lima, 2016, p. 358) e foi sepultado segundo às suas disposições de última vontade.

No manuscrito inédito de autoria do padre José Correia, antigo Vigário da Freguesia de Santana da Vila de União, hoje município de Jaguaruana, consta que a capela foi edificada por esforço do Sargento-mor Antonio de Souza Machado³⁶⁵ e o tio de sua mulher, Jerônimo da Silva Cardoso, os quais doaram na forma de patrimônio à Nossa Senhora da Piedade “uma légua de terra a partir do lugar Cacimba Funda a um outro chamado Simeira, um pouco abaixo

³⁶⁵ Natural da Cidade de Braga, falecido no ano de 1798 em Grossos, Capitania do Ceará. Sargento-mor das Entradas do Distrito da Mata Fresca e Cajuais e Comandante da Ribeira e Barra do Mossoró na parte pertencente a Capitania do Ceará por patente de 22 de setembro de 1766 e 21 de janeiro de 1783. (Lima, 2016, fls. 157-158).

do referido”³⁶⁶. Ao tratar da história dos Municípios do Rio Grande do Norte, Nestor Lima confirma o imbróglgio:

Outras fontes informam que o sargento-mór Souza Machado construiu, em Mata Fresca, uma capela, quando ainda residia em Russas. Ainda outros afirmam que Baltazar Gonçalves dos Reis, morador em Cajuais, (Jaguaribe, Ceará) obteve a data de sesmaria, em 1763, e doou uma légua de terra, no Córrego da Mata Fresca, à N. S. da Soledade, padroeira da Capela, onde eram curados os habitantes da Ribeira do baixo Apodi, e que desabou, sendo a Santa Senhora da Abadia trasladada para o lugar Caiçara, achando-se presentemente, na Catedral. Reedificada, anos depois, a capela de Mata Fresca ainda existe, servindo, porém, para guardar as cinzas dos antepassados da Ribeira (1942, p.280).

Nos primeiros anos de funcionamento do templo de Nossa Senhora da Soledade, Balthazar dos Reis não hesitou em lá batizar sua primeira filha no dia 02 de agosto de 1734 (Lima, 2016, p. 358). Por qual razão insistiu em aparelhar o oratório de sua casa e aparentemente não ornamentar a capela já erguida? Haveria alguma vantagem em os sacramentos serem realizados naquele espaço doméstico? Talvez a resposta resida nas disputas em torno do templo, de que tratam as tradições orais aqui referidas, envolvendo os familiares da primeira mulher do instituidor, Antonia Pereira de Brito.

Pois bem, outro oratório bem aparelhado podemos encontrar no inventário de Maria Rodrigues Pereira. A peça que conseguia abrigar no seu interior sete imagens, dentre elas o Crucificado, era “pintado com suas entalhas douradas”³⁶⁷. O conjunto completo foi avaliado na expressiva soma de cinquenta mil réis.

No espólio do Alferes André Ribeiro Bessa³⁶⁸, casado com Antonia Camelo de Holanda, por sua vez, havia um oratório com cortinas de cetim carmesim, com sua espiguiha, espécie de talha imitando renda contornando a porta da peça, importando vinte mil réis. O móvel abrigava sete imagens. Para completar, ainda existia uma mesa de pau amarelo, avaliada em quatro mil réis, com sete palmos de comprimento, duas gavetas e suas fechaduras, na qual o móvel sagrado era depositado. Já o oratório do comerciante José Rodrigues Pereira Barros da Vila do Icó foi descrito como um “oratório grande dourado”³⁶⁹, alcançando a soma de 12\$800 réis.

³⁶⁶ Diocese de Limoeiro do Norte, Arquivo da Secretaria Paroquial de Jaguaruana. Padre José Francisco Correia (Pe. Zeca). Genealogia da Família Correia, concluído em 01 de janeiro de 1926, p. 58. Crédito a indicação desta fonte ao pesquisador genealogista Stélio Rebouças, a quem hipoteco meus sinceros agradecimentos.

³⁶⁷ APEC, Comarca de Aquiraz, Caixa: 02, Proc: 07, Inventário de Maria Rodrigues Pereira, 1774.

³⁶⁸ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de André Ribeiro Bessa, partilha feita em 22 de março de 1799.

³⁶⁹ Arquivo Municipal de Icó, Inventário de José Rodrigues Pereira Barros, 1796.

Outra peça que se destacou foi o oratório da estante da botica do professor de latim Francisco Alves Maia Alarcon, o qual exercia, além do ensino, a arte da Medicina e fabricação de medicamentos. O objeto foi primeiramente descrito no inventário de sua esposa, “um oratorinho da dita [estante de botica] com três imagens pequeninas”³⁷⁰, avaliado o conjunto por mil e seiscentos réis.

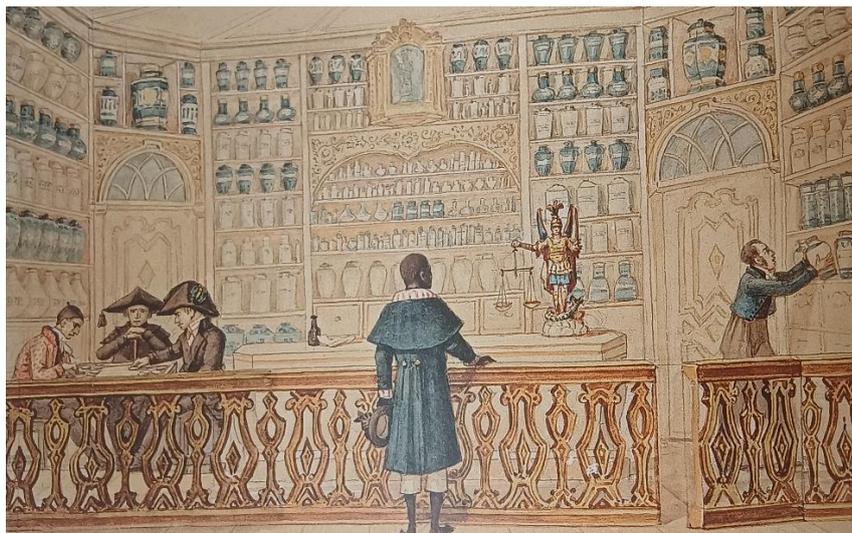
Ao tratar das boticas dos Jesuítas no Brasil durante o período colonial, Carlos Alberto Cunha Miranda (2011, p. 253) assevera que, em geral, “a botica era constituída por um laboratório, no qual se fabricavam os remédios, e uma farmácia, onde se encontravam os medicamentos, à disposição do público, e uma imagem de nossa senhora da saúde.” Em outras palavras, as interações com o sagrado estavam presentes no exercício da Medicina e seus ofícios correlatos. Um dos livros mais utilizados à época para o manejo de medicamentos confirma a perspectiva:

De todas as artes de que se vale a Medicina curativa é a Farmácia a primeira, porque se faltaram medicamentos, faltará esta ciência a prática. Tiveram a Farmácia e Medicina um mesmo Autor, porque de Deus primeiro Médico do Céu e da terra se derivarão os medicamentos: disse-o o Espírito Santo a Deo est enim omnis medela³⁷¹ tendo a Medicina e os medicamentos tanta identidade que onde o Eclesiástico dizia nas Bíblias antigas, que da terra criou o Altíssimo a Medicina (Santo Antonio, 1711, página não numerada).

A aquarela “Boutique d’Apoticaire”, pintada por François Debret em 1823 no Rio de Janeiro, mostra-nos uma grande estante com vários frascos de remédios e alguns potes azuis guarda semelhança com a descrição da estante do boticário aqui tratado, sobretudo pela existência de um oratório ao centro do móvel com uma imagem sacra nele entronada. Infelizmente a pintura não foi aproveitada nas litografias do álbum “Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil”, publicado em 1835. Segundo Pedro Correa do Lago (2017, p. 192) “talvez por assemelhar-se bastante às outras farmácias então existentes na Europa”. Em outras palavras, percebemos que a Capitania do Siará, durante o século XVIII, mesmo com todas as dificuldades de comunicação e circulação de bens e ideias, estabelecia frequentes conexões com os padrões culturais europeus.

³⁷⁰ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Luzia Maria Maciel, partilha aberta em 06 de fevereiro de 1775.

³⁷¹ Tradução livre: De Deus vem todo remédio. Eclesiástico 38, versículo 2.



Img. 13 – “Boutique d’Apoticaire”, Debret, 1823.
 Fonte: Lago (2017, p. 192)

O oratório da botica não se confundia com o oratório da casa, o que indica minimamente uma divisão de funcionalidades. Aquele servia para sacralizar o recinto onde o boticário exercia a sua atividade, este, o local das devoções da família. No inventário do latinista, cuja partilha de bens foi realizada em 19 de fevereiro de 1794, há uma melhor descrição de ambos os objetos.

Declarou mais haver uma estante de botica com quarenta vidros entre maiores e menores e quinze bulhões azuis com seu oratório e uma imagem do Menino Deus, avaliada tudo por quatorze mil e quinhentos réis-----4\$500

Declarou mais haver um oratório com uma imagem do Santo Cristo Grande com resplendor de prata com mais duas imagens, uma de Santana e outra de Santo Antônio, ambas com seus resplendores de prata, com sua papeleira de jacarandá, que avaliaram por trinta e sete mil réis -----37\$000³⁷²

De todos os inventários pesquisados, foi o único caso em que as imagens e oratório da casa foram utilizados para o pagamento de dívidas do espólio. Aparentemente, não houve transmissão dos objetos sagrados para os sucessores, exceto o oratório da botica. Herdeiro da estante desta, provavelmente para dar continuidade ao ofício do pai, Francisco Alves Maia, casado com Tereza de Jesus Gondim, moradores na Barrinha, tinha além do oratório a ela a conjugado, que agora contava “com um vulto do Menino Deus e Santo Antonio com seu menino

³⁷² Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Francisco Alves Maia Alarcon, partilha aberta em 19/02/1794.

com seus resplendores”, indicando a ampliação das antigas devoções, um outro santuário para uso da casa “de pau cumaru com três palmos de alto e com sua entalha”³⁷³.

Noutro giro, mister salientarmos que dos 154 inventários e 10 testamentos analisados, nos quais encontramos 24 oratórios, a maioria é descrita de forma vaga e os valores são baixos, levando-nos a entender serem peças modestas e pequenas, portáteis talvez, desprovidas dos ornamentos acima descritos, em regra um para cada família. A exceção ficou por conta do inventário de Ângela da Silva Moreira³⁷⁴, casada com o Tenente Francisco Xavier Ribeiro, que trazia dois “oratórios pequeninos”, um deles com a imagem de Nossa Senhora, avaliados em mil e seiscentos e seiscentos e quarenta réis respectivamente.

Cabe destacarmos, ainda, a possibilidade de existência de oratórios nos espaços domésticos eventualmente não descritos nos inventários, os quais se restringiam aos móveis e outros objetos de propriedade do de cujus ou do casal. Ante o conceito estendido de família, vigente no período colonial, que congregava além dos parentes de sangue, empregados e agregados, poderia haver na casa móveis e objetos pertencentes a qualquer um desses membros.

Por outro lado, conforme já sinalizamos, não há uma ligação necessária entre o grau de riqueza do inventariado e o valor dos objetos devocionais, bem assim inexistente uma estreita correlação entre estes e as especiais devoções do de cujus.

Antônio da Silva Francês, natural da Freguesia de São João Batista da Vila do Conde, Arcebispado de Braga, morador no Sítio Paus Brancos, casado com Maria Gomes de Oliveira, era tesoureiro das confrarias do Santíssimo Sacramento e de Nossa Senhora do Rosário da Matriz de Russas, além de escrivão da Confraria de Santana e irmão da Irmandade de Santo Antonio e Irmandade das Almas da mesma freguesia. Também há indícios de que fazia parte da Irmandade do Senhor do Bomfim do Icó, certamente fruto de algum vínculo com aquela freguesia³⁷⁵.

No seu testamento, escrito em 02 de setembro de 1759, pediu para ser sepultado na Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Russas e que todas as confrarias desta acompanhassem o seu enterro. Uma delas, a Confraria do Santíssimo Sacramento, devia-lhe cem mil réis. O seu funeral contou com cinco sacerdotes acolitando o féretro por uma légua e meia de sua casa até a Matriz, celebrando em seguida quatro missas de corpo presente e ofício paroquial. Ao todo o espólio gastou 32\$320 réis com as despesas do enterro. A soma total dos

³⁷³ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, inventário de Francisco Alves Maia, aberto em 15/10/1798.

³⁷⁴ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Ângela da Silva Moreira, aberto em 12 de agosto de 1769.

³⁷⁵ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Antônio da Silva Francês, partilha aberta em 4/01/1760.

bens do defunto girava em torno de um conto, oitenta e quatro mil e duzentos e dezesseis reis, uma pequena fortuna para a época.

Ao contrário do que ordinariamente se esperaria, o oratório de sua casa era um objeto modesto, contando com apenas duas imagens de madeira: Nossa Senhora da Conceição, com sua coroa de prata, e Santo Antonio. O conjunto foi avaliado em mil e seiscentos réis, quantia que mal dava para adquirir um boi à época. Nenhuma das imagens correspondia às especiais devoções declaradas pelo testador, Santana e Nossa Senhora do Rosário.

O caso não é isolado. No inventário do ourives Carlos Lins de Vasconcelos foi declarado “um oratorinho pequeno com palmo e meio de altura”³⁷⁶ e duas imagens, uma de Nossa Senhora da Conceição, com um palmo de altura e sua coroa de prata, e uma de Santo Antonio feita de barro, do mesmo tamanho, com resplendor de prata e Menino Deus de ouro. No entanto, no testamento há uma declaração expressa de sua especial devoção por São Francisco.

Todavia, houve situações em que a devoção e os objetos sagrados coincidiam. No testamento de João Manoel da Cunha, solteiro, falecido em 30 de setembro de 1789 na Vila de Aracati, encontramos, nas disposições acerca do funeral, a vontade do testador de ser enterrado na Matriz da Vila do Aracati, ao pé do altar de Nossa Senhora da Conceição, pedindo que a santa fosse a sua intercessora na hora da morte, “a quem sempre tive especial devoção”. Dentre os seus bens, havia um “painel de Nossa Senhora da Conceição com suas guarnições douradas”³⁷⁷.

Outrossim, notamos a presença de imagens em alguns inventários, sem a presença de oratórios, normalmente uma, duas ou no máximo três imagens. A explicação poderá residir no fato de realmente não haver na casa o objeto ou este pertencer a algum outro membro da família ou ser uma peça modesta, que não justificava a estimação de um valor.

O inventário do Capitão Manoel Rodrigues Guimarães³⁷⁸, morador na Fazenda das Juremas, traz o maior número de imagens dentre os inventários analisados, as quais ficaram na meação da viúva Maria Ferreira da Silva. A descrição destas impressiona pela diversidade de invocações e ornamentos de ouro e prata, algumas completamente estranhas às devoções públicas praticadas nas capelas e matrizes da Ribeira do Jaguaribe e mesmo no Bispado de Pernambuco, descambando na seara de crenças eminentemente particulares.

³⁷⁶APEC, Comarca de Aracati, Caixa: 01, Proc: 05, Inventário de Carlos Lins de Vasconcelos, 1796.

³⁷⁷ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de João Manoel da Cunha, lavrado em 28/09/1789, folhas não numeradas.

³⁷⁸ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário do Capitão Manoel Rodrigues Guimarães, aberto em 06 de agosto de 1788.

Declarou mais haver uma coroa de ouro de invocação da Senhora do Loureiro com o peso de seis oitavas que visto e avaliadas cada oitava a mil e quatrocentos réis importa oito mil e quatrocentos réis -----8\$400

Declarou mais haver uma imagem da Senhora do Loureiro que vista pelos avaliadores acharam importar o seu feitio mil e seiscentos réis -----1\$600

Declarou haver uma coroa de prata de uma imagem da Conceição com o peso de seis oitavas e meia que vistas e avaliada pelos avaliadores a cento e dez cada oitava importa setecentos e quinze réis -----\$715

Declarou mais haver uma imagem dita da coroa da Conceição que vista e avaliada pelos avaliadores acharam valer o seu feitio de oitocentos réis ---\$800

Declaro haver uma imagem pequena do Senhor Crucificado de marfim que vista e avaliada pelos avaliadores o seu feitio em seiscentos e quarenta réis --
-----\$640

Declarou haver mais uma imagem do Menino Deus que vista pelos avaliadores acharam valer o seu feitio em três mil e duzentos réis -----3\$200

Declarou haver uma imagem da Senhora do Rosário que vista pelos avaliadores acharem valer do seu feitio oitocentos réis -----\$800

Declarou mais haver uma imagem da Senhora do Mont Serrat que vista pelos avaliadores acharam valer o seu feitio oitocentos réis -----\$800

Declarou mais haver uma imagem de São Pedro Apóstolo que vista pelos avaliadores acharam valer o seu feitio em mil réis -----1\$000

Declarou mais haver uma imagem de São Braz Bispo que vista pelos avaliadores acharam valer o seu feitio em um mil réis -----1\$000

É digna de nota a ausência de oratório dentre o rol de bens do inventariado, o que, conforme já frisamos, não significava a inexistência do objeto na casa, este poderia inclusive pertencer a outro morador. Outra possibilidade é a de que as imagens estivessem distribuídas em vários cômodos da vivenda, a exemplo dos quartos e alcovas, sendo desnecessária, por algum motivo que desconhecemos, a sua concentração dentro de um oratório.

Na lista de imagens e oratórios presentes nos inventários e testamentos pesquisados prevalecem as invocações de cunho cristológico, a exemplo de representações do Crucificado, Menino Deus e o Presépio. Em seguida, surgem os vários títulos atribuídos à Virgem Maria, destacando-se Nossa Senhora da Conceição, fazendo jus ao caráter de grande intercessora e advogada na hora da morte, condição adensada na oração da Salve Rainha. Também pode refletir o fato de as matrizes das freguesias ao longo da Ribeira do Jaguaribe possuírem oragos marianos, o que pode ter estimulado as devoções públicas adentrarem na seara privada.

Por último, aparecem as santas e os santos, estes em maior número, ocupando a primeira posição o grande taumaturgo português, Santo Antônio, devoção dos militares, além de ter sido declarado o principal patrono da Capitania de Pernambuco por pastoral do Bispo Dom Frei Diogo de Jesus Jardim, datada de 08 de abril de 1790³⁷⁹.

O Padre Antonio Vieira no seu “Sermão de Santo Antonio”, pregado na Igreja e dia do mesmo santo no ano de 1638 na cidade de Salvador, em ação de graças pela vitória dos militares portugueses contra as forças holandesas na Bahia, atribui a ele a defesa do território “Porque sendo a Baía, Baía de Todos-os-Santos, a todos os Santos pertencia a defesa dela. Logo se a todos os santos pertencia a defesa da Baía, por isso a defendeu Santo Antonio, porque Santo Antonio, sendo um só, é todos os santos (1959, v. 7, p. 36)”. Três dos seis indivíduos em cujos inventários a imagem do franciscano aparece eram detentores de postos do exército na Capitania.

Tabela 4 – Oratórios e imagens presentes nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe

Imagens/Oratórios	Quantidade
Oratório	24
Crucificado	18
Menino Deus	3
Presépio	1
Nossa Senhora da Conceição	8
Nossa Senhora da Soledade	3
Nossa Senhora (sem título)	3
Nossa Senhora do Amparo	1
Nossa Senhora da Assunção	1
Nossa Senhora do Loureiro	1
Nossa Senhora do Mont Serrat	1
Nossa Senhora do Ó	1
Nossa Senhora do Rosário	1
Santo Antonio	6
São Gonçalo	3
São Benedito	1
São Braz Bispo	1
Santo Inácio	1
São Joaquim	1
São João	1
São José	1
São Miguel	1
São Pedro Apóstolo	1
Santos Reis	1
São Sebastião	1

³⁷⁹ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Pastoral do Bispo de Pernambuco Dom Frei Diogo de Jesus Jardim. Olinda, 08 de abril de 1790. Paginação corroída.

Santana	6
Santa Rita	1
Não identificados	19

Fonte: Inventários e Testamentos da Ribeira do Jaguaribe (Freguesias de Aracati, Russas, Icó, Riacho do Sangue, Inhamuns e Arneiroz), Capitania do Siará Grande, analisados pelo autor. Temporalidade: 1722 – 1799. Amostra: 154 inventários, 10 testamentos. Obs: Excluiu-se desse cômputo os testamentos anexos aos inventários.

O segundo santo com mais imagens elencadas nos róis de bens é São Gonçalo. Aqui devemos abrir um parêntese especial sobre a presença desta invocação na Ribeira do Jaguaribe. Na Freguesia do Riacho do Sangue, criada em 06 de abril de 1784, cuja padroeira era Nossa Senhora da Conceição, havia uma capela dedicada a São Gonçalo do Amarante na Fazenda Santa Rosa, já existente em 1791. Nessa mesma época, também temos notícia da Capela de São Gonçalo do Amarante e Nossa Senhora da Conceição, dupla invocação, erigida na Fazenda Umary, Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó.³⁸⁰

À margem do culto oficial ao santo português, havia as devoções particulares estimuladas pelos leigos, que, não raro, ultrapassavam a esfera de convívio da família e demais moradores daqueles espaços domésticos, atingindo as vizinhanças. Tal fato é relativamente previsível quando imaginamos uma sociedade cujas mentalidades são colonizadas pelas estruturas do sagrado e um sertão em que o pasto espiritual oficial era rarefeito, sobretudo ao longo do século XVIII.

A realização de novenas, regadas com danças em homenagem ao santo, acendeu o alerta da Igreja, a qual ali enxergou uma certa dose de profanação e desrespeito ao culto. Sobre tal manifestação, Câmara Cascudo diz que ela veio para o Brasil junto com os fiéis do santo de Amarante, havendo registros desta na capital da Bahia já em 1718, quando o viajante Le Gentil de La Barbinais presenciou a festa dentro de uma das igrejas, na qual compareceu o Vice-Rei Marques de Angeja, “tomando parte na dança furiosa dentro da igreja, com guitarras e gritarias de frades, mulheres, fidalgos, escravos, num saracoteio delirante (2000, p. 364)”. O sucessor daquele governante, por sua vez, proibiu tais comemorações. O autor também nos traz um interessante relato feito pelo Dr. Gil Soares, morador na cidade Martins - RN, tratando da existência da dança na cidade de Portalegre, Rio Grande do Norte, ainda muito ativa no ano de 1939.

³⁸⁰ Descrição das Freguesia do Ceará Grande, segundo visita feita pelo Reverendo Visitador João José de Saldanha Marinho, a qual teve princípio em 1º de novembro de 1791. Jornal Pedro II, Edição 1760, 23 de dezembro de 1857.

A dança desaparecera das cidades, proibida pelos vigários. Refugiara-se para o interior, esperando clima propício. Datava de princípios do séc. XIX e teria vindo do município de São Gonçalo (Amarante), no Piauí, onde iam os sertanejos comprar novilhos, no princípio ou fins de cada ano. Realizavam-na sob latadas, alpendres improvisados, nos terreiros, apenas com a cobertura vegetal, os lados livres. O instrumental compõe-se de viola e tambor. Só se dança por promessa. Jamais por distração ou curiosidade. É dança sagrada. Quem pode pagar a promessa, sozinho, manda buscar o pessoal de São Gonçalo, aqueles que sabem cantar e dançar, e contrata a festa, distribuindo agrados. O devoto pobre, incapaz de financiar a festa, aproveita a ocasião para comparecer e conseguir, contribuindo ou gratuitamente, uma jornada em pagamento espiritual da graça recebida. Escolhe-se o sábado, preferencialmente durante o dia, terminando a boca da noite. É raro a dança ser a noite. No tempo da escravidão nenhum senhor tinha a coragem de recusar licença a um escravo que dissesse dever uma promessa a S. Gonçalo e desejar ir assistir a uma dança votiva e nela tomar parte (2000, p. 364-365).

Certamente a agência dos sujeitos envolvidos naqueles atos gerou o principal desconforto da instituição, afinal de contas, para além das orações e devoções particulares dentro dos espaços domésticos, as interações com o sagrado ganhavam corpo e se manifestavam agora na seara coletiva, sem a presença e o consequente controle dos representantes oficiais da Igreja. A demanda pelo sagrado acabou criando esse tipo de concorrência dentro do campo religioso.

Côncio da situação, o Bispo de Pernambuco, em 22 de setembro de 1777, determinou a publicação de um edital em todas as paróquias do sertão, proibindo não só as danças e culto em homenagem a São Gonçalo, mas quaisquer novenas realizadas em casas particulares para outros santos e para Nossa Senhora da Conceição, invocação mariana predominante nos espaços domésticos da Ribeira do Jaguaribe, seja em imagens ou joias devocionais.

Não podemos deixar de lamentar a notícia que há chegado aos nossos ouvidos de que em muitas Freguesias dos Sertões desta Diocese abusivamente se costuma fazer novena em honra da Conceição de Nossa Senhora e dos Santos por casas particulares, com festejos e solenidades só próprias da Igreja; e bem assim celebrar a festividade de São Gonçalo de Amarante, com um culto indecente e supersticioso de danças, com mistura de um e outro sexo, comidas, bebidas e cânticos ilícitos, que soam mal aos ouvidos cristãos. Nós pois, que por obrigação de Nosso Ministério Pastoral, devemos evitar essas desordens e fazer que se deem aos Santos, aquela Honra e Glória que lhes é devida, proibimos e mandamos a todos os Párocos deste Diocese que não consintam na suas freguesias semelhantes novenas por casas particulares por serem ofensivas da Religião, da moral e bons costumes, nem tão pouco consintam também nas suas Igrejas ou fora delas, especialmente as danças de São

Gonçalo, que são de nenhuma Glória e Honra para o santo; e que, somente se façam novenas e se festejem os santos, com festa e solenidade da Igreja.³⁸¹

Retornando à análise dos dados da tabela apresentada, quanto às imagens femininas, excluídas as representações marianas, apenas Santa Rita e Santana, a avó de Jesus, aparecem, esta última em número de imagens equivalente a Santo Antonio. Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira (2015, p. 39) relaciona a devoção à proteção dos lares e mães de família, fato que tornou a representação comum nos oratórios dos espaços domésticos coloniais.

Interessante serem comuns nos espaços domésticos os crucifixos e cruces de ouro e prata e as imagens de madeira ou barro do Crucificado, quando, por outro lado, as igrejas sofriam com a ausência delas nos altares. A própria Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Russas, a mais antiga da Ribeira do Jaguaribe, não tinha em seu altar-mor uma imagem do Senhor Crucificado, infringindo os decretos da Igreja, fato que gerou a indignação do Visitador do Bispado, Padre Manoel Antonio da Rocha, na visita realizada em 27 de julho de 1776. Nesta, o representante do Prelado fez questão de deixar ordens claras para que a falha fosse saneada dentro de um ano.

Cap. 02 – Declarou a Sagrada Congregação de Ritos em 12 de maio de 1707 que nenhum sacerdote pode dizer missas ainda estando o Santíssimo Sacramento exposto no mesmo Altar sem nele haver cruz e nesta a imagem do Senhor, e isso mesmo confirmou o Senhor Benedito XIV de gloriosa memória em 16 de julho de 1746 por uma sua Encíclica Carta dirigida aos Senhores Bispos e Ordinários dos Bispados. E porque tenho observado que em poucos altares das Igrejas e Capelas desta Freguesia se acham cruces com a imagem do Senhor crucificado, para evitar este descuido e em observância dos ditos Decretos, ordeno que o Reverendo Pároco e os Administradores das Igrejas e Capelas que as governam sejam obrigados a por nos Altares da sua Matriz e das Igrejas da sua administração cruces com a imagem do Senhor Crucificado, as quais serão postas dentro de um ano, que principiaram a correr depois da publicação deste, e o gasto a respeito sairá dos rendimentos da fábrica e dos patrimônios das mesmas capelas e sobre esta determinação espero o mais exato cumprimento.³⁸²

³⁸¹ Diocese de Caicó, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Santana do Seridó, aberto em 08 de junho de 1928, fls. 18v-19. O livro em questão, apesar de datar do século XX, possui as cópias dos decretos, editais e pastorais lançadas pelos Bispos de Pernambuco no século XVIII por reproduzir o primeiro o conteúdo do primeiro livro de tomo, aberto na primeira metade do século XIX, quando a freguesia foi criada. Agradeço ao Padre Gleiber Dantas, Vigário da Catedral de Santana, Diocese de Caicó, por nos franquear o acesso a esse precioso material.

³⁸² Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Capítulos da Visitação de 27 de julho de 1776, deixados pelo Visitador do Bispado, Reverendo Manoel Antonio da Rocha. Paginação corroída.

As interações com o sagrado iam além do culto e promessas aos santos presentes nos espaços domésticos e nas igrejas. A chamada “caridade” também fazia parte do jogo de trocas. É a terceira virtude teologal, junto com a fé e a esperança. Em síntese significa o amor a Deus e ao próximo. Na Cartilha do Mestre Inácio, livro que durante séculos fez parte dos primeiros esboços de ensino da doutrina cristã na América portuguesa, as três virtudes teológicas são resumidas do seguinte modo: “a Fé para bem crer, a esperança para poder bem pedir e a caridade para poder bem obrar.” (Jorge, 1655, p. 11). No livro, também era previsto dentre os pecados que “bradam o céu”, a opressão aos pobres, principalmente aos órfãos e às viúvas. Pecados estes que tinham especial gravidade, dada a injustiça manifesta e a impossibilidade de serem de algum modo “encobertos”.

M. Dissestes muito bem; mas dizei-me, quanto são os pecados que bradam o céu?

D. São quatro.

O primeiro é o homicídio voluntário.

O segundo, pecado sensual contra a natureza.

O terceiro, opressão de pobres, principalmente órfãos e viúvas.

O quarto, não pagar o jornal ao que trabalha.

M. E por que se diz destes pecados que bradam o céu? Porque a injustiça deles é tão manifesta no mundo, que se não pode encobrir, nem esconder. (Jorge, 1655, p. 42v-43).

Nos sertões, durante os enterros, era comum os pobres acompanharem o féretro ou assistirem os demais atos religiosos na esperança de conseguirem as esmolas a eles deixadas pelo defunto. Ou seja, percebemos que existia uma estratégia dos menos favorecidos manejarem o sagrado a seu favor, no intuito de obterem alguma benesse, sobretudo na hora da morte dos mais abastados. No caso destes, o exercício da caridade de certo modo também consistia num jogo de trocas, a exemplo do que acontecia com as promessas, afinal, nesta quadra, nunca esteve tão em voga o jargão “quem dá aos pobres, empresta a Deus”.

Ademais, o número maior de pessoas na cerimônia em tese decantaria a importância do homenageado, junto com toda a pompa e circunstância advinda da participação de vários sacerdotes, membros de irmandades e uma sucessão considerável de atos religiosos que faziam do decesso do fiel uma verdadeira festa.

O Sargento-mor Gabriel da Costa Louzado, morador na Fazenda Gameleira, termo da Vila do Icó, determinou, por ocasião do seu enterro, a obrigação de os testadores darem aos

pobres que acompanhassem o corpo até a sepultura a esmola de oitenta réis³⁸³. Situação semelhante aconteceu no testamento do familiar do Santo Ofício João Lopes Raimundo.³⁸⁴ A esmola maior encontramos no testamento do Reverendo Antonio Francisco Vieira, “clérigo in minoribus”, natural da Freguesia de Russas, mas morador na Vila de Campo Maior de Quixeramobim. O padre fez a ressalva expressa de que só dessem as dádivas a quem efetivamente acompanhasse o seu enterro: “Declaro que se me acompanharem os pobres ao meu enterro aqueles que costumam pedir pelas portas se dará a cada um a esmola de cento e sessenta réis e não aos que me não acompanharem.”³⁸⁵

O costume também era percebido nas praças urbanas, inclusive com maior quantidade de pessoas. Quando o lisboeta Pedro Antonio Ferreira Maia, morador na Vila do Icó, ditou o seu testamento, deixou claro que gostaria de ser sepultado na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Expectação do Icó, envolto em hábito de terceiro carmelita, devendo ser acompanhado por todos os sacerdotes que se achassem na Vila e no segundo ofício do oitavário de missas seria dado “no sertão aos pobres que se acharem nestas funções 80\$ a cada um e sendo em Praça, onde há muitos, se dará vintém (...)”³⁸⁶. No documento, o testador também mandou dizer dez missas em intenção das almas dos seus escravizados pela esmola de trezentos e vinte réis cada.

Nessa ordem de ideias, ainda em relação à caridade cristã, ao analisarmos a Cartilha do Mestre Inácio, no título sobre as Obras de Misericórdia, elas são descritas em catorze itens, as sete primeiras corporais e as demais espirituais:

As obras de Misericórdia são quatorze:
As sete primeiras se chamam corporais, e as outras sete espirituais:
As corporais são estas:
A primeira, dar de comer aos que tem fome,
A segunda, dar de beber aos que tem sede.
A terceira, vestir os nús.
A quarta, visitar os enfermos e encarcerados.
A quinta, dar pousada aos peregrinos.
A sexta, remir os cativos.
A sétima, enterrar os mortos. (Jorge, 1655, p. 49-49v)

³⁸³ APEC. Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento de Gabriel da Costa Louzado, Vila do Icó, lavrado em 08 de outubro de 1792. Folhas não numeradas.

³⁸⁴ *Idem*. Testamento de João Lopes Raimundo, Vila do Icó, lavrado em 20 de maio de 1790. Folhas não numeradas.

³⁸⁵ APEC. Comarca de Quixeramobim. Livro de Testamentos da Freguesia de Santo Antonio de Quixeramobim, aberto em 24/10/1786. Testamento do Padre Antonio Francisco Vieira, lavrado em 23.12.1799. Folhas não numeradas

³⁸⁶ APEC. Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento de Pedro Antonio Pereira Maia, Icó, lavrado em 15 de abril de 1785. Folhas não numeradas.

A remição dos cativos, conforme podemos observar, era uma das práticas estimuladas pela Igreja, lado a lado com a assistência aos pobres e necessitados. Nesse sentido, os cativos eram entendidos como os cristãos que se mantinham aprisionados por razões religiosas geralmente no Norte da África pelos Mouros. Vale à pena, aprioristicamente, distinguirmos os conceitos de cativo e escravo a fim de facilitarmos a compreensão das considerações a seguir.

Nesta linha de ideias, de explicação da terminologia utilizada neste estudo, é necessário ainda distinguir os termos escravo de cativo. O primeiro termo refere-se a um conceito social enquanto que, o segundo, a uma realidade de carácter ideológico. Com o tempo a utilização destas palavras generalizou-se e passaram a ser utilizadas como sinónimos, gerando confusão entre os dois significados. A diferença radica no carácter transcendental do problema do cativo. Um cativo será a pessoa que pode renegar pois o seu estado depende da filiação religiosa seguida, contrária àquele que o aprisionou. O cativo encontra-se na mão do inimigo, o escravo na mão de um proprietário (Alberto, 2010, p. 39-40).

O governo português criou o cargo de Mamposteiro dos Cativos ainda na Idade Média, sob a justificativa de angariar fundo para o resgate dos cristãos aprisionados. Na Idade Moderna, sua administração passou a ser feita pela Mesa da Consciência e Ordens. No Brasil, segundo Stuart Schwartz (2011, p.304), os ocupantes do cargo, um por Capitania, assumiram outras funções, relacionadas sobretudo à necessidade de impedir a escravização ilegal dos índios.

João da Silva Costa, morador no Sítio Paus Brancos, localidade próxima à Matriz de Nossa Senhora do Rosário das Russas, manifestou em seu testamento interesse na questão, possivelmente influenciado por algum ocupante do cargo de Mamposteiro dos Cativos na Capitania do Ceará.

Declaro que o meu testamenteiro, digo testamenteiros, darão digo os meus herdeiros aos Mamposteiros dos Cativos dez mil réis ao desengargo de minha consciência com quem meus herdeiros se haverão que cada perdão de parte a parte onde houver alguma maioria segundo as Instituições dos meus monarcas.³⁸⁷

Em outras passagens do seu testamento, registrado em 23 de março de 1769, o criador de gado elencou algumas dívidas, ignorando quem eram os donos e, embora separada a quantia necessário para o adimplemento, asseverou que caso os credores não aparecessem em dois anos, deveriam ser restituídas aos cativos de acordo com as leis do Reino e o Direito Canônico.

³⁸⁷ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário do Capitão João da Silva Costa, 1762. Testamento do Capitão João da Silva Costa, lavrado em 23 de março de 1769. Documento anexo.

A intenção por trás da atitude não era apenas o exercício da caridade cristã, mas certamente as indulgências concedidas aos apoiadores da causa. Mais uma vez estamos diante de um jogo de trocas, tendo o sagrado como o palco por excelência. Edite Maria da Conceição Martins Alberto, em tese tratando do tema, é assertiva neste aspecto:

Para além desta vertente caritativa e assistencial, desde cedo vão surgir benesses espirituais efectivas para quem contribuisse para a obra tão piedosa que era o resgate de cativos. Em 1734, D. João V, através do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, manda imprimir um sumário das indulgências pontifícias que proporcionavam privilégios espirituais aos cristãos que fizessem doações para resgate de cativos. Este conjunto de benesses espirituais permite concluir sobre a importância que se revestia o acto de contribuir para a redenção de cativos, por parte da Igreja Católica. Em questão estava a preocupação de evitar a apostasia, ou seja, não perder fiéis cristãos para o mundo islâmico. A obra tão pia de redimir cativos emergia como uma acção inerente à actuação do cristão na assistência aos seus irmãos na fé, mas também assegurando privilégios fundamentais na sua vida como crente, tanto na vivência diária como depois da sua morte (2010, p. 119).

Noutro giro, ainda tratando da assistência ao próximo no quadro das virtudes cristãs, Domingos Lourenço, natural de Vila Pouco de Aguiar, em trânsito no Porto do Aracati, então Vila de São José de Ribamar do Aquiraz, deixou em seu testamento, redigido em 05 de janeiro de 1747, “vinte mil réis, os quais meus testamenteiros darão de esmolas aos pobres e sessenta mil réis os darão de esmolas repartidos por quatro órfãos pobres”³⁸⁸. Uma modesta contribuição encontramos no inventário de Francisco Gomes e Ana Maria da Conceição, aberto na Vila do Icó em 1797, no qual os inventariados legaram trezentos e vinte réis para se distribuírem aos pobres.³⁸⁹

O testamento de João da Cunha Coutinho, lavrado na Vila de Aracati em 09 de abril de 1790, trazia a previsão de doação de cem mil réis para os “pobres necessitados”, além deixar, a título de esmola, a sua “roupa branca” e roupa de uso, o que nos lembra a terceira Obra de Misericórdia. O português, natural da Freguesia de São Miguel de Lousada, Arcebispado de Braga, declarou ser solteiro, sem filhos, e desejava ser sepultado na Matriz de Aracati, “advertindo que não quero pompas nem vanglórias”³⁹⁰, salvo o acompanhamento das

³⁸⁸ APEC, Comarca de Quixeramobim. Livro de Notas nº 01, iniciado em 27/11/1745 e finalizado em 25/11/1749. Caixa 01, Notas. Testamento de Domingos Lourenço, lavrado em 05 de janeiro de 1747, fls. 63-65v.

³⁸⁹ Arquivo Municipal do Icó, Inventário de Francisco Gomes e Ana Maria da Conceição, 1797.

³⁹⁰ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de João da Cunha Coutinho, lavrado em 09 de abril de 1790.

irmandades de que era membro: Santíssimo Sacramento, Almas e Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

Em outras palavras, era um dos casos em que havia confluência das irmandades de brancos e pretos em ato religioso, ao contrário do que possa parecer, numa primeira análise, de que as ações de ambas eram sempre distintas e sem contato. Inclusive, à Nossa Senhora do Rosário dos Pretos foi legado cinquenta mil réis para as obras da sua igreja, a semelhança do disposto em relação à Matriz e ao templo do Senhor do Bonfim da Vila do Aracati.

Fazia também parte das suas disposições de última vontade a doação de cinquenta mil réis para cada uma de dez órfãs pobres, talvez pelo fato de saber as dificuldades que a mulher da época enfrentaria para conseguir um “bom casamento”, caso não dispusesse de um dote atrativo.

O Capitão Balthazar Gonçalves dos Reis, do qual tratamos anteriormente, viúvo de sua primeira mulher, fez uma promessa a Nosso Senhor Jesus Cristo, deixando claras essas dificuldades do casamento para a mulher sem dote e como isso poderia ser utilizado nas fímbrias do sagrado em proveito do fiel, que, neste caso, se achava nos estertores da morte, acometido de uma grave doença.

Declaro que por causa de uma grave enfermidade e no último da vida, prometi ao Senhor Jesus Cristo que se servisse de escapar daquela enfermidade que escolheria para esposa a uma moça honrada e pobre para com ela tomar o estado de casado e porque assim sucedeu pedi e roquei aos pais da mesma que ma dessem sem interessar em dote algum tanto para satisfazer a promessas feita a Deus como serem uns miseráveis pobres e com a mesma até o tempo do meu falecimento tenho feito vida marital de umas portas adentro e como minha legítima mulher pertence a meação de minha fazenda que lhe não poderá tirar.³⁹¹

A moça “contemplada” com o cumprimento da promessa foi Tereza Rodrigues de Jesus, filha legítima de José Rodrigues Barros e Tereza Rodrigues de Jesus, moradores na Ribeira do Mossoró, de cujo matrimônio o testador teve cinco filhos.

As interações com o sagrado prestavam-se aos fins mais diversos. Para além do exercício da caridade em troca da salvação, havia também a compensação pura e simples das demandas terrenas. Os eventuais pecados ou excessos cometidos no cotidiano poderiam ser alvo de composição com Deus, de modo que o fiel obtivesse a tranquilidade de sua consciência.

³⁹¹ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de Balthazar Gonçalves dos Reis, lavrado em 29 de outubro de 1780. Folhas não numeradas.

O testamento de João Manoel da Cunha traz um destes exemplos. Comerciante, ele tinha a intenção de deixar esse mundo sem o peso das eventuais falhas próprias da atividade, quer atingissem os vivos ou os mortos.

Declaro que é mais minha vontade que meus testamenteiros distribuam ou gastem a quantia de dezoito mil réis em missas pelas intenções ou almas daquelas pessoas a quem devo algumas restituições porque como vivi do negócio de compara e vender e poderia levar alguma coisa a alguém de mais, não quero ficar devendo em consciência e nem morrer com ela escrupulosa, podendo por este modo livrar-se de algum escrúpulo³⁹².

Antonio Pires de Barros, morador no Sítio Bento Pereira, Freguesia de Russas, declarou dever “mil e seiscentos réis que deixou no seu rol para se dizerem cinco missas pelas almas de quem pertencerem os mil e seiscentos réis”.³⁹³

O adimplemento desse tipo de dívidas por meio de trocas com o sagrado, a beneficiar os credores no plano da salvação ou no plano terreno, eram estimuladas pela Igreja. No primeiro testamento registrado na Capitania do Siará a que tivemos acesso, datado de julho de 1709, o sacerdote confessor de Manoel de Bulhões, casado com a indígena “tapuia” Maria, o aconselhou a mandar celebrar uma capela de missas em intenção de um dos seus credores, tendo em vista a impossibilidade de saldar o débito com o próprio.³⁹⁴

Noutro giro, as dívidas que se imaginavam perdidas poderiam ter seu destino canalizado para o sagrado. João de Araújo Lima, provavelmente imaginando que nunca recuperaria o crédito de quarenta mil réis devido pelo ajudante Francisco Xavier, deixou instruções no seu testamento para que, caso houvesse o pagamento, o dinheiro fosse revertido em prol de Nossa Senhora das Dores colocada na Matriz da Vila de Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção.³⁹⁵

Não só a restituição de dívidas flertava com as nuances do sagrado, mas também as dádivas entre leigos. O alferes João Fernandes de Sousa não perdeu tempo ao condicionar a doação de uma poldra a menina Thomazia “com cláusula as fêmeas serão dela e os machos dos meus herdeiros: digo, os mandarão dizer de missas pela minha alma até ela casar”³⁹⁶. Importava garantir as rogativas a favor da alma do doador.

³⁹² APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de João Manoel da Cunha, lavrado em 28/09/1789, folhas não numeradas.

³⁹³ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Antonio Pires de Barros, aberto em 06 de maio de 1794.

³⁹⁴ NEDHIS – UVA, Inventário de Manoel de Bulhões, 1709. Caixa 01, Proc. 01. Testamento de Manoel Bulhões, lavrado em 10 de julho de 1709. Documento anexo.

³⁹⁵ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento do familiar do Santo Ofício João de Araújo Lima, lavrado em 13 de julho de 1789. Folhas não numeradas.

³⁹⁶ NEDHIS – UVA, Inventário do Alferes João Fernando de Sousa, 1719. Caixa 01, Proc. 04.

Em regra, a Igreja e os fregueses tinham por obrigação cuidar da salvação das almas dos seus defuntos, independentemente de quaisquer contrapartidas. A missa conventual, ou seja, aquela aberta para a comunidade, em geral, nos dias de segunda-feira ou domingo, deveria iniciar-se ou finalizar-se com a chamada “Estação das Almas”, em cumprimento da regra insculpida no Livro 4º, Título LIX, N°s 864-865, das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (Vide, 2010 [1707], p. 450-451). Falando um pouco dessa antiga cerimônia na Matriz de Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sobral, Ribeira do Acaraú, Dom José Tupinambá da Frota assevera não ser mais praticada desde o ano de 1908.

Antes da Missa Conventual, em todos os domingos, exceto o da Ressurreição, realizava-se na Matriz a cerimônia fúnebre, conhecida pelo nome de “Estação das Almas”. O Vigário, revestido de sobrepeliz, estola e pluvial roxo, acompanhado de um acólito com a caldeirinha d’água benta, procedia a tríplice absolvição dos defuntos. A primeira estação era no arco do cruzeiro, ou da capela-mor, a segunda junto à grade da comunhão entre as capelas do SS. Sacramento e do Bom Jesus e a terceira junto à porta do lado do poente, que dá para a rua contígua à capela do Bom Jesus. Esta cerimônia tinha por fim comemorar os mortos da freguesia e sufragar-lhes as almas. Ficou omitida desde o ano de 1908, pelo fato de não ser mais praticada nas outras paróquias do Bispado (1974, p. 435).

Na Ribeira do Jaguaribe, as visitas feitas pelos delegados do Prelado de Olinda chamavam a atenção para a ausência de realização da cerimônia, em prejuízo das almas dos fregueses defuntos, prevendo inclusive a pena de multa para o pároco e demais sacerdotes que não comparecessem ao ato. Durante todo o século XVIII, a situação também era comum nas demais paróquias da Capitania do Siará Grande (Frota, 1974, p. 597-598). Os capítulos de visita deixados pelo Reverendo João José Saldanha Marinho na Freguesia de Russas, na última década do século XVIII, demonstram muito bem a preocupação do Bispo e negligência dos curas na condução dos sufrágios pelas almas dos fiéis defuntos, muito embora, desde a primeira visita àquela paróquia, ocorrida em 20 de setembro de 1735, tenham sido advertidos.

Capítulo 04 – Assim como os párocos devem apascentar as suas ovelhas com a palavra de Deus, devem também cuidar nos sufrágios das almas dos seus paroquianos; por cuja razão a nossa Constituição no Livro 04, Título 59, números 864 e 865, manda fazer a dita Estação das Almas, cuja Lei mandou observar com pena de 640 [réis] e meu predecessor o Reverendo Félix Machado a falou, e outro meu predecessor o Reverendo Manoel Alves de Figueiredo: cuja obrigação também não satisfaz o Reverendo Cura, pelo que se faz digno de repreensão. Portanto, mando ao Reverendo Cura faça a dita estação nos dias indigitados pela mesma Constituição e por cada vez que não

a fazer condeno desde agora em uma pataca para a fábrica. E mando aos Reverendos Sacerdotes moradores na povoação, assistam a dita Estação; e aquele que faltar a ela sem justa causa, pagará por cada vez meia pataca para a fábrica, e não pagando a dita multa ficará ipso facto suspenso de dizer missa por um dia.³⁹⁷

Em alguns casos, houve negligência inclusive quando se tratava de cerimônias onerosas. A circular do Bispo de Pernambuco, Dom Frei Luis de Santa Tereza, datada de 22 de setembro de 1739, proibiu a remessa de dinheiro para a celebração de missas em Lisboa pelas almas dos defuntos do Bispado e Almas do Purgatório, exceto se expressamente ressalvados pelo testador. Nas considerações do documento, o Prelado ressaltou o recolhimento pelas ordens mendicantes de várias somas de dinheiro em forma de esmola para aplicação em missas pelo sufrágio das almas, mas que:

passam semanas e meses que as intenções ficam em suas sacristias, pelo que as almas dos defuntos padecem grandes necessidades e as esmolos não tiram para se sustentar, e que a razão de males procede de que muitas pessoas recebem e ajuntam grande somas de dinheiro de esmolos de missas para mandarem para fora do Bispado, o que visto atentamente por nós e considerando o quanto se rezavam dos sufrágios das Almas do Purgatório e o perigo a que se expõe as esmolos parando tantos meses e outros gravíssimos inconvenientes e absurdos que se contem com essa extração de missas para o Reino, com desprezo dos Decretos Pontíficos, cuja observância devemos zelar.³⁹⁸

Dito de outro modo, o Bispo de Pernambuco não queria perder os rendimentos advindos das esmolos para as missas de sufrágios, além de pairar a possibilidade de descaminho ao serem remetidas para o Reino e, o mais grave de tudo, a demora concorrer para o elastecimento do sofrimento das almas nas penas do Purgatório. A preocupação com a salvação da alma, nesse caso, era a principal moeda de troca com o sagrado. Entram em cena as indulgências e para a sua obtenção os fiéis não mediam esforços, destinando parte de suas rendas, fosse em vida ou, para além desta, nas disposições de última vontade.

³⁹⁷ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Capítulos da Visitação de 04 de janeiro de 1792, deixados pelo Visitador do Bispado, Reverendo João José Saldanha Marinho. Paginação corroída.

³⁹⁸ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Circular do Bispo Dom Frei Luis de Santa Tereza, 22 de setembro de 1739. Paginação corroída.

4.2 Em busca do perdão: indulgências e irmandades

As indulgências eram partes integrantes da economia do sagrado. Importava ao fiel a expiação dos seus pecados e a salvação da alma, afinal aqui residia a grande essência do Cristianismo: a vida terrena era apenas uma preparação para o mundo que viria após a morte.

Na Matriz da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, o Altar da Almas foi distinguido em 30 de junho de 1770 pelo Bispo de Olinda, Dom Francisco Xavier Aranha, com a função e o título de “Altar Privilegiado” por quinze anos “para maior honra e glória de Deus e alívio das Almas Benditas do Purgatório”³⁹⁹, nos termos do indulto apostólico proclamado por Sua Santidade, o Papa Clemente XIII, em 03 de outubro de 1759. A missa realizada em intenção de determinada alma neste tipo de altar tinha o poder de libertá-la das penas do Purgatório.

O diferencial de um altar privilegiado era que as missas de sufrágio rezadas nele teriam o poder de libertar as almas do Purgatório através da aplicação de uma indulgência à alma cuja missa foi intencionada. Nesse sentido, esses locais materializavam um poderoso instrumento para a salvação, aplacando totalmente os suplícios aos quais uma alma poderia estar submetida. Conforme discutido, a instituição eclesiástica não possuía o direito de retirar diretamente os fiéis defuntos das chamas purgatoriais, entretanto poderia aplicar indulgências por modo de sufrágio. Assim, a missa, a principal forma de sufragar as almas, poderia ser acompanhada por uma graça (Paixão, 2022, p.209).

Noutro aporte, a aquisição da “Bula da Cruzada” era mais um dos recursos de que se valiam os moradores dos sertões para garantirem o perdão dos pecados em vida ou após a morte. A indulgência era administrada por meio de um ritual próprio⁴⁰⁰, condicionado ao recebimento de papel impresso intransferível, no qual constavam minuciosamente a extensão dos perdões concedidos pelo Sumo Pontífice e o nome do fiel.

O tesouro de graças e perdões, anualmente concedido pelo papa através da Bula da Cruzada, constituía uma possibilidade de remissão de penas e pecados cometidos, a troca de uma esmola para o subsídio e socorro da guerra movida aos infiéis e hereges. Nos anos de jubileu geral, todos os fiéis, tivesse ou não

³⁹⁹ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Indulto Apostólico que por um Alvará de Sua Excelência Reverendíssima declarou privilegiado o Altar das Almas da Igreja Matriz de Russas. Paginação corroída.

⁴⁰⁰ Biblioteca Nacional de Portugal. IGREJA CATOLICA. Papa, 1769-1774 (Clemente XIV). Summario da Bulla da Santa Cruzada / Clemente XIV. - [Lisboa : s.n., 1769-1774].

anteriormente, tomado bula, eram “virtualmente restituídos a um estado de inocência” (Araújo, 1997, p.228).

David Rabello (1984, p. 143-162), em interessante artigo sobre o tema, distingue três modalidades de aplicação da Bula da Santa Cruzada: as bulas para os vivos, válida por um ano, com preço proporcional à renda dos interessados, implicava no perdão dos castigos que eventualmente sofreriam no purgatório; as bulas de defunto, com preço fixo, desde que o portador tivesse adquirido a primeira, destinava-se a livrar as almas do purgatório dos castigos divinos; por último, as bulas de composição, aptas a conferir a tranquilidade das consciências para uma variedade de propósitos, incluídos situações irregulares e transgressões, a exemplo dos lucros indevidamente aferidos por um comerciante.

A pobreza dos moradores do Bispado e os preços cobrados para administração da Bula da Cruzada, além da existência de poucos exemplares desta, motivaram o Prelado de Olinda, Dom José Fialho, em relatório enviado a Santa Sé datado de 15 de junho de 1730, a pedir, para o bem da sua Diocese, especial licença a fim de conceder as indulgências previstas naquele édito aos que se confessassem e comungassem durante as suas visitas às freguesias do Bispado.

Como quase a maior parte dos habitantes desta diocese devido à pobreza não pode receber a Bula da Cruzada a fim de beneficiarem das indulgências e também porque com muita frequência não existem exemplares suficientes daquela Bula, humildemente peço que no tempo da visitação, pregando pela diocese, eu possa conceder indulgência plenária a todos os devidamente confessados e que receberam o corpo do Senhor, mesmo que não possuam a Bula, e as demais graças que, a arbítrio da Sé Apostólica, me forem concedidas e enviadas, as receberei com ação de graças, para poder reparti-las pelas minhas ovelhas graciosamente e de melhor grado⁴⁰¹.

A concessão apostólica parece não ter vindo e, mesmo que o Bispo tivesse recebido uma reposta positiva da Santa Sé, dificilmente os seus propósitos teriam sortido efeitos na Capitania do Siará, que nunca recebeu a visita de um Prelado⁴⁰², a menos que se estendesse a faculdade aos seus delegatários, os Visitadores. Restava aos fiéis a aquisição onerosa da indulgência.

No testamento do Tenente Coronel Pedro Antonio Pereira Maia, morador na Vila do Icó, os cuidados com a salvação da alma ultrapassaram a si próprio, alcançando até mesmo as

⁴⁰¹ Relatório da visita ad Sacra Limina da diocese de Olinda remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. José Fialho. Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, fl. 100-103v. Olinda, 15 de junho de 1730.

⁴⁰² O primeiro Bispo a pisar no território cearense, fato ocorrido em 1839, foi o agostiniano Dom Frei João da Purificação Marques Perdigão, que ocupou a mitra da Diocese de Olinda no período de 1831 a 1864. (Campos, 1980, p. 124-161).

almas daqueles com quem negociou “Comprará logo o meu testamenteiro dez bulas de defuntos, as quais aplicará três pela minha alma, três pelas almas daquelas pessoas mais da minha obrigação, duas pelas almas das pessoas com quem tive negócios e duas pelas almas mais necessitadas do purgatório”⁴⁰³. A compra da Bula logo após a morte do doente garantiria a perpetuidade dos seus efeitos.

Uma recomendação sempre feita pelo Comissário era aconselhar o moribundo a que ele próprio instasse junto aos seus amigos para que comprassem a bula para ele e o melhor momento para tal seria logo após a morte do doente. Nesse caso, a bula jamais perderia o seu efeito. E muitas vezes acontecia de a bula ser dependurada ao cadáver, com ele baixando ao sepulcro (Rabello, 1984, p. 145).

Maria Pessoa da Silva, casada com o Capitão Manoel Gomes Barreto, moradores no Sítio da Pomba, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, legou no seu testamento nada menos que oito capelas de missas pela sua alma, ao custo total de doze mil réis cada uma, além de seis mil réis ao Mamposteiro das Bulas da Santa Cruzada pela aplicação destas. Nas disposições de última vontade, também fora consignada a esmola de cinco bois, cada um no valor de dois mil e quinhentos réis, aos Santos Lugares de Jerusalém.⁴⁰⁴

A testadora deixou ainda duas capelas de missas “pelas almas de seus defuntos e santos advogados” no valor de vinte e quatro mil réis. São os agentes do sagrado que intercederiam pela alma junto a Deus no trânsito dos mundos. À míngua de o inventário citado não trazer a cópia do testamento da inventariada, mas apenas a contabilidade dos legados, não tivemos acesso aos nomes de tais devoções. Todavia, comparando as fórmulas discursivas dos testamentos da época, percebe-se que a advogada por excelência era a Virgem Maria, acompanhada dos santos de especial devoção do defunto, o anjo da guarda e o santo onomástico.

A Irmandade da Terra Santa, ou Santos Lugares de Jerusalém, era uma confraria de caráter universal, ou seja, não vinculada a uma Freguesia ou Vila específica, destinada a angariar fundos para o agasalho e sustento dos peregrinos e manutenção dos espaços sagrados do Cristianismo no Oriente, os quais estavam sob a administração dos Franciscanos, sob “pesada contribuição anual que o governo da Turquia exigia consentindo a permanência dos

⁴⁰³ APEC, Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento do Tenente Coronel Pedro Antonio Pereira Maia, lavrado em 15 de abril de 1785.

⁴⁰⁴ APEC, Comarca de Quixeramobim, Inventário de Maria Pessoa da Silva, aberto em 20 de agosto de 1745, Caixa 02, proc. 01.

religiosos franciscanos incumbidos da guarda do Santo Sepulcro, para cuja habilitação tinham um hospício próprio na localidade” (Costa, 1983, v. 5, p. 433).

Na Capitania de Pernambuco, o Hospício de Jerusalém, casa na qual eram hospedados os esmoleres da referida confraria, teve seu início com a aquisição, em 04 de dezembro de 1735, de um sítio de terras no bairro da Boa Vista na cidade do Recife pelo síndico dos Santos Lugares em Pernambuco, João da Costa Monteiro. O hospício ficava sob o comando de um padre superior, o qual coordenava a extensa rede de arrecadação de esmolos ramificada em diversas partes do Bispado. Segundo Pereira da Costa, os esmoleres se aproveitavam da religiosidade dos povos e lhes extorquiam vastas somas em dinheiro ou em produtos.

O hospício era dirigido por um padre superior, incumbido da arrecadação e remessa de esmolos que um grande número de donatos tiravam por todo o extenso bispado, distribuindo cartas patentes da Irmandade de Jerusalém, contas, verônicas, relíquias, medalhas e diplomas de indulgências da Terra Santa, a troco de tais esmolos, em dinheiro, gado, aves, açúcar, cereais e toda a sorte de gêneros e produtos, extorquidos pela ignorância e credence do povo, que acolhia os tais donativos com respeitosa submissão, acreditando ingenuamente nos seus embustes, nos seus prognósticos e astrologias e nas fábulas de seus rústicos instituidores. Era tão abundante a colheita dessa gente, e chegou a uma quantia tão elevada, que nos primeiros anos do século passado orçavam em uns doze mil cruzados, 4:800\$000. (1983, v.5, p. 432)

Na Capitania do Siará, a irmandade recebeu em 09 de abril de 1744 uma sesmaria de três léguas de comprido com uma de largura no Sítio São Tiago, Ribeira dos Inhamuns, doada por Antônio dos Santos⁴⁰⁵, que também lhes repassou a fazenda de gados instalada no local. A primeira referência à confraria, no entanto, encontramos no testamento de Antonio Gomes Souto, lavrado no dia 09 de setembro de 1735, na fazenda Tapera do Riacho Cacundé, Freguesia de Russas⁴⁰⁶.

No documento aparece a dívida expressiva de trinta e dois mil réis, ou o que efetivamente constasse nos livros guardados pelo procurador da confraria, valor que equivalia em média ao preço de dezesseis vacas parideiras, conforme cotação realizada em inventário da mesma época⁴⁰⁷. Em outras palavras, no mesmo ano da instalação do Hospício de Jerusalém no Recife, já havia indícios da atuação dos seus esmoleres nos sertões da Ribeira do Jaguaribe, recolhendo as ofertas do povo.

⁴⁰⁵ Datas de sesmarias. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1928, V. 14, fl. 297. Sesmaria nº 248.

⁴⁰⁶ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Antonio Gonçalves Souto, 1736, partilha concluída em 21-08-1736. Testamento de Antonio Gomes Souto, lavrado no dia 09 de setembro de 1735. Documento anexo.

⁴⁰⁷ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Josepha Rodrigues, 1738.

Pereira da Costa (1983, v. 5, p. 433) também frisa que as indulgências eram concedidas por um documento chamado “Carta da Irmandade de Jerusalém”, ao qual ele teve acesso a exemplar datado de 10 de fevereiro de 1774, passada a favor de Luís José de Albuquerque e Melo, morador em Pernambuco. Assinou o documento o Comissário-Geral da Terra Santa, Frei Manuel de São Carlos, e impressão fora feita na Régia Oficina Tipográfica em Lisboa no ano de 1787.

Semelhante documento encontramos no Arquivo Distrital de Braga, nos papéis da Família Araújo de Azevedo, que nos dá a exata dimensão não só das indulgências concedidas, mas de outras vantagens, tais como sufrágios e outros privilégios. Para tanto, o fiel, além de pagar “os anuais” da irmandade, espécie de contribuição anual, cuja cobrança poderia ser feita de forma diferenciada com privilégios da Fazenda Real, conferidos pela Carta Régia de 1698 (Costa, 1983, v.5, p. 432), deveria também adquirir a Bula da Santa Cruzada. Ao irmão era garantida:

(...) a participação de todas as missas, ofícios divinos, pregações, confissões, jejuns, vigílias, disciplinas, asperezas, peregrinações e todas as demais obras meritórias e santas, a Deus Nosso Senhor aceitas que por sua misericórdia ajuda a fazer os frades de nossa sagrada religião, que habitam naqueles Santíssimos Lugares⁴⁰⁸.

A crítica feita por Pereira da Costa (1983, v.5, p. 433) é precisa ao afirmar que muita gente aceitava, “por ignorância”, tais títulos e depois via-se obrigada a pagar executivamente os anuais da irmandade. Um dos síndicos dos Santos Lugares na Capitania do Siará na segunda metade do século XVIII, cargo que poderia ser ocupado por leigos, fora o português Manoel Antonio Rodrigues Machado, natural da Freguesia de São Tiago de Soutelo de Aguiar, Concelho de Vila Pouca de Aguiar (Lima, 2016, p. 1665). Ao ser notificado para exercer a tutoria dos filhos de José Rabelo Vieira no inventário deste, pediu a dispensa do encargo, invocando os privilégios que detinha no exercício do cargo e o trabalho excessivo na cobrança das anuidades da confraria. O pedido foi deferido e o suplicante isento do múnus, conforme despacho lançado nos autos do referido inventário em 30 de dezembro de 1792.

Diz Manoel Antonio Rodrigues Machado, morador no termo desta Vila, que fora notificado para assinar a tutoria dos órfãos filhos do falecido José Rabelo Vieira por determinação de Vossa Mercê e porque o suplicante vive em uma

⁴⁰⁸ Arquivo Distrital de Braga – Fundo: Família Araújo de Azevedo. Carta da Irmandade de Jerusalém, PT/UM-ADB/FAM/FAA-APPAAF/02/006721.

Disponível em: <http://pesquisa.adb.uminho.pt/details?id=1667471&detailsType=Description>.

laborosa cobrança de anais dos Santos Lugares por ser síndico por provisão como dela serve que junta aferisse e nela consta toda a exceção que lhe faz graça Sua Magestade Fidelíssima e o suplicante por este modo e pela graça ponderada e vista parecer estar isento de todo o jugo de pensão, nestes termos requer a Vossa Mercê (...) ⁴⁰⁹

Na Ribeira do Jaguaribe, ocupou o posto de esmoler e procurador da irmandade nas últimas décadas do século XVIII o Padre Joaquim de Monte Alverne, do qual infelizmente não dispomos de maiores informações, exceto duas referências nos inventários de José Pinto Lopes ⁴¹⁰ e do Capitão Felix Inácio de Moura. Neste último, fica clara a organização da confraria na Capitania, dispondo de livros próprios com os assentos dos irmãos. Na cobrança das dívidas, o procurador ressaltou a importância do pagamento das anualidades, sob a justificativa de ser necessário ao sufrágio da alma do falecido irmão.

O nosso Irmão Felix Inácio de Moura, que Deus haja em sua glória como irmão que foi dos Santos Lugares, ficou devendo de seus anais da dita Irmandade até o tempo de seu falecimento como consta do Livro de Assentos dos ditos irmãos que em meu poder se acha a quantia de doze mil réis, a qual devem seus herdeiros satisfazer por ser de sufrágio para a alma do dito defunto que para constar fiz esta declaração na Vila de Aracati aos 04 de fevereiro de 1800.

O Esmoler e Procurador dos Santos Lugares em toda a Ribeira do Jaguaribe.
O Padre Joaquim de Monte Alverne. ⁴¹¹

Na Freguesia de Russas, os Santos Lugares de Jerusalém foi a confraria que contou com maior número de créditos nos inventários, seguida da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Almas e Santíssimo Sacramento. As cifras apontam para uma participação considerável do povo da Ribeira do Jaguaribe naquela associação de fiéis. Em número de inventários com dívidas, no universo de 122 autos elencados naquela freguesia, fora igualada unicamente à irmandade da Almas, seguida do Santíssimo Sacramento e Nossa Senhora do Rosário, orago da Matriz.

Tabela 5 – Créditos das principais Irmandades da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas

Irmandades	Inventários	Créditos
Santíssimo Sacramento	8	60\$520
Santas Almas	11	88\$220

⁴⁰⁹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Alexandre da Silva, aberto em 16 de agosto de 1783. Obs: parte do inventário de José Rabelo Vieira encontra-se em anexo a esse documento.

⁴¹⁰ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de José Pinto Lopes, 1793.

⁴¹¹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Félix Inácio de Moura, 1799.

Nossa Senhora do Rosário	6	95\$760
Santos Lugares de Jerusalém	11	132\$100

Fonte: Inventários da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, Capitania do Siará Grande, analisados pelo autor. Temporalidade: 1722 – 1799. Amostra: 122 inventários. Obs: Excluiu-se desse cômputo os testamentos anexos aos inventários.

A principal vantagem de ser membro da Irmandade de Jerusalém talvez orbitasse em torno da administração das indulgências e sufrágios e na ausência de qualquer exigência para o ingresso, além do pagamento da anualidade e compra da Bula da Santa Cruzada. Situação distinta acontecia com as demais irmandades, as quais, em determinados casos, possuíam rígidos requisitos para a entrada de novos membros, além de obrigações a serem cumpridas, v.g, acompanhar os funerais dos irmãos.

No compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Acaraú, cuja Matriz situa-se atualmente na cidade de Sobral a admissão de novos membros dependia de requisitos que iam desde a sua fama pública, suficiência de bens, perpassando limites locais, etários e de saúde, os requisitos que provavelmente também eram seguidos em maior ou menor medida nas irmandades congêneres presentes nas demais freguesias da Capitania do Siará Grande.

CAPÍTULO 1.

Constará a Irmandade de número incerto de Irmãos, os quais serão homens de conhecida probidade, e de suficientes bens, domiciliarias desta freguesia, cujos nomes estarão escritos neste mesmo Livro, cada um no termo que se lhe escreverá de sua estrada, em que se assinará; fazendo-se primeiro um termo de ratificação que assinarão todos os Irmãos atuais para constar que o são; e cada um dos Irmãos que de novo entrar pagará daqui em diante somente oito centos reis em cada ano sem que paguem coisa alguma pela entrada enquanto vivo for. E isto se observará tão bem como os Irmãos atuais.

CAPÍTULO 2

Todo o morador que quiser entrar por Irmão nesta Confraria tendo já cinquenta anos de idade não será admitido; e posto que tenha menos idade, tão bem o não será, se for tão valetudinário, e achacado, que não dê esperança de viver muitos anos, cujo conhecimento ficará ao arbítrio da Mesa; salvo querendo ele dar à entrada o prêmio de doze mil reis; e sempre neste caso serão admitidos aqueles, que tiverem qualidade para servir na Mesa. (Frota, 1974, p. 246-252)

A citada irmandade foi ereta canonicamente em 15 de setembro de 1752, dentre as obrigações dos membros estavam a promoção das solenidades da Semana Santa e Corpus

Christi e o acompanhamento do sagrado viático (Frota, 1974, p. 244). Os estatutos da confraria foram apresentados em 13 de outubro de 1777 ao Ouvidor da Comarca do Siará Grande, José da Costa Dias de Barros, que acumulava a função de Provedor das Capelas e Resíduos.

Na Freguesia de Russas, o compromisso da Irmandade das Santas Almas foi aprovado em 10 de setembro de 1728 (Studart, 2001, vol I, p. 179). Não temos a data exata de criação das irmandades do Orago e Santíssimo Sacramento, no entanto, as primeiras dívidas dos irmãos, nos inventários pesquisados, aparecem respectivamente em 1727⁴¹² e 1765⁴¹³.

A própria data de criação da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, cuja circunscrição abarcou durante o século XVIII a maior parte da Ribeira do Jaguaribe, é incerta. Estudando o tema, o pesquisador Limério Moreira da Rocha (2020, p. 169-175) arrisca a afirmar que em 1707 a freguesia já existia. No entanto, o visitador eclesiástico João José de Saldanha Marinho, ao elaborar o seu relatório de visita, iniciada em primeiro de novembro de 1791, apenas limitou-se a dizer que o curato amovível foi “erigido há muitos anos, pois consta do livro da fábrica que, por ordem de Sua Majestade, o Dr. Sindicante Cristóvão Soares Reimão concedera meia légua de terra para sua fundação, cujo ministro veio a Pernambuco no ano de 1713 sindicando sobre o levante desta praça.”⁴¹⁴

Após a criação de uma freguesia, o comum era os seus moradores agregarem-se em três irmandades principais: Orago, Santíssimo Sacramento e Almas. A maioria não dispunha de compromisso chancelado pela autoridade eclesiástica, mas sim unicamente pelas autoridades seculares, provocando certa dúvida quanto a regularidade da instalação daquelas e influenciando em suas finanças. A situação foi informada a Santa Sé em relatório enviado pelo Bispo de Pernambuco em 08 de maio de 1746.

Quase todas as igrejas paroquiais têm as suas confrarias do orago, do Santíssimo e das Almas sem quaisquer aumentos de réditos, de facto nem se encontram sequer criadas. As festas, se há algumas, são celebradas às custas dos irmãos, e quase todas prestam contas aos ministros seculares. Entre os nossos compatriotas tornou-se usual a opinião segundo a qual, se alguma eleição anteceder o compromisso aprovado pelo ordinário, por isso mesmo se considera como secular, daí resultando que quase todas são seculares, uma vez que se realiza alguma eleição de irmãos ou se celebra alguma festa antes de pedirem a aprovação ao ordinário, mas, a fim de atalhar a este inconveniente, já ordenei a todos os párocos que não permitam que nesta matéria se faça coisa

⁴¹² APEC – Comarca de Quixeramobim, Inventário de Gaspar Pinto Lopes, 1727. Caixa 01, Proc. 03.

⁴¹³ APEC – Cartório de Órfãos, Comarca de Aquiraz, Inventário de Antonio Pires Cardoso, 1765. Caixa 02, Proc. 02.

⁴¹⁴ Descrição das Freguesias do Ceará Grande, segundo visita feita pelo Reverendo Visitador João José de Saldanha Marinho, a qual teve princípio em 1º de novembro de 1791. Jornal Pedro II, Edição 1760, 23 de dezembro de 1857.

alguma nas suas igrejas antes de a autoridade ordinária dar o seu assentimento, a fim de pelo menos se acudir às novas confrarias (...)⁴¹⁵.

As razões de os fregueses participarem das confrarias iam além do espírito associativista, afirmação de identidades ou diferenciação em relação aos demais membros do corpo social, até porque muitas delas eram sediadas em vilas distantes ou nem sequer tinham outros confrades no sertão. Provavelmente a maior preocupação pairava em torno dos sufrágios para alma do irmão ou o reconhecimento de alguma devoção especial, fatores que independiam da convergência entre a sede da irmandade e a freguesia onde o membro morava.

No testamento do Capitão Balthazar Gonçalves dos Reis, há pedido expresso à Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Aracati para assistir ao enterro do testador, que também requereu aos testamenteiros “satisfaçam os anais que consta eu dever para que logra minha alma dos sufrágios que a mesma Irmandade tem de obrigação mandar fazer”⁴¹⁶. Na mesma toada, as disposições de última vontade do Tenente Coronel Pedro Antonio Pereira Maia, o qual mandou que se pagassem suas dívidas com as irmandades, determinando “escrevam logo às ditas confrarias, avisando-as do meu falecimento para que me façam os sufrágios acordados no compromisso delas.”⁴¹⁷

Quanto ao sustento das confrarias, na Ribeira do Jaguaribe os aportes financeiros não partiam unicamente do pagamento das anualidades dos membros, mas também do cumprimento de promessas e legados outros às devoções representadas por aquelas corporações.

Nesse sentido, aparece a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Aracati como beneficiária de algumas doações feitas nos testamentos de ex-escravizados e também de brancos naturais do reino ou da América portuguesa. A alforriada Tereza Lopes da Guia, da qual já falamos, doara uma morada de casas de taipa com duas portas e uma janela de frente situada na Rua de Santo Antonio na Vila de Aracati, avaliadas em sessenta mil réis, à confraria de Nossa Senhora do Rosário daquela freguesia⁴¹⁸.

O mesmo fato podemos perceber no testamento da ex-escravizada Luíza de São José. Natural de Angola, fora escrava de Aurélia Maurícia e casada com José de Andrade, que lhe

⁴¹⁵ Relatório da visita ad Sacra Limina da diocese de Olinda remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. Frei Luís de Santa Teresa. Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, fl. 109-115v. Olinda, 8 de maio de 1746.

⁴¹⁶ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de Balthazar Gonçalves dos Reis, lavrado em 29 de outubro de 1780. Folhas não numeradas.

⁴¹⁷ APEC, Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento do Tenente Coronel Pedro Antonio Pereira Maia, lavrado em 15 de abril de 1785.

⁴¹⁸ APEC, Comarca de Aracati, Caixa: 01, Proc: 13, Inventário de Tereza Lopes da Guia, 1819.

deu a sua carta de alforria. Sem filhos, a semelhança de Tereza Lopes da Guia, declarou que “cumpridos os meus legados e pago o meu funeral se ficar alguma coisa da minha fazenda, deixo de esmola para as obras da Capela do Rosário dos Pretos (...)”.⁴¹⁹ O reinol João da Cunha Coutinho⁴²⁰ legou cinquenta mil réis para as obras da citada capela e o familiar do Santo Ofício João de Araújo Lima, natural da Vila de Santo Antonio do Recife, também deixou determinada quantia à confraria.

Nessa ordem de ideias, a devoção às Almas do Purgatório sempre fora uma das mais propagadas e estimuladas no catolicismo durante o período colonial. No testamento do Padre Antonio Lopes de Macedo, por exemplo, a invocação às benditas Almas é colocada lado a lado de Nossa Senhora e de outros santos advogados para intercederem pela alma do defunto, “finalmente imploro e drepreco em meu auxílio todas as rogativas das felizes almas do Purgatório para que sejam em meu favor naquela apertada hora da passagem desta vida para a outra.”⁴²¹

Francisco Duarte Pacheco, morador no Sítio São João das Vargens do Jaguaribe, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, certamente era um dos devotos mais fervorosos. À Confraria das Almas criada na citada freguesia, devia nada menos que doze mil trezentos e vinte réis. Essa quantia aumentava em um terço, ao declarar “dever a mais necessitada alma das que se acham nas penas do Purgatório por uma promessa que fez em vida quatro mil seiscentos e vinte réis”⁴²².

Os compromissos das Irmandades das Almas previam um ofício solene para as santas Almas, geralmente nos dias próximos ou coincidentes com a Festa de Todos os Santos e Finados⁴²³. A cerimônia trazia missa cantada, sermão e a assistência de vários sacerdotes. O momento representava uma profunda ligação entre o mundo dos vivos e dos mortos com a mediação da Igreja e dos irmãos da confraria. Alegria e dor amalgamavam-se na pompa barroca. Tratando da solenidade nas Minas Gerais, Adalgisa Arantes Campos acentua:

⁴¹⁹ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Notas de Aracati 1778-1779, fls. 87v-89. Escrituras e Notas, Caixa 09. Testamento de Luiza de São José, lavrado em 09 de novembro de 1775.

⁴²⁰ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de João da Cunha Coutinho, lavrado em 09 de abril de 1790.

⁴²¹ APEC, Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento do Padre Antonio Lopes de Macedo, lavrado em 16 de abril de 1792 na Vila do Crato.

⁴²² Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Francisco Duarte Pacheco, aberto em 30 de setembro de 1762.

⁴²³ O Capítulo 17 do Compromisso da Irmandade das Almas da Freguesia de São José do Cariri Novo previa a realização do Ofício das Almas no dia 03 de novembro de cada ano. Conf. Compromisso da Irmandade das Almas da Freguesia de São José do Cariri Novo, aceito em 11 de março de 1798. APEC – Fundo do Palácio Episcopal do Ceará. Ofícios expedidos pelas diversas freguesias do Ceará. Caixa 02, Vol. II, pacotilha sem numeração.

Se o ofício de defuntos confirmasse apenas a amargura do existir humano, não haveria Cristãos nas Gerais! Na cerimônia recorre-se alternadamente aos salmos de conteúdo alegre e esperançoso. Trata-se agora de exaltar a eterna bondade e equidade divinas, numa antevisão da salvação. O tom de dolorosa súplica é mesclado com a promessa da salvação. Nesse sentido, o ofício apresenta uma didática, ensinando o devoto a aceitar perdas e a enfrentar a própria morte (2013, p. 155-156).

Na Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, uma dessas cerimônias ocorreu no dia 08 de novembro de 1762 na Matriz, aproveitando a presença do Reverendo Visitador do Bispado, Veríssimo Rodrigues Rangel, que presidiu o ofício e cantou a missa, a qual contou com a presença de outros sacerdotes, além do altar preparado a rigor e incensório.

Aos oito dias do mês de novembro de mil setecentos e sessenta e dois nesta Igreja Matriz de Nossa Senhora da Expectação do Icó fiz a festividade e festa das Almas do Purgatório com sermão e missa cantada que a cantou o Reverendíssimo Visitador Veríssimo Rodrigues Rangel e presidiu o dito ofício com todos os Reverendíssimos Sacerdotes que abaixo assinaram, tudo conforme o compromisso da dita Irmandade das Almas ereta nesta dita Matriz, e se pagou pela missa cantada e ofício 8.000 [réis] e aos Reverendos cantores 2.400 de ofício e missas e aos mais Reverendos Padres a 1.600 cada um e ao sacristão de assistência e andar com o turíbulo e tratar do Altar da Almas 4.000 que assim manda e para constar fiz este assento que assinamos os Reverendos Sacerdotes.⁴²⁴

Conforme já falamos, a irmandade sob esta invocação era umas das primeiras a serem instaladas nas recém-criadas freguesias. Noticiando a trajetória religiosa da Capitania do Ceará, o Bispo de Pernambuco, em carta remetida ao Rei em 1698, noticiou que a Matriz da freguesia primaz fora instalada temporariamente na capela da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção. Ato contínuo, três irmandades foram instituídas entre moradores e soldados: Nossa Senhora da Assunção, padroeira, Santo Antônio e Almas.⁴²⁵

O sustento das irmandades era feito com o dinheiro pago pelos membros na sua entrada e anuais, além das heranças e legados. A divisão das doações, no caso das confrarias das Almas, poderia ser feita entre missas para estas, para os testadores e, claro, em benefício da irmandade.

⁴²⁴ Diocese de Iguatu, Paróquia do Icó, Livro para se “lançarem todos os funerais, missas e ofícios de defuntos que nela se celebrar (...)”. Aberto em 22 de outubro de 1762. Fl. 01.

⁴²⁵ AHU – CU - 006, Cx. 1, D. 40. Carta do bispo de Pernambuco ao rei [D. Pedro II], sobre o estado material e espiritual em que se encontra a capitania do Ceará; a sua situação depois que passou para a jurisdição de Pernambuco e a falta de sacerdotes e igrejas. 16/06/1698.

O Capítulo 19 do Compromisso da Irmandade das Almas do Purgatório da Matriz de São José do Cariri Novo é expresso nesse sentido:

Capítulo 19 – Esta irmandade não poderá ser testamenteira de pessoa alguma, ou seja o testador irmão ou não, poderá aceitar qualquer herança ou legado e tanto que o receber repartirá o seu valor em três partes, uma será aplicada em missas pelas Almas do Purgatório com a esmola de trezentos e vinte réis, a outra em missas pela alma do testador e a terceira parte se refundirá em benefício da Irmandade.⁴²⁶

O Capitão Balthazar Antunes de Aguiar, morador no Sítio Acaraú, termo da Freguesia de São José de Ribamar, ditou em 05 de fevereiro de 1715 um dos primeiros testamentos registrados na Capitania, declarando que seu corpo deveria ser sepultado na Matriz desta, devendo ser acompanhado das confrarias nela instaladas⁴²⁷. À Irmandade das Santas Almas da Freguesia do Siará deixou seis mil réis e ao Santíssimo Sacramento dez mil réis, o que demonstra já nos primeiros anos o engajamento dos habitantes da Capitania em tais associações de fiéis.

No caso da Freguesia de Russas, as dívidas à Irmandade das Santas Almas aparecem inicialmente no inventário de Antonio Ferreira de Góis com o aporte de quatrocentos e oitenta réis.⁴²⁸ Os legados nos testamentos em forma de missas pelas almas do Purgatório também eram comuns. Antonio da Silva Francês mandou dizer dez missas em intenção daquelas com a esmola de trezentos e vinte réis cada uma.⁴²⁹ O seu irmão, João da Silva Costa, legou às benditas almas duas capelas de missas.⁴³⁰ No inventário de João Batista Pessoa, a cifra equivaleu a cinquenta missas.⁴³¹ Nesta freguesia, a Irmandade das Almas possuía ainda “uma canoa grande” no Sítio Paraíso, Rio Jaguaribe, avaliada no valor de dezesseis mil réis⁴³², a qual certamente era utilizada no transporte de pessoas no referido rio, gerando renda extra para a confraria.

A Fazenda das Almas, na Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, localidade onde morava o familiar do Santo Ofício João Lopes Raimundo, tinha essa denominação provavelmente por abrigar o gado da Irmandade das Santas Almas daquela freguesia ou mesmo

⁴²⁶ APEC – Fundo do Palácio Episcopal do Ceará. Ofícios expedidos pelas diversas freguesias do Ceará. Caixa 02, Vol. II, pacotilha sem numeração. Compromisso da Irmandade das Almas da Freguesia de São José do Cariri Novo, aceito em 11 de março de 1798.

⁴²⁷ NEDHIS – UVA, Inventário de Balthazar Antunes de Aguiar, 1715. Caixa 01, Proc. 02. Testamento de Balthazar Antunes de Aguiar, lavrado em 05 de fevereiro de 1715.

⁴²⁸ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Antonio Ferreira de Góis, 1757.

⁴²⁹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Antonio da Silva Francês, 1759.

⁴³⁰ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de João da Silva Costa, 1762.

⁴³¹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de João Batista Pessoa, 1798.

⁴³² Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário do Capitão Manoel Rodrigues Guimarães, 1788.

pela devoção propagada pelo irmão do seu proprietário. O rebanho da confraria foi acrescido com uma série de reses da qual não se sabia o dono e o rendimento fora revertido em forma de missas para as Almas do Purgatório.

Declaro que nesta Fazenda das Almas e na minha da Cachoeira se acha umas reses das Almas Santas com ferro e dividido cujo gado procedeu há muitos anos de barbatões redondos [sic] e apartados que por se não saber os donos os mandei ferrar para as ditas Almas Santas e de seu rendimento tenho mandado dizer missas como das certidões consta que em meu poder ser acham e o gado que se achar meus testamenteiros venderão e o seu produto meus testamenteiros mandarão dizerem missas, cobrando certidões para a sua descarga.⁴³³

A devoção ou quem sabe a preocupação com os rendimentos da Irmandade motivaram o referido testador a condicionar a liberdade de dois escravizados a celebração de seis capelas de missas às almas do Purgatório.

Declaro que os dois escravos que neste meu testamento declaro possuir na Fazenda Cachoeira Manoel e Felix, crioulos, a todo tempo que apresentar cada uma certidão de seis capelas de missas que mandarão dizer pelas Almas do Purgatório de minha obrigação ou segundo a ordem da justiça divina reconhecer e dar as ditas certidões verdadeiras se passarão a carta de liberdade.⁴³⁴

Outro indício da devoção às almas benditas podemos encontrar no nome do sítio de propriedade do familiar do Santo Ofício, nas serras próximas à Ribeira do Apodi, chamado São Miguel, em cuja casa de morada havia um oratório com a imagem do arcanjo. Segundo Adalgisa Arantes Campos (2013, p.200-209) era comum encontrarmos imagens de São Miguel nos altares dedicados às Santas Almas. No Compromisso da Irmandade das Almas da Freguesia de São José do Cariri Novo, o Capítulo 16 previa que parte das receitas arrecadadas com o dinheiro das entradas e anuais “tirá o Tesoureiro o preciso para ornato do Altar de São Miguel (...).⁴³⁵”

A presença da representação leva em conta a atuação do arcanjo nas cenas alusivas ao juízo final, no qual portava uma balança para avaliar as almas justas e pecadoras. Os livros apócrifos, Primeiro Livro de Enoque e Visão de Paulo, apresentam o santo como mediador

⁴³³ APEC, Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento de Joao Lopes Raimundo, lavrado em 20 de maio de 1790.

⁴³⁴ *Ibidem*.

⁴³⁵ APEC – Fundo do Palácio Episcopal do Ceará. Ofícios expedidos pelas diversas freguesias do Ceará. Caixa 02, Vol. II, pacotilha sem numeração. Compromisso da Irmandade das Almas da Freguesia de São José do Cariri Novo, aceito em 11 de março de 1798.

entre Deus e os homens, sua principal missão era defender os justos e conduzir suas almas ao Paraíso (Campos, 2013, p. 189-190).

Miguel também era o nome do escravizado que o Coronel Manoel Gomes Barreto “deu” às almas do Purgatório antes de nascer em promessa pela recuperação da saúde da sua mãe, a escravizada Valéria. A liberdade do mulato foi condicionada à celebração de uma capela de missas pelas santas Almas. O morador do Sítio da Barra, então Freguesia de Santo Antonio de Quixeramobim, fez questão de deixar claro que o escravizado não poderia entrar no montante dos seus bens, e caso houvesse algum embaraço na concessão da dita alforria por ocasião do processo sucessório, o ato liberatório ficaria estabelecido desde já.

“o qual mulato eu dei às almas estando ainda na barriga da mãe por moléstia que a dita mãe padecia e porque faço meu escrúpulo ainda que logo mandei doar duas capelas de missas às mesmas almas, contudo para assim melhor desencarregar minha consciência, depois de minha morte o deixo forro como se forro nascera, lhe ponho a obrigação de mandar dizer uma capela de missas pelas mesmas almas do Purgatório e peço a meus herdeiros não encontrem esta minha disposição, o que espero deles como meus filhos, pois esta alforria faço por esmola e desencargo de minha consciência (...).”⁴³⁶

Na Freguesia do Aracati, Balthazar Gonçalves dos Reis também deixou forra a sua escravizada Josefa, cabra, filha de outra escravizada também chamada Josefa, “com obrigação de mandar dizer meia capela de missas anual a Nossa Senhora do Rosário e para as Almas por ser esta a minha vontade”.⁴³⁷ No testamento de Manoel Gomes Pereira, criador de gado no Riacho do Sangue, a sua terça parte, ou seja, a parte disponível dos bens do testador, depois de pagas as dívidas com o enterro e direitos paroquiais, ficou dividida em três missas para as almas do Purgatório e o restante em missas para a própria alma do defunto⁴³⁸. O exemplo extremo ficou por conta das disposições de última vontade do familiar do Santo Ofício João da Cunha Coutinho, o qual deixou nada menos que quinhentas missas pelas Almas do Purgatório.⁴³⁹

Noutro aporte, a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Vila do Aracati foi declarada herdeira universal do citado agente da Inquisição, após cumpridos os seus legados e paga as

⁴³⁶ APEC, Comarca de Quixeramobim, Escrituras e Notas. Livro de Notas de Quixeramobim nº 05, aberto em 02/05/1770, encerrado em 15/10/1775. Carta de Alforria lançada em notas a requerimento do Reverendo Padre Matias Gomes Barreto, Sítio da Barra, 01 de agosto de 1771. Fls. 38v-39.

⁴³⁷ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de Balthazar Gonçalves dos Reis, lavrado em 29 de outubro de 1780. Folhas não numeradas.

⁴³⁸ APEC – Aracati, Inventario de Manoel Gomes Pereira, 1782, Caixa 01, Proc. 03.

⁴³⁹ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de João da Cunha Coutinho, lavrado em 09 de abril de 1790.

suas dívidas.⁴⁴⁰ Às vezes, a doação era condicionada a algum tipo de encargo envolvendo prestações do sagrado. O Sargento-Mor Manoel Jorge Viana, natural da Vila de Viana do Castelo, comerciante sem filhos, instituiu por herdeira do restante de sua meação a Irmandade do Santíssimo Sacramento de Russas, desde que “mandassem dizer uma capela de missas pela alma de meu pai e outro pela alma de minha mãe.”⁴⁴¹

Já o Tenente Coronel Pedro Antonio Pereira Maia, que era irmão do Santíssimo Sacramento e da Confraria do Senhor do Bonfim da Vila do Icó, além de outras irmandades das Vilas de Olinda e Goiana, prometeu “mentalmente erguer na Matriz da Vila do Icó uma capela ao Santíssimo Sacramento”⁴⁴², deixando cinquenta mil réis para as obras. O testador também era devoto de Santa Rita de Cássia e prometeu erguer em honra desta uma capela no Sítio Carrapicho, termo da Vila do Icó, localidade onde morava e tinha uma loja de molhados e fazendas. No documento também há menção à promessa feita ao Senhor do Bonfim para a obtenção da cura de uma doença, que não foi paga em vida pelo testador, haja vista as suas dívidas temporais e as dificuldades nos negócios advindas das rigorosas secas enfrentadas no sertão.

Uma festa de novena e missa cantada ao Senhor do Bonfim da Vila do Icó com a solenidade que poder se eu em meus dias não fizer como dívida que prometi há anos, quando por infinita piedade do mesmo Senhor, fiquei livre de uma perigosa maligna em tempo que nem era casado, nem tinha filho algum, para cuja razão está obrigado todo o monte-mor de meus bens e satisfação desta dívida espiritual que não tenho pago para acudir as dívidas temporais e pelos contratemplos das rigorosas secas que me tem impossibilitado este desempenho.⁴⁴³

A baiana Rosa Maria, moradora na Vila do Icó, legou ao Senhor do Bonfim, orago da irmandade homônima, a quantia de cinquenta mil réis, também fruto de uma promessa, da qual o seu testamento não informa maiores detalhes⁴⁴⁴.

A devoção ao Senhor do Bonfim da Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó remonta no mínimo ao ano de 1749, quando em vinte e nove de agosto fora doado o patrimônio

⁴⁴⁰ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento de João da Cunha Coutinho, lavrado em 09 de abril de 1790.

⁴⁴¹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Thomás de Sá, 1798. Neste inventário consta o traslado do testamento do Sargento-Mor Manoel Jorge Viana, lavrado em 24 de março de 1795. Documento anexo.

⁴⁴² APEC, Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento do Tenente Coronel Pedro Antonio Pereira Maia, lavrado em 15 de abril de 1785.

⁴⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴⁴ APEC, Comarca do Icó. Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Testamento de Rosa Maria, lavrado em 28 de maio de 1789.

da capela pelo então Capitão-mor Bento da Silva e Oliveira e sua mulher Bernardina Maria de Andrade (Couto, 1962, p. 113). Segundo a tradição oral, logo no início da construção do templo, a imagem foi encomendada de Lisboa e, após sua chegada no porto de Salvador, seguiu via terrestre para a vila. Desta época datam os primeiros milagres atribuídos ao santo.

Diz a tradição oral que na época foram realizados dois milagres atribuídos ao Senhor do Bonfim. O primeiro refere-se ao pagamento da imagem ao escultor. Alguém que havia feito a encomenda, foi efetuar o referido pagamento, mas, para sua surpresa, foi informado que outra pessoa já havia pago, e nunca se soube quem foi essa pessoa.

O outro milagre, também conforme a tradição, é que na hora da saída da imagem de Salvador, uma mulher que sofria das faculdades mentais acompanhou as pessoas que conduziam a imagem, conduzindo sobre a cabeça um jarro de barro, contendo no mesmo um pé de alecrim. Chegando aqui no Icó, foi aquele arbusto reproduzido através de galhos e todas as pessoas que sentiam qualquer doença, eram imediatamente curadas com um simples chá daquela planta (Lima; Martins, 2023, p. 183)

A fama milagreira do Senhor do Bonfim certamente ultrapassou os limites da Vila do Icó, fato que, obviamente, fez aumentar o raio de influência de sua confraria, a qual recebeu aportes financeiros de moradores de outras freguesias. Antonio da Silva Francês, que ocupou os cargos de tesoureiro das irmandades do Santíssimo Sacramento e Nossa Senhora do Rosário da Freguesia de Russas, consignou em suas disposições de última vontade oito patacas à igreja do Senhor do Bonfim do Icó.⁴⁴⁵



Img. 14 – Igreja do Senhor do Bonfim, Icó – CE. Fotografia de João José Rescala, 1941.
Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

⁴⁴⁵ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Antonio da Silva Francês, 1759. Testamento de Antonio da Silva Francês, lavrado em 02 de setembro de 1759.

Antonia Florência Soares, mulher de Luis de Sousa Cardoso, moradores às margens do Rio Quixeré, Freguesia de Russas, no inventário deste “declarou mais devesse ao Capitão Bento da Silva, como procurador do Senhor do Bonfim, cinco mil réis⁴⁴⁶”. Há também que ser considerada a possibilidade de todos esses fiéis terem morado durante algum tempo na Vila do Icó e, ao se mudarem, levaram consigo a devoção e os custos desta.

O familiar do Santo Ofício João de Araújo Lima, natural da Vila do Recife, morador na Vila do Aracati, assenta no seu testamento participar de 24 irmandades do circuito eclesiástico das Vilas de Olinda e Recife, além de outras “em que achar assinado do meu próprio punho, as quais todas farão o que costumam aos Irmãos falecidos e os meus testamenteiros satisfarão”⁴⁴⁷. Apesar de ligado às irmandades da freguesia de origem, o agente da Inquisição não hesitou em procurar as devoções locais para resolver os problemas locais.

Enfrentando as cheias do Rio Jaguaribe na Vila do Aracati, provavelmente por ser um dos negociantes assistentes nesta, fez promessas às devoções públicas daquela freguesia: ao orago Nossa Senhora do Rosário, ao Senhor do Bonfim e ao Santíssimo Sacramento. No caso desta última, ficou claro o ano do evento natural: “Deixo à Irmandade do Santíssimo Sacramento desta vila a quantia de cinquenta mil réis, promessa ou voto que fiz ao mesmo Senhor no tempo das inundações deste corrente ano de mil e setecentos e oitenta e nove.”⁴⁴⁸ A confraria que tinha a mesma invocação no Recife também foi contemplada com o pagamento de uma promessa, porém sem especificação do motivo.

Situação oposta encontramos no inventário de Manoel Veloso de Castro, que, apesar de ter sido juiz da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento do Riacho Santa Rosa na Freguesia de Russas, deixou de lado o circuito dos santos chancelados pelas confrarias e recorreu a uma devoção muito popular no Recife para obter a cura de determinada doença: “que da mesma forma deve a Nossa Senhora da Conceição da Ponte de promessa que lhe fez o mesmo embargante em certa angústia e moléstia quatro mil réis para a lâmpada que alumia a mesma Senhora.”⁴⁴⁹ Sobre esta devoção popular, elucidativas as palavras de Domingos Loreto Couto, que a presenciou *in loco*:

⁴⁴⁶ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Luis de Sousa Cardoso, 1758.

⁴⁴⁷ APEC, Comarca de Aracati, Livro de Registro de Testamentos, 1790. Testamento do familiar do Santo Ofício João de Araújo Lima, lavrado em 13 de julho de 1789. Folhas não numeradas.

⁴⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁴⁹ Cartório do Primeiro Ofício de Russas, Inventário de Manoel Veloso de Castro, 1781.

A todos os oratórios excede o do Arco da Ponte em que é adorada, servida e venerada uma formosa Imagem da Senhora, com o título da sua Conceição Imaculada. É grande a devoção com que os fiéis a buscam todos os dias, valendo-se em seus trabalhos do seu amparo e patrocínio, que acham tão propício, como testificam as muitas memórias de quadros e de vários sinais de cera que o estão publicando (1981 [1757], p.159).

As ligações do inventariado com a praça do Recife não eram poucas. Além de negociar no sertão cortes de fazendas ali adquiridas, também era o responsável pelo gado que o Convento do Carmo de Nazaré recebia de esmola na Ribeira do Jaguaribe, razão pela qual em sua casa abrigava alguns frades que, além de recolherem dádivas para o convento, vinham fiscalizar os bens da ordem e, provavelmente munidos de uma licença especial do Bispo, acabavam desobrigando os moradores das proximidades.

Na realização das desobrigas, várias pessoas se dirigiam para o espaço doméstico escolhido pelo sacerdote ou seu entorno, que, em regra, poderia corresponder a uma fazenda de destaque na região. Os fiéis vinham em busca dos sacramentos da confissão e eucaristia, obrigatórios pelo menos uma vez por ano, ou do batismo de crianças. Era uma forma de os moradores locais “regularizarem” sua situação perante a Igreja e, por outro lado, conferia ao proprietário do espaço utilizado uma oportunidade ímpar para fortalecer seu poderio simbólico.

4.3 No rastro dos fiéis: as desobrigas

As desobrigas eram os momentos em que os fregueses moradores mais distantes das Matrizes se reconciliavam com Deus e com a Igreja. Pelo menos uma vez ao ano, por ocasião da Páscoa, os cristãos tinham o dever de receber os sacramentos da penitência e eucaristia. Quando tratamos dos sertões da Capitania do Siará no século XVIII, os quais, conforme já vimos, possuíam uma rarefeita rede de templos e sacerdotes, aquilo que seria excepcionalmente desempenhado tornou-se a regra. Em outras palavras, as desobrigas, bem como mais raramente as missões volantes, eram em tese as únicas ocasiões em que os fiéis podiam ter contato com o corpo funcional da Igreja, excluindo-se, é claro, situações extremas, a exemplo dos sepultamentos.

A conjuntura era comum nos sertões das Capitânicas da Bahia, Pernambuco e Minas Gerais, prejudicando o entendimento dos fiéis acerca das obrigações da religião católica. Em outras palavras, a ausência de sacerdotes poderia, além de distanciar da Igreja os habitantes

daqueles rincões, colocar em risco o projeto “civilizatório” do conquistador português, reduzindo a uma espécie de novel gentildade até mesmo os pares vindos do Ultramar. Na segunda metade do século XVIII, um religioso oratoriano, infelizmente não identificado na fonte, suplica à Rainha Dona Maria I a tomada de providências para mudança dos rumos da religião naqueles sertões.

Eu vi, Senhora, e posso afirmar a Vossa Majestade, que me enterneceu o coração o miserável estado a que se reduzido tantos portugueses nos sertões do Brasil, que parecem uma nova espécie de gentios nos costumes, só com a diferença de serem batizados: eles não sabem quando é o dia da sexta-feira ou sábado, semana para se absterem das viandas=carnes e se o sabem, maior miséria, porque nenhum caso fazem da observância deste preceito da Igreja nossa mãe: o Santo tempo quaresmal para eles é desconhecido, e só sabem, que é passado quando lhe chega à porta o Pároco ou outro sacerdote por ele enviado para a desobriga, que muitas vezes passa do ano e meio quando ele chega; ali não há Domingos, nem dias santos, porque em todo o ano não ouvem missa, por não haver sacerdote, que a diga, e se algum procura ouvi-la pelo Natal, lembrando de tão alto mistério que representa a Igreja nesse dia para seus filhos, é com o descômodo de viajar, quarenta, cinquenta e mais léguas: ali os homicídios são contínuos, os concubinatos universais e todos estes crimes impunidos.⁴⁵⁰

As condições para a prestação dos sacramentos nos espaços domésticos daqueles territórios eram as mais precárias possíveis, causando asco ao regular oratoriano, na medida em que não se conformava com a indecência no trato dos assuntos divinos, quando, ao contrário, deveriam atrair o maior cuidado e atenção, evitando-se quaisquer interferências mundanas capazes de profanar as solenidades do culto.

Porém o que me fez ainda maior horror foi a indecência com que vi administrar os sacramentos, quando por uma providência oculta Deus permitia que chegasse o Pároco a alguma casa remota da Igreja Matriz, o que sucedia poucas vezes e depois de passados largos tempos e mais de ano era tal a indecência com que na mesma casa se administravam os sacramentos, que mais parecia profaná-los do que atrair-lhe respeito e veneração: vi administrar o sacramento do batismo em um alguidar de barro, em uma escudela de pau de uso da cozinha ou bacia dos pés aos meninos de mais de ano de idade, e o mais é que sem santos óleos por não os haver, de forma que isto é o comum e também por não haver para os enfermos é o sacramento o da extrema-unção que ali nunca ou mui raras vezes se administrou aos moribundos: e o sacramento da Eucaristia se administra ali com notável indecência, assim no lugar, como nas alfaias: quantas vezes, Senhora, vi celebrar o tremendo sacrifício da missa em uma choupana cheia de fumo, pobre e arruinada em

⁴⁵⁰ ANTT, Congregação do Oratório de Lisboa 1720-1834, Casa do Espírito Santo – Papéis vários e alguns curiosos sobre as nossas possessões ultramarinas. Maço 15, Documento nº 22. Considerações sobre o Estado dos Sertões Brasileiros.

cima de uma caixa velha, ou de uma mesa trêmula, e sem pés com o perigo de vir tudo ao chão; quantas vezes ouvi fazer no monte debaixo de uma árvore servindo de altar algumas vergôntes da mesma árvore, a todas umas às outras com o fatal sucesso de voarem as sagradas formas e virem a terra apagando-se juntamente as luzes: isto que vi continua ainda hoje e continuará até o fim do mundo, se Vossa Majestade não puser os olhos de piedade naqueles povos.⁴⁵¹

Os problemas nesse campo não paravam por aí. Convém destacarmos que a própria definição dos limites das freguesias, para apontar qual sacerdote os fiéis deveriam procurar por ocasião das desobrigas, era controversa. A título de exemplo, podemos citar a ação dos moradores da Ribeira do Banabuiu e Barra do Sitiá, quando criada a Freguesia de Santo Antonio de Quixeramobim em 15 de abril de 1755, separada da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas. Inconformados, os leigos recorreram ao Visitador para dirimir as dúvidas sobre as balizas das duas freguesias. Sem resposta, resolveram recorrer ao Bispo de Pernambuco a fim de evitar um mal maior, qual seja, não serem desobrigados do preceito quaresmal por não saberem a qual freguesia efetivamente pertenciam.

E como se estava aproximando a Quaresma e se viam os suplicantes e suas famílias sem saberem de que freguesia eram, recorreram terceira vez com uma proposta obedientíssima e justíssima ao mesmo Reverendo Visitador cuja cópia oferecem a Sua Excelência Reverendíssima, a qual vista respondeu verbalmente que era justo e que lia muito do mal informado a bem informado e que haviam sempre ser provido os suplicantes e que por ocupações o não fazia logo, e com isto os foi impondo até depois da Páscoa e vendo-se os suplicantes por desobrigar, e suas famílias, procuraram a respostas e resolução, e o Reverendo Visitador lhes respondeu não podia obrar coisa alguma, por ter dado parte a V. Excelência Reverendíssima (...)⁴⁵².

O Bispo Pernambuco atendeu a súplica dos moradores e, em 22 de maio de 1756, estabeleceu o novo marco de divisão das duas freguesias, anteriormente a barra do rio Banabuiu e doravante a barra do riacho Sitiá. Noutro aporte, muita mais do que as fronteiras instituídas nos atos de criação das circunscrições eclesiásticas, embora contassem com a chancela dos leigos em certos casos, prevalecia a conveniência dos fiéis ao sabor de circunstâncias eminentemente particulares.

⁴⁵¹ ANTT, Congregação do Oratório de Lisboa 1720-1834, Casa do Espírito Santo – Papéis vários e alguns curiosos sobre as nossas possessões ultramarinas. Maço 15, Documento nº 22. Considerações sobre o Estado dos Sertões Brasileiros.

⁴⁵² Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Requerimento dos moradores da Ribeira do Banabuiu e Barra do Sitiá direcionado ao Bispo de Pernambuco. s/d. Paginação corroída.

Ao ser criada a Freguesia de Arneiroz, pela provisão de 11 de agosto de 1784, o Cura da Freguesia de Quixeramobim ficou responsável por estabelecer os limites da novel freguesia em relação à antiga, Nossa Senhora do Carmo dos Inhamuns, existente desde 07 de dezembro de 1755. Após as balizas naturais serem devidamente fixadas, a Fazenda Carrapateiras, de propriedade do Capitão João de Araújo Chaves, ficou na circunscrição da Freguesia de Arneiroz, distando 14 léguas da sua Matriz e 34 léguas da Matriz de São Mateus, outro nome dado à sede da Freguesia de Nossa Senhora do Carmo dos Inhamuns.

Tudo apontava para que os donos e moradores daquela fazenda prestassem suas contas espirituais ao vigário da recém-criada freguesia, quer fosse pelo fato de estar situada na circunscrição desta ou porque a antiga Matriz ficava mais do que o dobro da distância em relação à novel. Entretanto, passados três ou quatro anos da divisão, a lógica não prevaleceu e, alegando divergências pessoais com o primeiro cura, padre Francisco Xavier Cabral, o Capitão João de Araújo Chaves pediu ao representante do Bispado naqueles sertões, visitador eclesiástico Bernardino Vieira de Lemos, “reconhecer por seu pároco o de São Mateus, ficando isentas as suas fazendas, as de seus filhos, genros, que são mais três ou quatro, todos os seus colonos ou agregados nelas moradores”⁴⁵³.

Obtido o despacho favorável do visitador, que restringiu a benesse ao dono da fazenda e seus familiares aquela, o cura de São Mateus passou a entender que debaixo de sua jurisdição espiritual estavam não só os donos da Fazenda, mas todos os seus outros moradores, criadores e vaqueiros, autorizado a desobriga destes e realizando outros sacramentos que precisaram ser revalidados pelo cura de Arneiroz, agora o padre Manoel da Costa Gadelha. Ao colocar o Bispo a par daquela situação, este último fez questão de destacar que seus interesses não orbitavam em torno dos rendimentos da freguesia, mas sim em torno do socorro espiritual dos fregueses, maiores prejudicados com aquela indefinição.

“não representa a Vossa Excelência o expendido como interessado nos poucos renditos (rendimentos) destes fregueses, mas para que Vossa Excelência dando a necessária providencia faça advertir ao sobredito cura a falta de jurisdição nos sobreditos vaqueiro, quando não se digne mandar reunir as referidas fazendas a esta freguesia e os senhorios dela tanto por serem da sua criação como por ficarem mais próximas a ela para administração de todos os sacramentos, que foi objeto da mesma criação e mais de dois tantos distante da de São Mateus, isso deste modo parece que ficara validamente desvanecido o fundamento que quer arrogar o sobredito pároco para influir nas duvidas de

⁴⁵³ Diocese de Iguatu. Livro de Tombo nº 01 da Freguesia de Arneiroz, 1752 a 1807. Petição do Cura Manoel da Costa Gadelha ao Bispo de Pernambuco, fls. 62v-64v.

incompetência sobre jurisdição espiritual que o suplicante procura obviar pondo na presença de Vossa Excelência⁴⁵⁴.

Os rendimentos levados pelo sacerdote por ocasião das desobrigas variavam conforme o tamanho das fazendas. Na Freguesia de Russas, por exemplo, as fazendas que anualmente recolhessem 50 bezerros, deveria pagar um boi no valor de dois mil réis ao clérigo que fosse desobrigar os seus moradores. A taxa recaía sobre o proprietário da terra. Aos vaqueiros, demais moradores ou foreiros eram cobrados os valores normais previstos nas Constituições do Arcebispado da Bahia. Como forma de estímulo a que os fazendeiros e suas famílias se dirigissem à Matriz, os estatutos da referida freguesia estabeleciam a taxa corriqueira⁴⁵⁵.

O Bispo recebeu a petição do cura de Arneiroz e mandou ouvir a versão do Visitador, o qual confirmou aqueles fatos, atestando ter dito o proprietário da Fazenda Carrapateiras que o pároco de São Mateus melhor lhe acudia com o pasto espiritual sem embargo de estar mais distante e “se naquele tempo fosse atual cura de Arneiroz, certamente o sobredito Capitão João de Araújo Chaves que mostra ser um bom cristão e toda sua família, não requereria outro pároco e nem eu teria justa causa de o segregar da sua própria paróquia”⁴⁵⁶.

À vista de tais informações, o Bispo de Pernambuco, em despacho de 25 de julho de 1790, deferiu a petição e mandou que o Capitão Araújo Chaves e toda a sua família reconhecessem como seu legítimo pároco o cura de Arneiroz, determinando ainda que o Pároco dos Inhamuns se abstinésse de realizar atos fora de sua jurisdição espiritual, sob pena de suspensão do seu ofício.⁴⁵⁷

Tais indefinições muitas vezes eram levadas ao extremo e redundavam aos fiéis a aplicação de uma das mais temidas penas da Igreja, a excomunhão. Antonia Maria de Vasconcelos, viúva, moradora na Sítio Tauape, Vila de Nossa Senhora da Assunção de Fortaleza, é um dos raros casos documentados da aplicação desta medida na Capitania do Siará Grande.

A narrativa que passamos a expor vem da publicização de um recurso interposto contra

⁴⁵⁴ Diocese de Iguatu. Livro de Tombo nº 01 da Freguesia de Arneiroz, 1752 a 1807. Petição do Cura Manoel da Costa Gadelha ao Bispo de Pernambuco, fls. 62v-64v.

⁴⁵⁵ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Estatutos da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, aprovados em 29 de setembro de 1761. Capítulo 1. Paginação corroída.

⁴⁵⁶ Diocese de Iguatu. Livro de Tombo nº 01 da Freguesia de Arneiroz, 1752 a 1807. Fls 64v-65. Informação do cura da Sé de Olinda Bernardino Vieira de Lemos, Olinda, 20 de julho de 1790.

⁴⁵⁷ Diocese de Iguatu. Livro de Tombo nº 01 da Freguesia de Arneiroz, 1752 a 1807. Despacho do Bispo de Pernambuco, Olinda, 25 de julho de 1790, fls. 65-65v.

a pena em 03 de julho de 1794, direcionado ao Juiz Ordinário da Câmara da Vila do Forte. Segundo a recorrente, o pároco da Vila de Arroches, Antonio José Cavalcante, aplicou-lhe a pena de excomunhão sob a justificativa de que não era o sacerdote competente para desobrigá-la do preceito quaresmal, porquanto o seu pároco era o titular da Matriz da Fortaleza. A viúva asseverou ter recebido a comunhão das mãos do denunciado e questionou o porquê de isto não valer como prova de cumprimento da obrigação anual de todo bom cristão. Irresignada, ela deixou claro a disposição para recorrer em todas as instâncias, sejam temporais ou espirituais.

disse e requereu ao dito Juiz que ela perante ele agravava na forma do Direito Canônico daquele dito pároco, pela haver declarado injustamente e mais por ela foi dito e requerido, que desde já apelava de toda e qualquer excomunhão dali proveniente ante omnia e por omnia e que o dito juiz recebesse seu agravo e apelação e que juntamente logo protestava pela benção dos Santos Apóstolos Reverenciais de qualquer outra excomunhão que daquele dito pároco lhe pudesse mais sobrevir, com o protesto de propor recurso sobre o presente caso perante o juiz dos feitos da coroa desta comarca que é o Doutor Ouvidor Geral dela, quando este se recolher a este Siará, das correições das vilas longínquas da Comarca, visto ser ela uma pobre viúva e também que protestara recorrer ao Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor Governador deste Bispado pelo rigoroso e último vexame que lhe motiva aquele Reverendo Pároco,(...) ⁴⁵⁸.

Os sacerdotes que percorriam os sertões, não necessariamente vinculados a uma paróquia, necessitavam de uma licença especial do pároco local ou representante do Bispo para poder administrar os sacramentos, salvo em casos excepcionalíssimos, a exemplo dos batismos *in articulo mortis* e das confissões e comunhões dadas aos moribundos por força da extrema-unção. Na regra estavam incluídos não só os ministros do hábito de São Pedro, mas também os clérigos regulares.

Todavia, houve certas ocasiões em que alguns clérigos administraram os sacramentos aos fiéis sem a devida provisão. Frei Antonio de Madre de Deus ou Frei Ângelo da Porciúncula, sua segunda titulação, era um religioso franciscano natural de Portugal, conventual da Cidade do Maranhão. Frequentando a Capitania do Siará na primeira metade do século XVIII, o sacerdote celebrou muitas missas em altar portátil na casa do Capitão Antonio Mendes de Carvalho, localidade chamada cajueiro, próxima da Capela de Siupé, Freguesia de Nossa Senhora da Assunção da Vila do Forte. Outro local de atuação do franciscano foi a capela do

⁴⁵⁸ APEC, Comarca de Fortaleza. 1º Cartório de Fortaleza. Escrituras e Notas. Caixa 02. Livro de Notas nº 06, 1793 a 1796. Termo de agravo, apelação e protesto ante omnia e per omnia que faz a viúva Antonia Maria de Vasconcelos. Fls. 24-24v.

Tenente Coronel Pedro de Moraes de Souza, ainda não benta, na qual em uma noite de Natal, além de celebrar a missa, pregou e confessou várias pessoas.⁴⁵⁹

Admoestado pelo capelão de Siupé, padre Francisco Antonio Pereira, de que não poderia administrar tais sacramentos por faltar-lhe provisão, o discípulo de São Francisco chegou ao cúmulo de, aproveitando a saída do denunciante para fazer uma pregação na Vila de Aquiraz no dia de São Silvestre, celebrar durante dois dias seguidos missa na Capela de Siupé, confessando também algumas pessoas. O caso chegou aos ouvidos do Vigário-Geral do Siará, que mandou notificar o frade para prestar explicações em três dias.

Já assistindo na Vila do Forte, o franciscano foi acusado de se investir falsamente no cargo de Comissário do Santo Ofício. Por ocasião de uma missão volante naquela vila, dirigida pelo reverendo Frei Carlos José, que atraiu a presença de vários sacerdotes das freguesias do entorno, Frei Antônio, após receber a recusa de dois padres, conseguiu convencer um sacerdote, padre Alexandre Cabral Marrecas, a servir-lhe de escrivão nas supostas diligências da Inquisição. O primeiro a ser convocado foi o nonagenário padre Domingos Ferreira Chaves, sacerdote do hábito de São Pedro, morador na Vila do Forte há mais de cinquenta anos, ou seja, desde o final do século XVII, talvez o mais profundo conhecedor das dinâmicas locais, que declinou todo seu conhecimento ao responder várias perguntas feitas pelo falso comissário.⁴⁶⁰

A farsa deve ter sido descoberta a tempo, pois o denunciado, no mesmo processo, aparece preso na cadeia do Forte, oportunidade em que tentou vender algumas peças de ouro a um soldado da guarnição. Posteriormente, descobriu-se serem os pedaços de uma coroa de ouro da imagem de Santa Rita, colocada no Altar das Almas da “Matriz” da Vila do Forte, cujo roubo ocorrera junto com um relicário e uma volta de cordão de ouro, pertencentes à imagem da Senhora Santana, doados por um devoto.⁴⁶¹

Também existiram casos em que nem sequer tínhamos a presença de um sacerdote regularmente ordenado pela Igreja. Felix José da Silva Gaia, ou melhor, padre Francisco de

⁴⁵⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo nº 6595 – Frei Antonio de Madre de Deus, sacerdote religioso de Santo Antonio da Província da Conceição da Beira e morador no convento do mesmo santo no Maranhão -1747. Depoimento de Francisco Antonio Pereira, sacerdote do hábito de São Pedro, natural de Pernambuco, morador no lugar de Siupé, de idade que disse ser de trinta e quatro anos pouco mais ou menos, capelão da Capela de Siupé. Vila de Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, 22 de julho de 1745. Fl. 30.

⁴⁶⁰ *Idem*. Depoimento Domingos Ferreira Chaves, sacerdote do hábito de São Pedro, natural de Portugal, morador na Vila do Forte, idade de 90 anos pouco mais ou menos. Vila de Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, 22 de julho de 1745. Fl. 31v.

⁴⁶¹ *Idem*. Devassa que mandou tirar o Vigário Geral Antonio de Aguiar Pereira acerca dos furtos que se fizeram na Matriz da Vila da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, fl. 12. Vila da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, 07 de agosto de 1745.

Faria, natural do lugar da Vargem da Vaca e morador na Freguesia dos Inhamuns, intitulou-se sacerdote jesuíta, confessando, exorcizando de feitiços e promovendo curas nas freguesias da Serra da Ibiapaba, Siará Grande, e sertões da Capitania do Piauí. Na Freguesia de Piracuruca, percorrendo três fazendas diferentes, batizou duas crianças, confessou várias pessoas e ofereceu relíquias, curas e bençãos, inclusive de objetos, recebendo 80 réis por cada benção, o que lhe rendeu um bom retorno financeiro, somente na Fazenda Gameleira, da viúva Dona Ângela, conseguiu dezessete cabeças de gado vacum⁴⁶².

Nas celebrações da Semana Santa na Matriz de São Gonçalo da Serra dos Cocos, o cura local, padre Joaquim da Costa Mendonça, agradeceu publicamente ao suposto sacerdote por ter confessado um moribundo e permitiu, na quinta-feira santa, que o dito clérigo comungasse de estola e tomasse o lavatório pelo cálice, atos privativos dos ministros ordenados⁴⁶³. Talvez a grande demanda por padres e a formação extremamente informal destes, bem assim a desenvoltura de Felix Gaya na teatralização dos atos sacerdotais, tenham contribuído para não levantar suspeitas, convencendo o cura da Serra dos Cocos.

Descoberto o embuste, o denunciado assumiu parte dos fatos, colocando a culpa nas tentações do demônio, bem assim na necessidade de sua própria sobrevivência, por estar já velho e cego, sem grandes perspectivas, a não ser se fingir de sacerdote e perceber as benesses do ofício. Conhecedor minimante das normativas da Inquisição, tentou de todas as formas livrar-se da acusação maior de feitiçaria, dizendo que as curas e bençãos foram feitas com base em orações aprovadas pela Igreja. Todavia, não se descarta a possibilidade de, no discurso mediado, o agente do Santo Ofício, por algum motivo desconhecido, ter ajudado o falso padre.

Disse que ele sugerido da tentação do demônio por se ver cego e necessitado, abriu coroa e começou a intitular-se que era sacerdote para mover ao povo dos lugares por onde viajava a que lhe desse esmola mais avultada, e por causa de se intitular ele réu sacerdote com o nome do Padre Francisco de Faria que foi Jesuíta e era primo dele réu, algumas pessoas lhe pediram que as ouvisse em confissão e ele réu por não dar a conhecer que era sacerdote intruso confessou na Freguesia da Granja em um lugar cujo nome ignora a várias pessoas que foram algumas mulheres e uns pretos, e uma vez estando em campo grande, termo da freguesia da Serra dos Cocos o chamaram para confessar um preto, que estava moribundo e era escravo de Tomé Dias, com efeito foi ele réu com o ânimo de o confessar e porque o achou enfermo sem fala e sem sentidos o

⁴⁶² ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo nº 3972, Felix José da Silva Gaya, natural da Vargem da Vaca e morador na Freguesia de Inhamuns, Bispado de Pernambuco. Depoimento de Ignácio Ferreira Chaves, homem mameluco, solteiro, natural da Freguesia da Serra dos Cocos, do sítio chamado Santa Ana, 25 anos, fls. 07-08. Povoação de São Pedro, Termo da Vila Viçosa, 03 de julho de 1787.

⁴⁶³ *Idem*. Depoimento do Padre Manoel Carneiro da Ressurreição, presbítero secular, morador na Freguesia de Sobral, fls. 15v-16. Vila de Sobral, 30 de junho de 1787.

ajudou a bem morrer e se não lembra confessar-se a pessoa alguma. Disse mais que é certo ter ele batizado mas em perigo. Também disse que ele tem benzido de cobra, de malefícios, porém é rezando aquelas palavras contra malefícios em que se invocam o Santíssimo Nomes de Jesus em várias línguas e que isto fazia pelo interesse de alguma esmola e ter com que remediar as suas necessidades. Também disse que por se ver instado de Albina Maria moradora no Cavalo Sem Cabeça, a qual estava cheia de ilusões de feitiços, ele réu para a contentar a benzeu com as palavras que já disse as quais principiam: In nomine patris et filii et spiritus sancti, El, Eloy, Soter, Emanuel, Sabaot etc e com estas mesmas palavras benzia água que deu a beber a dita Albina Maria e mais não disse (...)⁴⁶⁴.

Pois bem. Obtida a licença, os sacerdotes volantes procuravam ou mesmo recebiam o convite de algum morador, potentado ou não, de modo a ter um ponto de apoio para prestação do socorro espiritual aos fiéis do entorno. Certamente o poderio simbólico do dono da casa escolhida ficava destacado, mormente porque ali encontrava-se um representante da Igreja e para lá convergiam os fregueses vizinhos, sem dúvida era um gradiente de importância reconhecido pelos pares. Na casa, havia a necessidade de montar o altar portátil, muitas vezes enfrentando-se dificuldades impostas pela arquitetura simples do local.

O padre José Ignácio de Oliveira, sacerdote do hábito de São Pedro, foi um dos muitos sacerdotes que tinham licença de andar com altar-portátil, ilustrando bem a situação. Entre os anos de 1755 e 1757, morou na casa da família de um compadre seu na Serra do Capitão Francisco Martins, Freguesia de Pau dos Ferros, Capitania do Rio Grande, confinante à Freguesia do Icó. Na sala da casa, era obrigado a armar e desarmar todos os dias o altar-portátil, deixando algumas vezes apenas o oratório. Ali, o sacerdote também dormia todos os dias, fazendo suas necessidades humanas, além de ter caído em tentação no pecado da carne com sua comadre, a dona da casa.

Neste mesmo lugar e casa onde assistia a falta de Igrejas, como tinha licença de levantar altar portátil, este o fiz em uma sala, partindo-a pelo meio com um repartimento de esteiras e sua cobertura para cima, pondo-lhe umas cortinas por porta, ficando o altar fronteiro a mesma porta e sala juntamente, que adiante estava, de onde ouviam missa os circunstantes e povo que se ajuntava dentro do mesmo repartimento, ao pé do altar de uma banda armei uma cama em que dormia, tendo esta cobertura com todo o asseio, tendo juntamente a pensão [função] de armar e desarmara todos os dias o dito Altar, ficando só muito o oratório, ainda que algumas vezes me descuidava de desarrumar o dito altar, ficando armado de um dia para outro, e no mesmo retrete ou sala aramada, aconteceu fazer alguns feitos corporais, principalmente às horas noturnas,

⁴⁶⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo nº 3972, Felix José da Silva Gaya, natural da Varge da Vaca e morador na Freguesia de Inhamuns, Bispado de Pernambuco. Termo de oitiva do réu Felix da Silva Gaya. Vila de Sobral, 16 de julho de 1787. Fls. 16v-17.

porém tanto que o fazia no mesmo instante mandava logo por fora. Também o mesmo lugar me serviu, segundo minha lembrança, para oito ou dez vezes de ofensa a Deus com a própria comadre, o que tudo obrava por miséria, e não por desprezo (...).⁴⁶⁵

Tudo isso causava certo sentimento de culpa naquele clérigo, tornando-o refém da sua própria consciência. A fim de mitigar seus efeitos, convidou o pároco local, Reverendo José de Freitas Serrão para avaliar a decência daquele altar, relatando que nas proximidades dele e no mesmo recinto tinha sua cama e fazia suas necessidades. O cura da Freguesia de Pau dos Ferros tranquilizou o irmão em Cristo, “louvou o asseio do dito Altar, e que o meu feito não fazia dano algum, e ali no mesmo lugar se arranchou, desobrigando as suas ovelhas e celebrando juntamente missa e os mais sacramentos que se ofereciam (...).”⁴⁶⁶

Realmente parecia não haver tantos problemas na indefinição dos espaços sagrado e profano, pelo menos nesse caso. Após desarmado o altar e o sacerdote pronto para seguir viagem com o padre Serrão na desobriga em outros locais, no mesmo dia fora colocado um leito maior na sala e a dona da casa deu a luz a uma criança, lá permanecendo nos dias de resguardo e o pároco da freguesia, ao tornar a casa, ali mesmo batizou o párvulo.

por se achar o tal lugar desocupado, por não haver na dita casa lugar suficiente e recolhido em que pudesse estar aqueles dias de maior resguardo por ser a tal casa uma tapera velha e arruinada de formigas e passados quinze dias da minha jornada, cheguei a dita casa e tornei na mesma armação que tinha deixado a levantar o altar, e vindo no mesmo tempo o Reverendo Cura a tomar parte da criança nata no mesmo lugar se fez o sacramento do Santo Batismo, dando-lhe juntamente consentimento, pois no lugar se não via indecência alguma, senão a armação do dito leito e este composto e coberto (...)⁴⁶⁷

Por fim, o padre ressaltou que a simplicidade daquela estrutura e a convivência dela com os atos mundanos nunca lhe causaram torpor, ao revés, o incômodo partia das suas atitudes em si, desde o fato de confessar a sua comadre, com a qual tinha relacionamento às escondidas, confissão feita apenas para manter as aparências e evitar desconfiança do marido, validada depois por outro sacerdote, até o simples ato de dormir ao lado do altar e realizar ali mesmo suas necessidades humanas. A situação ficou insustentável e o sacerdote, depois de dois anos,

⁴⁶⁵ ANTT, Inquirição de Lisboa, Cadernos dos Solicitantes, Livro nº 30. Apresentação do Padre José Inácio de Oliveira. Vila de São Salvador do Recife, 04 de setembro de 1760, fls. 414-416.

⁴⁶⁶ *Ibidem.*

⁴⁶⁷ *Ibidem.*

pediu para sair daquela casa, desculpando-se que não poderia confessar os conviventes pela amizade havida entre eles.

no discurso destes dois anos pouco mais ou menos fazia a tal comadre doze ou até catorze confissões: advertindo que a maior parte destas confissões lhe dava absolvição em escrúpulo algum, por atribuir haver perigo de morte e em outras, pesado da consciência, lhe dizia que formasse um ato perfeito de contrição ou atrição de todos os seus pecados, que eu fazia que a absolvía para não haver algum escândalo recebesse o Santíssimo Sacramento acompanhando-a sempre muitos atos de contrição e desta forma receberia o Santíssimo Sacramento três até quatro vezes, e passado o tempo de dois anos que acima declaro, me retirei do lugar em que morava em companhia da dita comadre e seu marido e depois de passar dois meses na mesma casa me remeti a dizer que pela comunicação que entre nós havia, me causava pejo de os confessar a todos da dita casa e com este disfarce sustive e me livreí daí em diante de o fazer mais, como constará do mesmo pároco e seu coadjutor que a três anos para cá desobriga a mesma casa.⁴⁶⁸

Nesse mesmo contexto, muitas vezes a iniciativa partia do dono da casa em não querer que as desobrigas ocorressem novamente no seu espaço doméstico. O coronel Sebastião de Sá, morador na Freguesia do Acaraú, Siará Grande, flagrando o coadjutor do Vigário do Siará, padre João de Matos Monteiro, beijando umas servas no ato da confissão, não consentiu que aquele sacerdote viesse desobrigar sua família no ano seguinte.⁴⁶⁹

Em outras situações, os sacramentos eram realizados na casa do religioso, fosse ele secular ou regular. Normalmente, estando de passagem, pedia um pouso temporário na fazenda de um potentado. Tempos depois, a estadia começava a se prolongar e o sacerdote se fixava ali em definitivo. Tal fato despertou a atenção da igreja, a qual enxergou uma desculpa perfeita para os fazendeiros não erguerem capelas nas suas propriedades e não irem às missas nas Matrizes, prejudicando os rendimentos destas. Na Freguesia de Russas, as determinações do visitador Frei Manoel de Jesus Maria, carmelita, consignadas na visita de 04 de julho de 1752, foram enfáticas nesse sentido, proibindo inclusive a celebração de missas nas casas, exceto para os moribundos e na época da quaresma, a fim de ajudar o pároco nas desobrigas.

Por me chegar a notícia que os Reverendos Sacerdotes regulares e seculares abusam das licenças que lhes são concedidas para altar portátil, que segundo a mente Pontifícia e de Sua Excelência Reverendíssima só lhes é permitido

⁴⁶⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos dos Solicitantes, Livro nº 30. Apresentação do Padre José Inácio de Oliveira. Vila de São Salvador do Recife, 04 de setembro de 1760, fls. 414-416.

⁴⁶⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 282, fls. 78-79. Denúncia feita pelo Padre Antonio Barbosa da Silva, anexo a uma inquirição de testemunhas procedida pelo Jesuíta João Guedes em 27 de abril de 1719 no Colégio da Companhia de Jesus no Recife.

usarem dela andando em viagem, então para não fazerem das casas oratórios domiciliares onde se demoram prolongados tempos, daí resulta não só grande indecência ao culto divino, mas também grande tibieza e frouxidão nos povos em buscarem a sua Matriz e capelas, as quais não erigem por ver que sem nenhum trabalho e dispêndio têm missa em casa todas as vezes que querem, ainda nos dias que expressamente lhes há proibido, como quinta feira maior e festas principais do ano, as quais não ainda aos que tem breve de oratórios particulares se lhes concede, devendo para remédio a uma matéria de tanta ponderação, hei por bem de proibir com pena de excomunhão e de suspensão das Ordens a arbítrio de Sua Excelência aos sobreditos sacerdotes para que se abstenham de celebrar nas casas, exceto aos moribundos ou em tempo quaresmal, ajudando em desobriga por ordem do Reverendo Pároco, exceto para isto mostra licença especial de Sua Excelência e no mesmo tempo não podendo celebrar, senão nas capelas.⁴⁷⁰

Frei José de Santo Alberto foi um dos sacerdotes a ilustrar bem tal costume. Carmelita Reformado do convento da Vila de Goiana, Capitania de Pernambuco, no final da primeira metade do século XVIII passou a morar nos sertões da Ribeira do Sitiá, Fazenda Urucu, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, de propriedade da viúva Ponciana de Souza. O religioso não se instalou na casa dona da fazenda, mas sim em uma morada própria, no qual assentou um oratório, confessando e dizendo missa aos fiéis das proximidades.

Uma dessas celebrações foi realizada na primeira oitava do Natal do ano de 1750, ou seja, dentro do período iniciado em 25 de dezembro e terminado em 01 de janeiro do ano seguinte, ocasião em que alguns moradores do entorno vieram se confessar com o religioso e assistir missa na casa deste. Dentre eles, Maria de Sousa, filha legítima do casal Manoel de Oliveira Teves e Inocência Luis de Azevedo, moradores na Fazenda do Macaco. A moça, antes da missa e com a pretensão de comungar, dirigiu-se ao confessor e

estando dizendo e confessando os seus pecados, lhe principiou o dito padre a dizer que tivesse mão e lhe começara a pegar nas mãos apertá-las e juntamente os peitos e respondê-la ela que a deixasse que se queria confessar, que sua mãe esperava por ela, que estava vizinha: o dito padre a suspendera nos braços e começara a beijar e abraçar dizendo que tivesse com ele antes ajuntamento que com outro,⁴⁷¹

⁴⁷⁰ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Capítulos da Visitação de 04 de julho de 1752, deixados pelo Visitador do Bispado, Frei Manoel de Jesus Maria. Paginação corroída.

⁴⁷¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos dos Solicitantes, Livro nº 27, fls. 413-414. Denúncia feita por Maria de Souza e sua mãe Inocência Luis de Azevedo, moradores na Fazenda do Macaco, Ribeira do Sitiá, contra o Padre Frei José de Santo Alberto ao Comissário Frei Miguel da Vitória, Fazenda do Juazeiro de Cima, casa de morada do Capitão Mathias Pereira Castelo Branco, Ribeira de Banabuiu, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, 23 de abril de 1751. Depoimento de Maria de Sousa.

O padre não chegou a ter conjunção carnal com Maria de Sousa, muito embora ela tenha continuado a confissão por medo de sua mãe que estava do lado de fora. Após a missa, o sacerdote pediu que fosse um dia para a sua casa à noite. A fiel, estarecida e com muita vergonha, contou tudo para a mãe, que parecia já desconfiar das intenções do padre com sua filha. Na mesma ocasião, ao se confessar com ele, este lhe disse que tudo não passava de boatos e era comum os religiosos, enamorados por meninas pobres a exemplo de Maria de Souza, adotá-las e sustentá-las, evitando esse tipo de boato. A resposta da mãe, ainda aos pés do confessor foi categórica, veemente recusando aquela oferta, que lhe pareceu escusa:

E ouvindo ela denunciante proferir o padre se quisera levantar de seus pés, mas vendo o escândalo que causava em um dia festivo e o concurso das vizinhas tornara em si e respondera que não havia de permitir Deus que esses homem falassem verdade e que ela ainda tinha com que passar e não aceitar as ofertas que fazia a ela e a sua filha; e que a razão que o padre tivera para lhe fazer estas perguntas na confissão erar que como o dito padre morava perto dela ia algumas vezes a sua casa e sempre lhe dizia que fossem confessar de oito em oito dias e que lavasse sempre as suas filhas consigo.⁴⁷²

Antes disso, o religioso parecia premeditar o cenário do delito de solitação, porquanto havia reclamado para a mesma Inocência de Azevedo não ter confessado pessoa alguma no dia de Natal, fato que na sua ótica demonstrava a falta de religiosidade do povo daquela ribeira. Constrangida, a mãe de Maria de Souza disse no momento não estar preparada para a confissão, mas que voltaria na primeira oitava do Natal. O sacerdote, na contramão dos costumes locais, propôs realizar o ato durante a noite:

que ele disse que uma hora para outra se podiam resolver, mas que carecia de ser de noite, que tinha muito que fazer; mas não indo ela às horas que ele queria, respondera uma mulher que ai se acha, filha da Cidade da Guarda, nome Ana Coelho, que nem cá vira confissões de mulheres feitas de noite o que visto as mandou ir muito de madrugada e a sua filha Maria de Souza.⁴⁷³

As confissões realizadas à noite poderiam dar azo a outro tipo de problema, embora mais raro de ser encontrado na documentação inquisitorial, os falsos confessores. Após a quaresma do ano de 1760, o pároco da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas

⁴⁷² ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos dos Solicitantes, Livro nº 27, fls. 414-416. Denúncia feita por Maria de Souza e sua mãe Inocência Luis de Azevedo, moradores na Fazenda do Macaco, Ribeira do Sitiá, contra o Padre Frei José de Santo Alberto ao Comissário Frei Miguel da Vitória, Fazenda do Juazeiro de Cima, casa de morada do Capitão Mathias Pereira Castelo Branco, Ribeira de Banabuiu, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, 23 de abril de 1751. Depoimento de Inocência Luis de Azevedo.

⁴⁷³ *Ibidem*.

mandou o seu coadjutor desobrigar os fregueses moradores da Fazenda Alagoa das Pedras Ribeira do Banabuiú, sertões de Jaguaribe. A casa escolhida foi a de Timóteo Freire de Braga Castro, porém, devido ao volume de pessoas, os atos precisaram ser realizados em outro ponto de apoio, desta vez a casa de Manoel Veloso de Castro, na qual estava hospedado o Frei Manoel da Trindade Barreto, religioso carmelita da observância, do convento da cidade de Olinda.

Pois bem. Timóteo Castro mandou que a escravizada Manuela, moça de vinte e poucos anos mais ou menos, fosse se confessar com o frade carmelita. Ao chegar na casa de Manoel Veloso de Castro, já quase de noite, foi enganada pelo filho deste, João Veloso de Castro, que, aproveitando a ausência temporária do sacerdote, vestira o seu hábito e se fingira de confessor, recolhendo-se a um aposento escuro. Após fazer a escravizada confessar todos os pecados até o sexto mandamento, revelou não ser o carmelita, provocando o escândalo de todos e o escárnio público da enganada.

Chegou o tempo da desobriga anual, e no lugar da Alagoa das Pedras no Sertão de Jaguaribe, Ribeira do Rio Banabuiú, em distância de dez léguas da Matriz de Russas, confessava pelo Pároco Padre Luiz Teixeira aos moradores daquele lugar e de outras circunvizinhanças quando se achava em casa de Manoel Veloso de Castro o Padre Frei Manoel da Trindade Barreto, carmelita observante da Província da Bahia e a esta casa acudiam os penitentes a buscar o pasto espiritual no Santo Sacramento da Confissão: entre outras pessoas chegou Manuela, mulata de 15 até vinte anos, escrava de Timóteo Freire, morador no mesmo lugar, era quase noite; e estando despido aquele religioso, João Veloso de Castro, solteiro, filho legítimo e familiar do sobredito Manoel Veloso de Castro e de sua mulher Angélica de Tal, vestindo o hábito do padre e recolhido a um aposento escuro, mandou vir a sobre mencionada Manoela e fingindo ser o Religioso a ouviu de confissão até o sexto preceito do Decálogo, chegando ao qual se descobriu com indizível ira e maior vergonha da dita Manoela, por ser João Veloso já maior de 25 anos. Fez-se o caso manifesto com muitas risadas e chegou aos meus ouvidos por notícia que dele me deram Francisco Xavier de Oliveira e sua mulher/ irmã minha/ Maria Manoela de Assunção, Manoel Correia da Silveira e o crioulo Francisco Cosme, todos moradores na Fazenda do Congo, de que são vaqueiros.⁴⁷⁴

Frei Miguel da Vitória fez referência a um acontecimento semelhante ocorrido na casa do Coronel Manoel Gomes Barreto, Freguesia de Russas, na qual Miguel da Costa, morador no Sítio do Buraco, durante à noite, vestiu o hábito do carmelita da reforma do Convento do Recife, Frei Antonio, ali confessor, e ouviu os pecados da escravizada Maria, por sorte ela logo descobriu a trama. Ao relatar o fato, o comissário do Santo Ofício aduziu que, durante as

⁴⁷⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 818, fls. 411-411v. Denúncia ao Comissário Antonio Alves Guerra feita por Frei João de Santa Tereza dos Cantares, Carmo do Recife, 20 de outubro de 1760.

desobrigas a maior parte das confissões eram feitas à noite, “não parece bem, principalmente às mulheres, e ainda às escuras, do que dou a Vossas Senhorias parte para que lhes ponham o remédio que convém ao serviço de Deus Nosso Senhor e do Santo Ofício para não andarem fazendo escárnio do Sacramento da Penitência.”⁴⁷⁵

Em pastoral publicada na Freguesia de Russas em 20 de abril de 1762, o Bispo de Pernambuco expressamente proibiu as confissões realizadas à noite, não só das mulheres, mas também dos homens, a fim de mitigar o pagamento de altas esmolas para os sacerdotes. Por tabela, procurava-se com a medida evitar os abusos cometidos no confessionário.

Por nos constar que neste nosso Bispado costumam alguns confessores ir nas igrejas de noite e nelas confessar mulheres e lhes dão a sagrada comunhão levados mais do torpe interesse de lhes darem crescida esmola para a missa, do que do zelo e serviço de Deus, precipitando-se de um abismo em outro maior, contra as disposições canônicas e sinodais, ocasionando deste sorte perniciosas consequências, a que nos devemos acudir com maior cuidado e paternal vigilância. Portanto, ordenamos e proibimos que de noite se não façam confissões algumas, não só de mulheres, mas nem ainda de homens, em quaisquer igrejas, nem se lhes dê a sagrada Comunhão.⁴⁷⁶

Provavelmente a realização dos atos religiosos em locais mais públicos, a exemplo das capelas, teria mitigado esse tipo de ocorrência, mormente porque haveria o concurso de mais pessoas a controlarem com os seus olhares a execução dos sacramentos ou mesmo a sacralização do espaço em si, sem a divisão com atividades profanas, decantasse a presença divina em maior peso, freando os excessos mundanos de ambos os lados, sacerdotes ou leigos.

A capela, conforme vimos, teoricamente garantiria à Igreja um controle maior sobre as condutas dos seus representantes e fiéis, embora não fosse exatamente uma blindagem para os mesmos problemas e excessos acontecidos nas casas. Na capela da Fazenda Mundaú, Curato de Amontada, de propriedade de Dona Francisca Diniz, o padre Antonio José de Miranda Henriques “solicitou”, ou seja, tentou abusar sexualmente, no ato da confissão, a escravizada Tomázia Ferreira e, diante da sua resistência, continuou com as mesmas atitudes no copiar da Igreja e fora desta, enviando-lhe recados, de forma a causar-lhe grandes constrangimentos.

⁴⁷⁵ ANTT, Inquirição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 818, fls. 405-406. Denúncia ao Comissário Frei Miguel da Vitória, feita em 21 de novembro de 1760, na Fazenda Juazeiro de Cima, Ribeira de Banabuiú, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, feita por Manoela Gomes da Soledade, donzela, escrava de Timoteo Freire de Braga Castro, moradora no Sítio das Pedras da Fazenda de Santa Cruz, contra Joao Veloso de Castro, solteiro, filho de Manoel Veloso de Castro e Angélica de Oliveira, morador no mesmo Sítio das Pedras.

⁴⁷⁶ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Pastoral do Bispo de Pernambuco, Dom Francisco Xavier Aranha, publicada na Freguesia de Russas em 20 de abril de 1762. Paginação corroída.

Nesta Capitania do Ceará, distrito do curato de Amontada, Aracati-mirim, onde é cura o Reverendo Padre Elias Pinto, em 30 de agosto deste ano de 1760, em desobriga da quaresma na capela da Fazenda do Mundaú, orago Nossa Senhora da Conceição, de que é dona da dita fazenda Dona Francisca Ferreira Diniz, ouvindo de confissão a Tomázia Ferreira, solteira e escrava da dita Dona Francisca, me disse que fora solicitada ad turpia intra confessionem pelo Padre Antônio José de Miranda Henriques, o qual era coadjutor do dito cura não com provisão, senão com concerto que com ele fazia, e não só depois solicitada que fora solicitada intra confessionem, senão fora, no copiar da mesma Igreja e fora deste, lhe mandara o solicitante deprecado por um irmão seu chamado Silvestre e o recado se deu diante de uma Inácia Maria do que resultou a solicitada dizer-lhe palavras injuriosas em particular, porém o dito sacerdote o fez público, manifestando que a dita era atrevida e que lhe fizera uma desatenção, tudo se fez notório as causas a que a rapariga o injuriava, que fora pelos recados que lhe mandou fora do ato da confissão.⁴⁷⁷

Convém destacarmos, noutro giro, que os espaços domésticos utilizados como ponto de apoio para as desobrigas não eram necessariamente as casas ou as capelas dos potentados locais, mas poderiam ser as moradas de famílias modestas, desde que estrategicamente situadas. No entanto, em ambos os casos, ficavam evidentes os conflitos espirituais e temporais, advindos da gestão, por vezes indevida, dos leigos na esfera sagrada, sugerindo seu relevante papel na condução do pasto espiritual. Entremostrava-se, portanto, candente a possibilidade de os leigos, dentro das suas casas, apoiarem a Igreja no controle e regularidade da prestação daqueles sacramentos.

Na Fazenda da Tapera, Ribeira dos Inhamuns, de propriedade do Capitão-mor da Vila do Icó, Bento da Silva de Oliveira, a desobriga do ano de 1762 foi realizada na casa do vaqueiro, João Francisco dos Santos, natural de Vila de Matozinhos, Bispado do Porto. Estando o coadjutor da Freguesia de Nossa Senhora do Carmo dos Inhamuns, padre Antonio Lopes de Azevedo, dando a comunhão aos moradores da casa, apareceu o crioulo Domingos da Silva Oliveira, escravizado na dita fazenda, que, ao receber a sagrada partícula, tirou-a da boca e a escondeu.

A mulher do dono da casa, mameluca Maria Manoela de Carvalho, ao perceber a situação, tratou logo de avisar ao marido. Este, por sua vez, mandou encurrular o escravizado, descobrindo que a hóstia consagrada estava dentro das suas roupas, fato ocorrido ainda na presença do cura, o qual inutilizou a partícula, seguindo as normas do ritual romano. Procurando saber o motivo daquele abuso, o sacerdote descobriu ser mais um dos casos em que a intenção

⁴⁷⁷ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos dos Solicitantes, Livro nº 30, fl. 393. Denúncia feita pelo Padre Francisco Jorge ao comissário Antônio Alves Guerra contra o padre Antônio José de Miranda Henriques. Arronches, 6 de setembro de 1760.

principal era conseguir uma espécie de amuleto para proteção, exemplo claro de ressignificação das funções dos símbolos católicos.

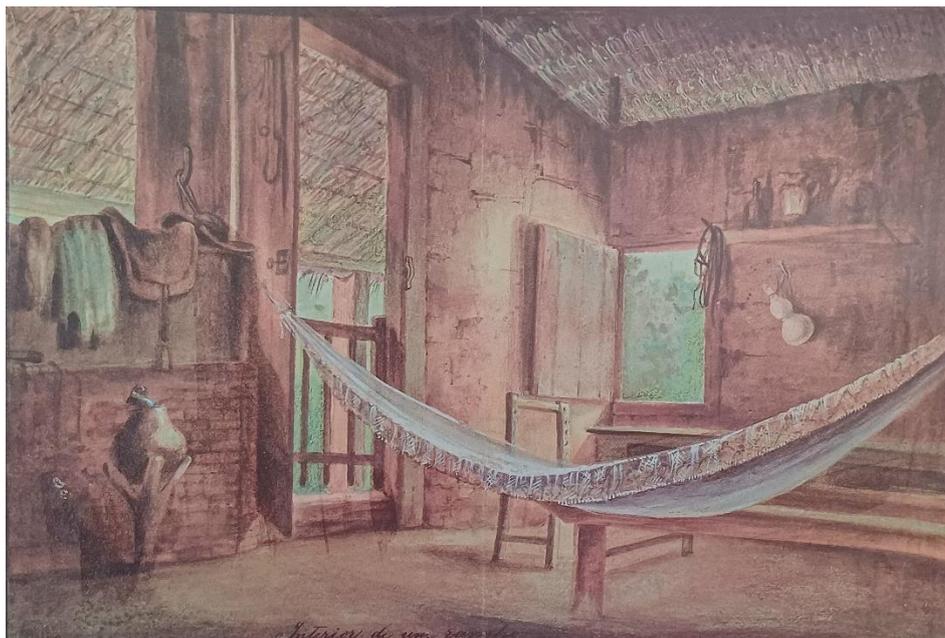
Inquirindo o dito preto se tinha sido mandado ou aconselhado por outrem para fazer semelhante absurdo, lhe responderá que não e só sim a obrara para livrar seu corpo de chumbo, e apanhando-lhe ele testemunha um patuá que abriu, nela achou entre várias raízes um papel dentro do qual estava um partícula, quase desfeita e perguntando-lhe ele testemunha se era consagrada ou com ela tinha feito a mesma ação que presentemente obrara, lhe respondeu que não e que a tinha comprado na Vila do Icó a um preto fugido, sem que lhe declarasse por nome.⁴⁷⁸

Essas experimentações do numinoso, notadamente aquelas realizadas nos espaços domésticos, impactavam nos comportamentos e práticas culturais dos agentes envolvidos. Em meio a conflitos e tesões, os sujeitos também procuraram, através de estratégias diversas, utilizar-se do campo sagrado para adquirir e projetar suas parcelas de capital simbólico.



Img. 15 – Perspectiva da Fazenda Santa Luzia, proximidades da Cidade de Sobral. Província do Ceará, c. 1860. Desenho de Francisco Freire Alemão.
Fonte: Biblioteca Nacional

⁴⁷⁸ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo nº 9813, Domingos da Silva Oliveira, preto, natural de Santo Antonio do Recife, morador no termo da Vila do Icó. Depoimento do padre Antonio Lopes de Azevedo, sacerdote do hábito de São Pedro, morador na Vila do Icó e natural da mesma freguesia, idade de 37 anos. fl. 28-29



Img. 16 – Interior de um rancho. Província do Ceará, c. 1860. Técnica mista. José dos Reis Carvalho.

Fonte: Museu Dom João VI.

Nessa ordem de ideias, era comum alguns proprietários de fazendas de gado na Capitania do Siará, em vez de deslocarem-se para uma capela próxima, conforme estatuiu as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, fazerem questão de que certos atos religiosos mais solenes fossem realizados em suas casas, a exemplo do casamento de parentes ou mesmo dos escravizados.

Ao vinte dias do mês de julho de mil sete centos e sessenta e dois na Fazenda da Moreira desta freguesia a uma hora da tarde, sem resultar impedimento algum, feitas as denunciações que manda o Sagrado Concilio Tridentino em presença do Reverendo Cura Felix José de Moraes e presentes por testemunhas Antonio Gonçalves de Araújo e Anacleto Dias, moradores na fazenda da Boa Vista, se casaram por palavras de presente João com Joana do gentio de Angola, escravos de João de Andrade, moradores nesta freguesia, e logo receberam as bençãos como depora o Ritual e perguntados pela Doutrina como determina a Pastoral e para constar mandei fazer este assento em que me assignei: sendo aos vinte e três do dito mês e ano. Felix José de Moraes. Cura e Vigário da Vara do Icó⁴⁷⁹

Ao optarem por realizar o casamento de um escravizado em casa, os seus senhores poderiam demonstrar toda uma parcela de capital simbólico no ato. A função do sacerdote

⁴⁷⁹ Arquivo da Diocese de Iguatu. Paróquia do Icó: Livro de Casamentos da Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, 1768-1779, fl. 122v.

parecia secundária, o que dificilmente ocorreria se o mesmo ato tivesse sido realizado em uma capela ou Matriz. Na casa é o senhor que irradia seu papel social e psicológico, ultrapassando as fronteiras do temporal, adentrado ao sagrado.

Os marcadores de poder também podem ser constatados quando esse mesmo senhor permitia que fosse realizado em casa o batismo de um escravizado, que acabava levando o nome daquele, ou mesmo quando era oportunizada a realização do sacramento para os filhos de indígenas, negras solteiras ou mulheres brancas também solteiras. Nesses últimos casos, o espaço doméstico, naquele ato possivelmente com um número restrito de espectadores, talvez oferecesse uma alternativa para essas mulheres escaparem das pressões sociais da comunidade local, intensificando, por outro lado, os laços de dependência com o dono da casa.

Aos onze de dezembro de mil e sete centos e cinquenta e nove anos, nesta Fazenda das Pedras, Ribeira de Banabuiú da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário das Russas, de licença minha cura abaixo assinado, o Padre Joaquim Soares de Almeida, clérigo do hábito de São Pedro, batizou a Timóteo, filho de Luiza, escrava de Timóteo Freire, e não pôs os santos óleos, foram padrinhos Timóteo Freire e sua mulher Dona Micaela Arcângela da Rocha, moradores da mesma Freguesia de que fiz este assento em que me assinei. O Cura Ezequiel Gamero⁴⁸⁰.

Aos onze de agosto de mil e setecentos e cinquenta e sete anos na fazenda do Saco de Damião Cabral freguesia da Russas de licença minha cura abaixo assinado o Padre João Pereira de Lima batizou solenemente sem santos óleos a Ignacio filho legítimo de Ana, solteira, índia, foram padrinhos Francisco de Carvalho, solteiro e Thereza da Rocha, escravos da viúva Francisca Nunes todos desta freguesia de que fiz este assento. O Cura Ezequiel Gamero⁴⁸¹.

Nas fontes primárias analisadas invariavelmente percebe-se uma progressiva passagem da experimentação da religiosidade oficial do âmbito essencialmente doméstico para um reduto de maior alcance, as capelas, embora a coexistência entre ambos fosse frequente. Isso fica bem delineado quando os antigos oratórios domésticos das fazendas posteriormente assumem a forma de capelas, garantindo mais uma instância de destaque ao poder simbólico acumulado por seus instituidores, já que nelas poderiam inclusive obter licença para serem sepultados, além de ampliarem a gama de cerimônias religiosas realizadas.

⁴⁸⁰ Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte. Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, Livro de Batizados da Freguesia de Russas, 1753-1760, fl. 57.

⁴⁸¹ Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte. Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, Livro de Batizados da Freguesia de Russas, 1753-1760, fl. 49v.

Ademais, no caso da Freguesia de Russas, as determinações do visitador João José Saldanha Marinho, lançadas em 04 de janeiro de 1792, mitigaram as práticas religiosas nos espaços domésticos ao instituírem a impossibilidade de celebração de missas em casas particulares sem a licença do Prelado, bem como a administração dos sacramentos do batismo e matrimônio nestes locais, salvo em situações excepcionais. O representante do Bispo de Pernambuco mostrou-se bastante irrisignado com o comportamento dos moradores dos sertões da Ribeira do Jaguaribe, que preferiam caminhar várias léguas para assistirem espetáculos teatrais, do que esporadicamente se deslocarem para as suas matrizes e cumprirem as obrigações de todo bom cristão.

A experiência tem mostrado, que sendo os moradores destes Sertões prontos para caminharem léguas a fim deverem comédias, e outras representações teatrais; são remissos em caminharem para as Igrejas, para receberem o Sacramento do Matrimônio, e fazerem batizar os seus filhos, e os filhos de seus escravos; e que se não alcançam dos Párocos, ou esperam que eles vão a sua casa a desobrigar; o que se não deve tolerar, pois só nas Igrejas, exceptuando o caso de necessidade, se devem administrar os sacramentos, como é indisputável. Ordeno o Reverendo Pároco que não conceda licença para se fazerem sacramentos do matrimônio em casas, exceto em caso de morte, e que não conceda a mesma licença para a administração do batismo, e que nem ele os administre nas ditas casas, quando for em desobriga, pois os pais das crianças ou seus senhores não devem dilatar o batismo com perigo daquelas almas e contra as determinações da Igreja. (...) o Reverendo Cura não consentirá que sacerdote secular ou regular diga missas em casas privadas, ou em caminho, sem que tenha licença de Sua Excelência Reverendíssima por escrito e quando tenha notícia que algum sacerdote secular ou regular não observa esta Lei, dará parte a Sua Excelência Reverendíssima para o castigar, como lhe parecer justo⁴⁸².

Um outro caso que adensa a problemática aqui discutida constatamos na Capela da Ipueira, então Freguesia do Acaraú, instituída pelo Capitão-mor José de Araújo Chaves, na primeira metade do século XVIII. Uma das filhas deste era casada com João Ferreira Chaves, filho de João Ferreira Chaves, o velho, natural de Portugal, da Vila de Chaves, aparentado do padre Domingos Ferreira Chaves, morador na Vila do Forte, do qual já tivemos oportunidade de falar anteriormente. Nos festejos do Natal de 1748, o padre João Vieira de Almeida, celebrando as missas na Capela da Ipueira, contou com a presença do pardo Jerônimo Ferreira de Andrada para entoar em voz alta um velho bendito, muito conhecido nos sertões, quando da

⁴⁸² Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Capítulos da Visitação de 04 de janeiro de 1792, deixados pelo Visitador do Bispado, Reverendo João José Saldanha Marinho. Paginação corroída.

elevação da hóstia consagrada: “bendito e louvado seja o Santíssimo Sacramento da Eucaristia, fruto do ventre sagrado da puríssima Santa Maria.”⁴⁸³

Incomodado e, sob a justificativa de o bendito atrapalhar o sacerdote na hora da missa, João Ferreira Chaves, o velho, pediu ao celebrante que não consentisse a execução daquele cântico. A resposta do sacerdote veio sem demora: “como ele é que dizia a missa, antes gostava muito de ouvir semelhante música, que é costumável uso nestes sertões nas missas entoar semelhante louvor a consagração da missa e como o pardo continuou em um outro dia lhe não dissera nada.”⁴⁸⁴

O desenrolar daquela situação foi além. Não obtendo o apoio do capelão, João Ferreira Chaves resolveu recorrer ao sogro do seu filho, administrador da capela, o próprio Capitão-mor José Ferreira Chaves. Este, agindo nos bastidores e utilizando-se certamente da sua influência local, proibiu o fiel de executar o cântico, enquanto o sogro da filha estivesse no local. Também tentou convencer o capelão da Capela de São Gonçalo da Serra dos Cocos, próxima dali, a fazer o mesmo, porém não obteve êxito. Obedecendo as determinações do potentado, o pardo foi presenteado depois com três varas de pano de algodão fino.

Que sendo no mês de Natal, em dia de Nossa Senhora da Conceição, que se festejava o orago da capela lhe pedira João Ferreira, pai de outro do mesmo nome, que não cantasse mais o bendito louvado seja o Santíssimo Sacramento da Eucaristia, fruto do ventre sagrado da virgem puríssima Santa Maria; e que continuando ele sempre com esta louvação até as oitavas do Natal, o Administrador da capela, José de Araújo Chaves, lhe pedira a ele testemunha que não cantasse mais enquanto o dito João Ferreira estivesse no lugar para lhe dar gosto. E também sabe que o dito João Ferreira pediu o mesmo ao Reverendo Padre Felipe Dias que não consentisse que na capela de São Gonçalo da Serra dos Cocos onde o suplicado tem seu filho do mesmo nome; mas o dito Reverendo Padre o não admitiu, razão porque não quis mais ouvir missa a dita capela e sane que ele dito Joao Ferreira anda sempre a fazer pregações e feito Santo e como ele testemunha não cantou mais daí a uns tempos lhe mandou três vara de pano de algodao fino, sem ele testemunha saber a razão porque o fez. E os seus mesmo escravos dele publicam que o dito seu senhor é acostumado a impedir já lá no Siará onde morava que se cantasse semelhante louvou a Deus e a Sua Santíssima Mãe⁴⁸⁵.

O problema do velho Chaves perpassava não apenas um suposto incômodo com a melodia do cântico ou o momento da execução, mas sim adentrava em uma questão teológica,

⁴⁸³ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 301, fls. 208-210. Denúncia feita pelo Reverendo Padre João Vieira de Almeida, presbítero do hábito de São Pedro, morador na Ipueira, Ribeira do Acaraú, ao Comissário Frei Miguel da Vitória. Ribeira do Acaraú, 26 de janeiro de 1749.

⁴⁸⁴ *Ibidem*.

⁴⁸⁵ *Ibidem*.

envolvendo o próprio reconhecimento da pureza da Virgem Maria. Ouvindo uma conversa sobre o assunto, o reinol esboçou certa feita sua opinião, motivando a reprimenda imediata da sua mulher.

Lhe dissera mais ser era possível haver mulher no mundo que parisse e ficasse virgem depois de parir, respondeu o pai do dito Reverendo Padre que só a Virgem Senhora Nossa. E ouvindo esta conversa o dito João Ferreira acima denunciado respondera que os teólogos tinham muito que argumentar sobre esta matéria, dando a entender o dito João Ferreira a ele reverendo denunciante e os mais que sentia o contrário da pureza da virgem Santíssima Senhora mãe do verbo divino ao que a mulher dele João Ferreira dissera que calasse a boca que fora por obra do Espírito Santo⁴⁸⁶.

Os seus imbróglis com os dogmas da Igreja eram mais profundos. Discutindo com o capelão da Ipueira, inicialmente pelo fato de não poder comungar sem antes confessar-se, chegou a dizer que “os padres comungavam com pecado mortal e que ele não tinha pecado mortal”⁴⁸⁷. Tais considerações, ao que parece, não renderam maiores desdobramentos no âmbito do Santo Ofício.

Em outras palavras, até onde sabemos e as fontes silenciam nesse ponto, a denúncia não deu origem a um processo e não houve novas apurações. Duas hipóteses nos vêm à mente. A primeira delas é a morte do denunciado, mais óbvia. A seguinte, poderia ser a ação nos bastidores encabeçada pelo Capitão-mor da Ipueira, José de Araújo Chaves. Frei Miguel da Vitória, no final da denúncia, chegou a advertir que, para ouvir o depoimento do pardo cantador do bendito, “foi necessário tomá-la fora do distrito por não correr risco a sua pessoa, porquanto o dito Capitão-Mor José de Araújo Chaves é homem potentado e se viesse no conhecimento desta denúncia, poderia facilmente mandá-lo matar.”⁴⁸⁸

Os conflitos na jurisdição espiritual das capelas instituídas por particulares ganhou os foros de problemas a nível diocesano, obrigado o Bispo de Pernambuco a baixar um edital, advertindo os chamados “senhores das capelas” a não se intrometerem nos assuntos de órbita estritamente religiosa, sob pena de excomunhão. A eles, competiria apenas a administração do patrimônio das capelas e nada mais.

⁴⁸⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 301, fl. 208-210. Denúncia feita pelo Reverendo Padre João Vieira de Almeida, presbítero do hábito de São Pedro, morador na Ipueira, Ribeira do Acaraú, ao Comissário Frei Miguel da Vitória. Ribeira do Acaraú, 26 de janeiro de 1749.

⁴⁸⁷ *Ibidem*.

⁴⁸⁸ *Ibidem*.

Portanto, ordenamos sob pena a todo e quaisquer párocos deste Bispado ou quais outros clérigos façam publicar nas suas freguesias e intimar aos administradores das capelas de suas freguesias, com pena de obediência a excomunhão maior e de cem cruzados para a fábrica da Sé e despesa do aljube que daqui por diante se não intrometam no governo espiritual das ditas Capelas, assim de sepulturas, como administração de sacramentos e publicação de nossos mandados e tudo o que disser ordem ao foro espiritual eclesiástico, porque nenhuma destas causas lhes compete, tanto por serem pessoas leigas e seculares que não podem ter a jurisdição espiritual, como porque tanto que as capelas foram eretas em igreja por Autoridade Ordinária ficarão isentas e livres do domínio secular, tanto as igrejas como o seu patrimônio em tudo sujeitas a jurisdição ordinária, sem prejuízo dos direitos episcopais e paroquiais, ficando o patrimônio no domínio da capela e igreja de quem é próprio.⁴⁸⁹

José de Araújo Chaves tomou parte em outro episódio envolvendo as interações com o sagrado, desta vez na Fazenda Mucuins, Ribeira dos Inhamuns. O dono, Coronel Manoel da Silva Soares, espalhou a notícia de que um de seus filhos via Nossa Senhora e parte da Corte Celeste naquela propriedade. A aparição da Corte Celeste era algo extremamente inusitado e merecia a avaliação do potentado, duvidoso daquilo, afinal de contas, por que a suposta aparição teve como pano de fundo justamente aquele local e aquela família?

4.4 – Deus dentro de casa: aparições da Corte Celeste

As aparições ou revelações são sem dúvida as interações com o sagrado mais peculiares e controversas. Presentes desde o início do Cristianismo, podem ser consideradas o ápice da experiência com o numinoso, daí o cuidado que a Igreja sempre teve em apurar aqueles fatos, antes de proclamá-los verdadeiros, sobretudo após a instituição do Santo Ofício. O demônio, por sua vez, possui a astúcia e o poder suficientes para se transmutar em qualquer integrante da chamada Corte Celestial e enganar inclusive os fiéis mais precavidos. A questão, portanto, demandava atenção redobrada.

Nos sertões dos Inhamuns, no ano de 1729, encontramos o relato de um raro exemplo destas aparições. O fato aconteceu na Fazenda Mucuins, atualmente território do município de Arneiroz, naquela altura pertencente à Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó. As aparições de Nossa Senhora, Santíssima Trindade e outros integrantes da chamada “Corte

⁴⁸⁹ Diocese de Limoeiro do Norte, Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, iniciado em 1735. Edital do Bispo de Pernambuco, Dom Francisco Xavier Aranha, Olinda, 09 de novembro de 1761. Paginação corroída.

Celeste” ocorreram na casa do Coronel Manoel da Silva Soares, natural da freguesia de Portela das Cabras, Arcebispado de Braga⁴⁹⁰, e foram mediadas pelo seu filho, Francisco Lopes da Silva, na época com doze ou treze anos de idade.

Pouco se sabe sobre o reinol. A Fazenda Mucuíns de sua propriedade teve origem na sesmaria concedida no dia 27 de junho de 1717 em conjunto com João Francisco Velho⁴⁹¹, ou João Fernandes Velho, secular que posteriormente se tornou clérigo, o qual, na época daqueles acontecimentos, morava com sua família na mesma casa do Coronel Manoel da Silva Soares. Este também foi investido no cargo de Juiz Ordinário da Câmara do Icó⁴⁹² e no posto militar de Coronel de Cavalaria do Regimento dos Inhamuns, posteriormente ocupado por Manoel Ferreira Ferro, filho do Coronel Francisco Alves Feitosa, potentado local que primeiramente denunciou as aparições ao Santo Ofício, conforme veremos. A patente foi passada na povoação de São José dos Cariris Novos, atual Missão Velha, pelo Capitão-mor Governador Antônio José Vitoriano Borges da Fonseca em 12 de julho de 1765. O documento dizia que, nessa data, o anterior ocupante do posto já era falecido⁴⁹³.

Em 1755, após mudar-se da Fazenda Mucuíns, o militar encontrava-se morando na Fazenda Condado, também na Ribeira do Inhamuns. As fontes atestam que fora “amancebado” durante mais de quarenta anos com a “tapuia” Gracia e deste enlace teve quatro filhos: Manoel da Silva Soares, casado, Francisco Lopes da Silva, casado, Antonio da Silva, solteiro, João Lopes da Silva, solteiro, e as filhas Paula, Isabel e Joana, todas casadas⁴⁹⁴.

A primeira denúncia, taxando de “judiarias” os fatos ocorridos na Fazenda Mucuíns, foi feita pelo Coronel Francisco Alves Feitosa ao Bispo Dom Frei José Fialho, que permaneceu na mitra de Olinda entre os anos de 1725 e 1738. O sacerdote designado para apurar os sucessos foi o então cura do Icó, Padre Antônio Barbosa Gerês, o qual foi acusado de ter sido subornado pelo denunciado a troco de algumas cabeças de gado. A justificava oficial, no entanto, era de

⁴⁹⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, D. n° 93. Depoimento do Reverendo João Fernandes Velho, presbítero do Hábito de São Pedro, Ribeira dos Inhamuns, 02 de fevereiro de 1748.

⁴⁹¹Datas de sesmarias. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1926. v.6. p 114-115.

⁴⁹²ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro n° 306, fls. 343-345. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares tirou o M. Reverendo Doutor Visitador Frei Manoel de Jesus Maria, religioso de Nossa Senhora do Carmo por ordem que teve do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de José da Silveira.

⁴⁹³APEC, Governo da Capitania, Livro de Registro de Patentes n° 109, 1759-1765, fls. 142v-143.

⁴⁹⁴ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro n° 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

que as aparições contempladas pelo filho do coronel foram fruto de seu invento para não frequentar a escola.

Disse mais que tendo notícia disto o Senhor Bispo Dom José Fialho por carta que sobre isto escreveu o Coronel Francisco Alves Feitosa, pai dele testemunha, mandara conhecer de tudo pelo padre Antonio Barbosa Geres, cura que então era desta Freguesia do Icó, e que desta diligência não resultara coisa alguma e depois fora voz publica que o dito Coronel havia peitado, porque logo o dito Padre começou a dizer que aquilo em que se falava não era nada, porque o menino Francisco tinha dito aquilo com medo da escola e que depois vindo o dito Padre a desobriga nesse ano levava da fazenda do Coronel sessenta cabeças de gado, de que muitos disseram logo que era peita que lhe havia dado o dito Coronel para senão falar naquela matéria (...)⁴⁹⁵

Ciente da situação, o Coronel Francisco Alves Feitosa escreveu uma carta ao Mestre de Campo Antônio Vitoriano Borges da Fonseca, familiar do Santo Ofício, porém sem maiores resultados⁴⁹⁶. A terceira denúncia, anterior ao ano de 1750, foi direcionada ao familiar do Santo Ofício, Manoel da Cruz Marques, pelo seu irmão Roque Jacinto, o qual morou durante algum tempo na Ribeira do Jaguaribe. O denunciante também tentou enquadrar os fatos no crime de Judaísmo, notadamente por perceber o vilipêndio de algumas imagens sagradas, frisando ainda que o acusado tinha fama pública de cristão-novo e rabino⁴⁹⁷.

Nesse entremeio, também há a notícia da atuação do religioso franciscano Frei Inácio, provável conventual no Rio de Janeiro, que andara pelos sertões e “tirara um rol de testemunhas pela voz do Santo Ofício e o entregara a parte dizendo que eram os que haviam de jurar contra ele, razão por onde o dito Coronel quer mal a ele depoente e aos mais da Ribeira dos Inhamuns.”⁴⁹⁸

A comunicação de tais fatos ao Santo Ofício foi posteriormente repetida em 1748 pelo Comissário Frei Miguel da Vitória, o qual em janeiro daquele ano ouviu algumas testemunhas na Ribeira dos Inhamuns, remetendo os depoimentos ao Tribunal da Fé⁴⁹⁹. Percebendo que os fatos permaneceriam impunes, o Coronel Francisco Alves Feitosa reiterou a denúncia em 24 de

⁴⁹⁵ *Idem*. Depoimento do Tenente Coronel Pedro Alves Feitosa, fls. 337-339.

⁴⁹⁶ *Idem*. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa, fls. 339-342.

⁴⁹⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 301, fls. 18-19v. Carta dirigida ao familiar do Santo Ofício Manoel da Cruz Marques, Sertão do Piauí, 28 de setembro de 17-----(denúncia posterior ao ano de 1741 e anterior ao ano de 1750).

⁴⁹⁸ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, Documento nº 93. Depoimento do Capitão Antonio Nunes de Abreu, morador na fazenda da cruz, ouvido na casa de morada de Gabriel de Moraes Rego, fazenda do Riacho dos Cavalos, Ribeira dos Inhamuns, 25 de janeiro de 1748.

⁴⁹⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, Documento nº 93.

agosto de 1751 ao mesmo Frei Miguel da Vitória, que a remeteu para Lisboa em 20 de outubro de 1751.

Muito Reverendíssimo Senhor Comissário do Santo Ofício Frei Miguel da Vitória,

Como tenho por obrigação dar parte do que vi contra a nossa Santa Fé a vossa parte incumbe o tomar conhecimento delas. Em vinte e nove para trinta com pouca diferença em casa do Coronel Manoel da Silva Soares se introduziu e publicou o dito que a Virgem Nossa Senhora aparecia a um seu filho por nome Francisco com idade de dez para doze anos; e que aos mais irmãos também aparecia a dita Senhora e que toda a Corte Celestial também se achava na mesma casa e os anjos da guarda de cada um lhe aparecia e o Menino Jesus jogando as cartas com ele, e que a Senhora lhes administrava o que haviam de comer, consignando o que haviam de matar para comer, fazendo curas a quebrados, e andando a apagar fogos nos pastos; introduzindo procissões com cruces para matar Diabos que em menos de cinco dias publicaram três, digo ter morto cinco mil e cento e tantos Diabos, e que só um lhes custou mais, que o vieram matar na Missão dos Tapuias Jucazes, convidaram muita gente para matar este espírito, todos armados de cruces e todos davam com elas no chão onde mandavam o Santo dos milagres; e que vinham muitas almas a falar-lhe e um dia sua cativa fora ao inferno e que la vira muitas almas condenadas daqueles a quem eram pouco afetos, esta a mandaram confessar e depois de confessada requereu o Santo e ao Padre que tornasse a confessar a dita Tapuia porquanto senão tinha bem confessado, insistiu muitas vezes que obrigou ao Padre a tornar a confessar, e diz o Padre que muito lhe confessou ao depois; A minha maior desconfiança é conhecer eu que este tal Manoel da Silva é homem de entendimento e muito sagaz, que a não ser por sua industria não havia consentir tal, mas ele era o que convidava a muitos para os introduzir nesta imaganage [SIC] e quem não queria acredita agravava-se muito, vamos ao que os mais dizem, indo um meu companheiro por nome José da Silveira a casa dos homens a compara uns cavalos achou-o arranchado no mato e toda a a sua família em uma esteira estendida e uma forma de forca armada em cima da esteira e um Santo Cristo dependurado nela, vindo os filhos deste Manoel da Silva a vaquejar na fazenda do Boqueirão, estando trabalhando no curral tirou uns Bentinhos e os pendurou em casa de Manoel Barbosa, e como foram os homens todos para o curral, uma filha do dito Manoel Barbosa por nome D. Inês quis ver uma Verônica que trazia nos Bentinhos achou a Senhora com a cara virada para dentro com os narizes em cima de uma figa de prata que tinha muito sutil e a mostrou a mãe por nome D. Sebastiana, moram hoje junto a mim e tem estes todos um uso entre si de que se rezarem Ave Maria dizendo, benta é tu e as mulheres e quando louvam a Deus, deitam o dedo polegar da mão esquerda para cima do direito e como estas coisas não as usa a Igreja por serem mal, e já há de haver anos que dei esta parte ao Mestre de Campo Antônio Borges por me dizerem é familiar do Santo Ofício, e não só a ele como também a dei ao Ilustríssimo Bispo o Sr. Dom José Fialho, que Deus haja, e como reconheço ser isto matéria grave, não levo a paciência fique este caso em silêncio, e nele disponha Vossa Reverendíssima como lhe parecer que eu neste lugar e em outro qualquer hei de servir como amigo leal. Também me não descuido em saber de sua saúde. Deus lhe há dê boa para me dispor como for servidor. Inhamuns, 24 de agosto de 1751 anos.

Menor servo e mais obediente.

Francisco Alves Feitosa.⁵⁰⁰

Desta vez, o Santo Ofício lançou um olhar mais atento sobre a denúncia, ordenando que os acontecimentos fossem regularmente apurados, segundo atesta o despacho datado de 30 de janeiro de 1754. O responsável pelo cumprimento da diretiva fora o carmelita Frei Manoel de Jesus Maria, visitador do Bispado de Pernambuco, que, na Missão do Jucá, local onde parte dos fatos ocorreram, iniciou em 26 de junho de 1755 a oitiva das testemunhas indicadas pelo denunciante, concluindo quase um mês depois, em 21 de julho de 1755.

As treze testemunhas ouvidas eram moradores na Ribeira dos Inhamuns à época dos fatos, onze homens e apenas duas mulheres, todos intitulados brancos e cristãos-velhos, a maioria natural da Capitania de Pernambuco, quatro deles já tinham prestado depoimento na instrução procedida por Frei Miguel da Vitória entre janeiro e fevereiro de 1748.

Os depoentes, sem exceção, disseram conhecer bem o Coronel Manoel da Silva Soares, desde a época dos acontecimentos denunciados. O militar havia se mudado e agora era morador na Fazenda Condado, também na Ribeira dos Inhamuns. Fato interessante é ignorarem a sua freguesia de origem, sabedores apenas que era natural de Portugal e do Arcebispado de Braga. O único a declinar com precisão as origens do reino, freguesia de Portela das Cabras, foi o falecido padre João Fernandes Velho na apuração feita em 1748, o qual, sem dúvida o conhecia bem, por ter morado na mesma casa.

O sacerdote, antes secular e pai de alguns filhos, iniciou aquele depoimento com uma narrativa no mínimo peculiar, atribuindo as origens das aparições a um possível desentendimento com o companheiro de casa, estória que não teve confirmação em nenhum outro depoimento, nem mesmo na oitiva do primo Feliciano de Araújo de Matos, que também morava na mesma casa.

Que proibindo Manoel da Silva Soares a seus filhos que não entrassem dentro onde assistiam as suas irmãs e também aos filhos do dito padre que nesse tempo era secular, o vaqueiro Francisco da Costa, com ciúmes dos rapazes, disse ao dito Manoel da Silva Soares que eles tinham comunicação em sua casa: e o dito depoente açoitara o seu filho por esta razão e, no outro dia, pondo-se a mesa, pergunto o dito Manoel da Silva a ele depoente porque razão não vinha seu filho para a mesa, respondeu ele depoente que rapazes mal ensinados não se punham à mesa. E logo no mesmo dias começava ele Manoel da Silva Soares a publicar que estava Nossa Senhora em sua casa e o rapaz

⁵⁰⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306, fl. 314. Denúncia do Coronel Francisco Alves Feitosa contra o Coronel Manoel da Silva Soares, remetida ao Comissário do Santo Ofício Frei Miguel da Vitória, Ribeira dos Inhamuns, 24 de agosto de 1751.

Francisco da mesma sorte e juntando toda a família dizendo ali estavam também os diabos rondando a casa (...)⁵⁰¹

O ensino dos rapazes da casa certamente ficava a cargo do Coronel Manoel Soares da Silva. Talvez fosse mais uma aptidão do militar. O missionário da Missão dos Jucás, Padre José Bezerra da Costa, sacerdote do Hábito de São Pedro, na época das aparições, mandou um menino por nome Virgínio aprender a ler na casa da Fazenda Mucuins, reforçando, portanto, a nossa ideia anterior de que os leigos tiveram importante papel na instrução e replicação da doutrina católica dentro de seus espaços domésticos. O aluno, no entanto, tinha dificuldades em soletrar a palavra anjo e a possível explicação encontrada pelo professor, endossada nas palavras da escravizada “tapuia” Luzia, era ser aquilo culpa do demônio.

E que mandando ele testemunha a um menino de sua obrigação por nome Virgínio para casa do dito Coronel para este lhe ensinar a ler por se achar nesse tempo ele testemunha ocupado, o dito Coronel lhe dissera que ensinando o menino a soletra o nome Anjo, ele não pronunciava senão anfô e que enfadando-se por isto com o dito menino lhe dissera a sua Tapuia Luiza como havia o menino pronunciar Anjo, se tinha a sua ilharga o seu camarada, e que perguntando-lhe ele quem era, respondera a dita Tapuia, que era o Demônio, e que depois de ouvir isto começara a dar as contas no menino para afugentar o Demônio, e que daí por diante começou a ir contando todas as visões que tinha seu filho Francisco Lopes, as quais não só dizia a ele testemunha, senão também a todas as pessoas, que se achavam na Missão nos dias de Domingo e Santos em que vinha a missa.⁵⁰²

Duas malcriações de alunos são sutilmente apontadas como obra do demônio e aquela casa, segundo o discurso do seu senhor, foi abençoada com uma solução que literalmente caiu do céu: as aparições da Santíssima Trindade, dos anjos e dos santos e, claro, da figura de maior destaque, Nossa Senhora, diga-se de passagem, sem a atribuição de um dos seus muitos títulos. Os demônios dali e do entorno estariam com os dias contados, a Corte Celeste acabara de descer na Ribeira dos Inhamuns. O depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, casado, criador de gado, natural da Freguesia de Santo Antonio de Tracunhaém, Bispado de Pernambuco, irmão do padre José Bezerra da Costa, ilustra bem a narrativa, que perdurou publicamente durante cerca de um mês, envolvendo os moradores e agregados da Fazenda Mucuins.

⁵⁰¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, D. n.º 93. Depoimento do Reverendo João Fernandes Velho, presbítero do Hábito de São Pedro, Ribeira dos Inhamuns, 02 de fevereiro de 1748.

⁵⁰² ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro n.º 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento do Padre José Bezerra da Costa, Sacerdote do Hábito de São Pedro, fls. 329v-332.

Disse mais que ouvira dizer a varias pessoas naquele tempo que Manoel da Silva Soares dizia que Nossa Senhora tinha aberta uma estrada do seu Sítio do Moquins para o Céu e que por ela descera o Padre Eterno e todos os Santos do Céu, e que o filho Francisco Lopes se punha a olhar para cima dizendo lá vem o Santo Calvo, que o Pai lhe perguntava que era o Santo Calvo, e lhe respondia que era São Pedro, e que tornando a olha para cima dizendo lá vem o santo espalhado e perguntando-lhe o pai que era, respondera o menino que era São João Batista (...)⁵⁰³

As interações com a Corte Celeste dentro daquele espaço doméstico foram as mais diversas. Nossa Senhora era a que mais falava e, mesmo assim, apenas com o menino Francisco Lopes da Silva. O máximo que se ouvia dos outros integrantes da comitiva sagrada era o cantar dos anjos⁵⁰⁴ e as crianças também conversavam com os seus respectivos anjos da guarda⁵⁰⁵.

A casa de Manoel da Silva Soares logo transformou-se. Imediatamente, tratou-se de montar um altar com uma imagem de Nossa Senhora da Conceição e o Crucificado pendurado por uma corda, a estrutura era constantemente mudada de lugar três ou quatro vezes ao dia, dizendo o menino Francisco “que ali estava Nossa Senhora e a Santíssima Trindade, com várias aparições, São Tiago Maior a cavalo e toda a Corte do Céu (...)”⁵⁰⁶.

Esse mesmo altar por vezes foi descrito embaixo de algumas árvores no terreiro da fazenda, local onde supostamente a Senhora também havia aparecido. A testemunha ocular Feliciano de Araújo Matos, 54 anos, natural de São Julião de Moreira de Ponte de Lima, homem branco, cristão velho, que na época dos fatos morava na Fazenda Mucuíns, juntamente com seu primo João Fernandes Velho, foi assertiva nesse sentido.

que sabe pelo ver e presenciar, que vindo ele testemunha de soltar uns cavalos no campo, chegando a casa achara no terreiro do dito Coronel armado um altar debaixo de umas arvores e que perguntando o que era aquilo, respondera o dito Coronel que se tinha armado ali aquele altar, porque naquele lugar tinha aparecido Nossa Senhora e falado a seu filho Francisco Lopes e que dai em diante continuara em dizer e publicar a todos as visões que o dito seu filho tinha, de que havia visto o Padre Eterno, a São Pedro, a Santiago Maior e a toda a Corte do Céu (...).⁵⁰⁷

⁵⁰³ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

⁵⁰⁴ *Idem*. Depoimento do Padre José Bezerra da Costa, Sacerdote do Hábito de São Pedro, fls. 329v-332.

⁵⁰⁵ *Idem*. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa, fls. 339-342.

⁵⁰⁶ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, D. nº 93. Depoimento de Feliciano de Araújo de Matos. Ribeira dos Inhamuns, 02 de fevereiro de 1748.

⁵⁰⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Feliciano de Araújo Matos, fls. 332v-334v.

Nossa Senhora também permanecia em outros locais. Duvidando das aparições, o Capitão Manoel Ferreira Ferro, homem branco, casado, criador de gado, de idade de 43 anos, morador há trinta e quatro anos na Ribeira dos Inhamuns, na época dos acontecimentos tinha mais ou menos 17 anos, perguntou ao menino Francisco “onde estava a Senhora, ele respondeu com o dedo que estava em cima da serra, mas que ele testemunha não via nada, nem pessoa alguma viu coisa alguma do que ele dizia (...)”⁵⁰⁸ Provavelmente a serra referida, levando-se em conta a distância da Fazenda Mucuíns à Missão dos Jucás, seja a ainda hoje conhecida “Serra do Mucuím”, que circunda a cidade de Arneiroz – CE, cuja Matriz foi o templo sede daquele aldeamento.



Img. 17 – Igreja Matriz de Nossa Senhora da Paz, Arneiroz – CE. Ao fundo, a Serra do Mucuím. Fotografia de João José Rescala, 1941.
Fonte: Arquivo Central do IPHAN/RJ

A familiaridade com os membros da Corte Celeste era a mais próxima possível. Quando ocorriam as procissões nos campos “vinham os Santos do Céu assistir nelas e toda a Corte Celestial e que também vinha São Jorge montado a cavalo e que nas ancas dele carregava a sua irmã Paula; porém que quem a carregara era Vicente Machado, o qual depois se casou com ela (...)”⁵⁰⁹.

⁵⁰⁸*Idem.* Depoimento do Capitão Manoel Ferreira Ferro, fls. 327v-329v.

⁵⁰⁹*Idem.* Depoimento do Tenente Coronel Pedro Alves Feitosa, fls. 337-339.

O Menino Jesus parecia ser o mais íntimo da família. Dizia-se que jogava cartas com os filhos de Manoel Soares da Silva e Nossa Senhora às vezes permitia que as meninas da casa lhe tomassem ao colo⁵¹⁰. O dono da Fazenda Mucuins afirmava que apenas as crianças tinham essas interações “e que ele nada via por ser um miserável pecador e não sabia dar graças a Deus pelos favores que fazia aos ditos seus filhos (...)”⁵¹¹.

Quanto às penitências determinadas por Nossa Senhora, os depoimentos descreveram três tipos: as parelhas ou carreiras nos campos para não deixar os corpos ociosos, a lavagem destes no rio, bem como o jejum⁵¹². Quando não havia alimentos para fazer o jejum, entendese aqui os alimentos diferentes da carne vermelha, a própria Senhora providenciava para as crianças surubim, uma espécie de peixe do mar, o que chegava a impressionar inclusive o dono da casa, por não haver esse tipo de alimento naqueles sertões.

Disse mais que o dito Coronel Manoel da Silva lhe dissera a ele testemunha que mandando a Senhora a seu filho que jejuasse um dia e não havendo com que fazer jejum, chegado o meio dia dizendo o pai o que haviam comer, dissera o menino ao pai que lhe não desse cuidado e mandando eles estender a toalha se assentaram e entraram a comer e perguntando-lhe o pai o que comiam, respondeu o filho Francisco que surubim bem gordo, cujo peixe não há no dito lugar, nem ainda em toda a Freguesia, ao que o pai louvava dever os merecimentos de seu filho (...)”⁵¹³.

Ainda tratando da alimentação, quando não estavam sujeitos ao jejum, e andavam fazendo exercícios no campo e faltava-lhes comida, “a Senhora mandava que se matasse um bode pintado para se ir comendo por se não perder a penitência (...)”⁵¹⁴. Em algumas ocasiões, também para facilitar a obtenção da comida, “Nossa Senhora aparecia a seu filho Francisco e que tudo o que haviam de comer e fazer a dita Senhora mandava e que até lhe dizia a vaca mansa que haviam de matar para comer (...)”⁵¹⁵.

Os favores prestados por Nossa Senhora aos filhos do Coronel Manoel da Silva Soares provocaram a inveja dos demônios, que passaram a persegui-los. A principal tarefa dada pela Corte Celeste aos moradores da fazenda fora a aniquilação daqueles emissários do mundo inferior. A guerra estava declarada. A Senhora mandava que os moradores se armassem com

⁵¹⁰*Idem.* Depoimento do Capitão Manoel Ferreira Ferro, fls. 766-770.

⁵¹¹*Idem.* Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa, fls. 339-342.

⁵¹²*Idem.* Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

⁵¹³ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa, fls. 339-342.

⁵¹⁴*Idem.* Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

⁵¹⁵*Idem.* Depoimento do Capitão Bruno da Costa Rodrigues, fls. 345-346.

cruzes e batessem-nas contra o chão na tentativa de matarem os diabos. As direções dadas pela Mãe de Deus apontavam para a Missão dos indígenas Jucás, sob a responsabilidade do padre José Bezerra da Costa, onde os demônios estariam escondidos numa casa de palha, ou em um poço dentro do Rio Jaguaribe, também próximo dali.

“em o ano de vinte e nove estava ele testemunha nesta Missão do Jucá com seu irmão o Padre José Bezerra, que então era Missionário da dita Aldeia, e que nesse tempo viera o Coronel Manoel da Silva Soares acompanhado de seus filhos, filhas, escravos, e toda família de sua casa nesta Missão todos com cruzes em as mãos, dizendo que Nossa Senhora aparecia todos os dias e horas a seu filho Francisco Lopes, que lhe falava, e que lhe pedia o seu menino para estar nos braços de suas irmãs, e a Senhora lho dava, e ia passando dos braços de umas para as outras e que os demônios invejosos destes favores os perseguiram, e que a Senhora lhe mandava que lhe dessem guerra, levando todos cruzes em as mãos, e que com elas lhe tinham já dado guerra várias vezes e que nessa ocasião que vieram a Aldeia, perguntara o dito Manoel da Silva Soares a seu filho Francisco Lopes, que então era menino e veio às costas de um preto, se naquele dia haviam de ter guerra com os demônios, e que o menino lhe respondera que sim, e perguntando-lhe o pai onde estavam os demônios, lhe respondeu que estavam dentro de uma casinha de palhas, que ali se achavam, que dali a pouco tempo o menino Francisco Lopes dissera que Nossa Senhora lhe havia dito era já tempo de ir dar guerra ao Demônio e que logo saíram todos com as cruzes em as mãos a correr atrás dos demônios dizer aqui vai acolá vai e que os Demônios se foram acoar em um poço do rio (...).⁵¹⁶

Em outros relatos, as procissões da Fazenda Mucuins para a Missão dos Jucás são descritas como eventos grandiosos, nos quais participavam não só os moradores da fazenda, mas também os da vizinhança, cada um com suas cruzes e desde já considerando o menino vidente e sua irmã verdadeiros avatares de dois populares santos católicos: São Francisco e Santa Bárbara. A guerra terminava com um ritual de purificação: todos, completamente nus e sem separação de gêneros, tinham que se lavar, posteriormente havia um baquete cujas provisões eram apontadas por Nossa Senhora.

Nestes sertões onde habito achei uma fama pública e em geral em que no Sertão dos Inhamuns, distrito da Vila dos Icós, Capitania do Siará Grande, um homem por nome e título de Coronel Manoel da Silva Soares, solteiro, o qual tem quatro filhos de uma tapuia com quem está amancebado há muitos anos, este, no ano de 1730 dizem que arguira que um dos seus filhos, chamado Francisco, que já é hoje homem e naquele tempo teria treze anos, tratava com Nossa Senhora e com o Padre Eterno e com Espírito Santo e isto dizia

⁵¹⁶ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

publicamente enfeitado com mais razões de sua maldade, convocando a todos os vizinhos para fazerem procissão cada um com sua cruz bastantemente em grandura e indo com o dito seu filho invocado já por São Francisco, e uma sua filha já invocada por Santa Bárbara, e os mais a esse respeito e todos em procissão saíam a um campo, cantando ladainhas e chegando a um lugar junto a uma lagoa, mandava o tal filho a todos os da procissão que matassem diabos que estavam pelo campo com as mesmas cruces até as quebrarem e depois de acabada a procissão, desta sorte dizia o tal filho a todos os da procissão entre mulheres e homens que a Virgem Nossa Senhora mandava que todos se despissem nus e se lavassem na lagoa e assim havia tal descompostura entre mulheres e homens que é uma coisa inaudita e assim mandava o tal filho matar galinhas gordas de qualquer dos vizinhos ou vacas ou cães ou outra qualquer coisa que lhe parecia bem para se comer, dizendo que Nossa Senhora mandava (...).⁵¹⁷

A fama do menino Francisco e as aparições de Nossa Senhora ultrapassaram as fronteiras do mundo dos vivos. Algumas almas chegaram a entrar em contato com a criança pedindo-lhe missas⁵¹⁸, empós celebradas pelo Padre José Bezerra da Costa⁵¹⁹. O intercâmbio com os demônios também acontecia na via inversa. Manoel da Silva Soares bradava aos quatro ventos que a sua escravizada Luzia, indígena “Tapuia”, também moradora na Fazenda Mucuius, fora até o inferno e na oportunidade vira muitas almas condenadas, a maioria desafetos do seu senhor, além de locais preparados para alguns conhecidos que, tão logo partissem, teriam ali a sua cadeira cativa⁵²⁰.

Após aquele contato, o Coronel Manoel da Silva Soares levara Luzia à casa do padre José Bezerra da Costa para se confessar “porquanto andava assombrada por ter ido ao inferno, onde tinha visto várias almas entre as quais é uma a alma de Francisco Alves Feitosa, irmão dele testemunha, e que também tinha visto uma cadeira, que estava preparada para João Barbosa, o qual ainda é vivo (...)”⁵²¹.

O missionário teve que proceder com duas confissões seguidas, pois, segundo comunicação de Nossa Senhora ao menino Francisco, no primeiro ato a tapuia havia ocultado alguns pecados. O mais impressionante é que o próprio sacerdote concordou com o pedido do

⁵¹⁷ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 301, fls. 18-19v.. Carta dirigida ao familiar do Santo Ofício Manoel da Cruz Marques, Sertão do Piauí, 28 de setembro de 17----(denúncia posterior ao ano de 1741 e anterior ao ano de 1750).

⁵¹⁸ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

⁵¹⁹ *Idem*. Depoimento do Padre José Bezerra da Costa, Sacerdote do Hábito de São Pedro, fls. 329v-332.

⁵²⁰ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento do Tenente Antonio Pereira do Canto, fls. 324-325.

⁵²¹ *Idem*. Depoimento do Tenente Coronel Pedro Alves Feitosa, fls. 337-339.

vidente, repetindo a confissão e abrindo espaço para saber se a renovação do ato tinha sido eficaz ou não.

“Disse mais que o dito Coronel trouxera uma cunha sua cativa por nome Luzia, dizendo que haviam três dias que ela se tinha sumido e que aparecendo-lhe perguntara o Senhor onde estivera, ela lhe respondera que tinha ido ao inferno, onde vira a muitas almas condenadas, nomeando que uma delas era de João Barboza Correa, estando ele ainda vivo e outras pessoas mais, a quem o dito Coronel não gostava, e lhe pedira a ele testemunha a confessasse e depois de confessada dissera o filho Francisco que a Senhora dizia que ainda não estava bem confessada, e que exortando a ele, que visse o que fazia, que confessasse bem, tornara a cunha a confessar-se, e depois de se confessar a segunda vez, perguntara o Pai ao filho, o que dizia a Senhora, se estava a cunha bem confessada, respondeu o filho que a Senhora dizia que sim.”⁵²²

Certamente houve outras versões sobre aqueles fatos. O Coronel Francisco Alves Feitosa, denunciante, pai do falecido Francisco Alves Feitosa, uma das almas que supostamente estavam no inferno, quando ouvido por Frei Miguel da Vitória, fez questão de destacar que Manoel da Silva Soares induziu a escravizada “a que calasse pecados para tornar a confessar-se para que parecesse ao dito padre que o rapaz falava com Deus que lho revelava;”⁵²³

Quanto à suposta ida de Luzia ao inferno, o Reverendo João Fernandes Velho, que na época era secular e morava na casa de Manoel da Silva Soares, apresentou uma versão totalmente diferente do relato deste, apontando inclusive outra vítima da mesma narrativa.

E no outro dia, disse que tinha entrado os demônios no corpo de uma vermelha por nome Luiza e ele lhes lançara fora todos com um cipó. E isto que alguns dias vendo-se a dita vermelha perseguida do relho ou cipó se ausentou para o mato; afirmou o dito Manoel da Silva que a dita tapuia tinha ido ao inferno, sabendo ele depoente que ela tinha ido para o mato. A um mulato de Aires Francisco fizeram o mesmo⁵²⁴.

É interessante notar a agência dos leigos na apuração da veracidade daqueles casos, acedendo a ideia de que aqueles moradores, independente da condição social e embora aparentemente isolados nos sertões, não eram repositórios passivos das narrativas envolvendo as interações com o sagrado. O coronel dos Mucuins fazia questão de pôr à prova os seus relatos, porém quase sempre eles não se confirmavam, gerando aborrecimentos para o autor.

Foi assim com o mestiço Manoel Bezerra, convidado para ir à guerra contra os demônios

⁵²² *Idem*. Depoimento do Padre José Bezerra da Costa, Sacerdote do Hábito de São Pedro, fls. 329v-332.

⁵²³ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, D. nº 93. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa. Ribeira dos Inhamuns, 01 de fevereiro de 1748.

⁵²⁴ *Idem*. Depoimento do padre João Fernandes Velho. Ribeira dos Inhamuns, 02 de fevereiro de 1748.

e ver o Padre Eterno e Nossa Senhora, no entanto, a escusa foi bem direita, porquanto faltava-lhe o merecimento para ver “neste mundo ao Padre Eterno e a Nossa Senhora, pois só queria ver no outro e que se fora embora, e que tudo isto sabe por ser voz pública, porque o mesmo Coronel o contava a todos, convidava a muitos para isso e se enfadava com aquelas pessoas que o não acreditavam (...).”⁵²⁵

A mãe do vidente às vezes tinha atitudes mais extremas se comparadas aos aborrecimentos do pai. Feliciano de Araújo Matos ao dizer que não acreditava naquelas visões, foi expressamente ameaçado pela tapuia Gracia: “dissera a ele testemunha que lhe havia de botar fogo a casa, visto não querer acreditar nas revelações que tinha o filho”⁵²⁶. Antes disso, aquela testemunha já sinalizara que, a seu sentir, tudo não passava de invenção do pai de Francisco, porquanto “de tempos em tempos via falar o rapaz só com seu pai e que o rapaz Francisco não publicava ali nada sem falar primeiro com seu pai (...).”⁵²⁷.

Em uma clara tentativa de testar o vidente e demonstrar que tudo não passava de um embuste orquestrado pelo pai, o Capitão-mor José de Araújo Chaves perguntou ao menino “que roupas trazia Nossa Senhora quando lhe falava; mas que o dito ficou embaraçado sem saber o que havia de responder e dissera que não sabia, ao que o dito Capitão-Mor respondeu: dizeis ao seu pai que os industrie bem (...).”⁵²⁸

Dona Josefa Alves Feitosa, por sua vez, não se conformou com a história de que a escravizada Luzia vira no inferno seu irmão falecido, Francisco Alves Feitosa, fora ela própria apurar os fatos.

falando em uma ocasião com a dita Tapuia, Dona Josepha Alves Feitosa, filha dele testemunha, e perguntando-lhe por este caso, a dita Tapuia respondera que nunca morrera, nem fora ao Inferno, que mal podia ver a ninguém nele, que se dissera isso fora por medo de seu Senhor o Coronel Manoel da Silva, e que isto sabe por lho dizer a dita sua filha, e fora dela outros mais e que a vista do dito ele testemunha sempre teve para si que tudo o que o filho falava fora por conselho de seu pai o Coronel Manoel da Silva (...)⁵²⁹.

⁵²⁵ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento do Tenente Antonio Pereira do Canto, fls. 324-325.

⁵²⁶ *Idem*. Depoimento de Feliciano de Araújo Matos, fls. 332v-334v.

⁵²⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, D. nº 93. Depoimento de Feliciano de Araújo de Matos. Ribeira dos Inhamuns, 02 de fevereiro de 1748.

⁵²⁸ *Idem*. Depoimento do Capitão Antonio Nunes de Abreu, tomado na casa de morada de Gabriel de Morais Rego, Fazenda Riacho dos Cavalos. Ribeira dos Inhamuns, 25 de janeiro de 1748.

⁵²⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755.

Semelhante constatação fez o Capitão Bruno da Costa Rodrigues, natural de Lisboa, cristão-velho, casado, que vivia do seu ofício de escrivão de órfãos da Vila do Icó, morador nesta há 40 anos pouco mais ou menos. Perguntando à tapuia se tinha realmente ido ao inferno, ela lhe respondera que “nunca lá fora e que Deus a livrasse de tal, e que se ela dizia aquilo era por ser cativa e a obrigarem a dizer assim por lhe não darem muita pancada, como lho haviam prometido fazer se assim o não dissesse (...)”.

A coincidência dos relatos aponta a possibilidade de a indígena ter sido coagida a inventar a sua breve visita ao inferno, provavelmente para endossar ainda mais entre os moradores o crédito e o prestígio daquela família junto ao sagrado, bem assim a veracidade das aparições da Corte Celeste. Nessa senda, as soluções via numinoso de algumas demandas do cotidiano também foram utilizadas com o mesmo propósito.

No calor abrasador dos sertões, era comum os pastos pegarem fogo. Nossa Senhora foi desafiada a resolver o problema, no entanto, o excesso de trabalho a impediu, pois teria que antes curar um doente. Interessante a confluência, neste caso, das estruturas temporais dos santos e dos homens, não permitindo a resolução simultânea das demandas. O fogo continuou ardendo e queimou todo o pasto da Fazenda Mucuíns.

“Disse mais que na noite de sábado véspera do dia em que sucedeu o referido havia pegado fogo no pasto do Sítio dos Moquins, onde morava o dito Manoel da Silva, o qual disse no domingo que a Senhora tinha ido com os seus anjos a apagar o fogo, mas que aquilo devia de estar muito trabalhoso, porquanto a Senhora o não poderá de todo apagar por ter prometido naquele dia de vir curar ao homem da quebradura para quando fosse daqui o ir acabar de apagar, porém que o fogo sempre ardeu até acabar de queimar todo o pasto, que achou, e que tudo isto ouviu ele testemunha e as mais pessoas, que aí se achavam, dizer ao dito Manoel da Silva.”⁵³⁰

As curas dos doentes que recorriam à Nossa Senhora por meio da vidência do menino Francisco também não obtiveram melhor desfecho, daí por que, para manter o crédito das aparições, Manoel da Silva Soares foi obrigado a encontrar uma explicação mais ou menos convincente para aquela falha.

que Francisco Lopes disse que a senhora queria curar a alguns doentes e que um deles era João da Silva Veloso, o qual já é falecido, e padecia a moléstia de uma quebradura, porém que ele ficara na mesma forma em que estava e

Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa, fls. 339-342.

⁵³⁰ANTT, Cadernos do Promotor 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

que também dissera que a Senhora queria curar a uma cunhã cega, que ai se achava, porém que ela ficou como de antes e que também disse que a Senhora queria curar a João Fernandes Velho, primo dele testemunha, de uma dor que lhe costumava dar de tempos em tempos, porém que esta sempre lhe continuou e dela veio a morrer (...).⁵³¹

No caso de João da Silva Veloso, algumas testemunhas descreveram a ritualística da cura, deixando claro que Manoel da Silva Soares atribuiu a falta de fé daquele o principal motivo pelo qual a doença não foi abalada. A capacidade das forças do sagrado não poderia ser colocada em dúvida. O fiel, juntamente com a sua incredulidade, eram os únicos culpados.

O doente fora à Missão do Jucá e, antes de começar a missa, que era realizada na casa do missionário por não haver igreja construída no local, colocou-se de joelhos diante do altar, posteriormente Francisco o mandou levantar-se e perguntando se já estava curado, João Veloso disse que não. Manoel da Silva Soares indagou ao filho a razão e este mandou que voltasse a ficar de joelhos “e lhe rezasse uma Salve Rainha, enquanto a Senhora acabava de curar e que depois o mandara levantar, dizendo-lhe estava curado, porém que o homem ficara sempre da mesma sorte, que de antes estava, e que tudo viram e presenciaram todas as pessoas que aí se achavam.”⁵³² Dois dias depois, o enfermo queixou-se ao Coronel Manoel da Silva Soares, deixando-o aborrecido e Nossa Senhora, também contrariada, acabou fugindo para os matos, retornando para a casa após muito trabalho dos seus anfitriões. A intimidade com o sagrado o fazia portador das emoções comuns aos homens.

e dai a dois dias lhe tornou a descer a quebradura, queixando-se o doente disto começou o Coronel Manoel da Silva agastar-se, que não tinha fé e que por essa causa a Senhora se agastava e se fora embora, e por esta causa fora o Coronel com a Tapuia Gracia e seu filho pelos matos em busca da Senhora e a trouxeram com muito trabalho, segundo diz o Coronel, e que no tempo destas aparições andava com a barba mui crescida e fazendo penitência com ladainhas, procissões e convidando a muitos (...).⁵³³

O Coronel Manoel da Silva Soares também padecia de uma moléstia física que não foi curada por Nossa Senhora. Certa feita, visitando os sertões um cirurgião estrangeiro, o dono da Fazenda Mucuins o procurou para cortar-lhe um “lobinho”, espécie de tumor destacado no corpo pelo excesso de pele. Ao examinar o paciente, o profissional viu que na verdade se tratava

⁵³¹*Idem.* Depoimento de Feliciano de Araújo Matos, fls. 332v-334v.

⁵³²*Idem.* Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

⁵³³ANTT, Cadernos do Promotor 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa, fls. 339-342.

de um pequeno rabo e, por alguma razão desconhecida, recusou a cirurgia. A notícia logo se espalhou pela Ribeira do Inhamuns, muito embora, alguns acreditassem ser mero boato e o próprio coronel a negasse⁵³⁴.

O estigma de um ser humano portador de uma estranheza corporal, ainda em se tratando de um atribuído físico comum aos demônios, precisava ser extirpado. Era interesse dos próprios moradores sanar aquela dúvida, porém, ao que parece, o interessado não estava se importando, fazendo pouco caso da solução que o José da Silveira, homem casado, branco, 66 anos, natural da Ilha do Faial, havia apresentado.

tendo ele testemunha notícia disto e sabendo que o dito Coronel vinha fazer sequestro, como juiz ordinário, em uma fazenda da viúva Josefa Alves Feitosa dissera ele testemunha ao velho Francisco da Mota que como se havia achar no dito sequestro lhe dissesse da parte dele testemunha que corria por cá aquela notícia e que para se livrar dela, fosse com alguns homens de bem a lavar-se ao rio para se desvanecer o que dele se dizia, e que o dito velho Francisco da Mota lhe disse a ele testemunha que lhe tinha dado o recado, e que tendo-se passado oito dias fora ele testemunha com sua mulher para a Missão a fazer uma novena a Nossa Senhora da Paz, e que vindo o dito Coronel ao rancho dele testemunha e estando bastante tempo, lhe não falara em coisa alguma, de onde ele ficou inferindo que seria certo o que se dizia (...).⁵³⁵

A percepção dos moradores da Ribeira dos Inhamuns acerca de Manoel da Silva Soares, que já não era das melhores, tornou-se pior após os acontecimentos. As notícias sobre as aparições eram contadas por ele a todos os frequentadores da missa de domingo na Missão dos Jucás, despertando a atenção do missionário José Bezerra da Costa, o qual procurou advertir o coronel sobre os desdobramentos e danos daquela conduta. Ademais, já corria a fama que o dito “viera fugido da sua terra pelo não pegar o Tribunal do Santo Ofício (...)”⁵³⁶.

Pesava contra a sua família o fato de Manoel da Silva Soares não ser casado e viver maritalmente com a “tapuia” Gracia de portas adentro, tendo filhos com ela, e estes também amancebados com outras tapuias. Na ótica dos moradores, os indígenas eram povos inclinados a toda espécie de superstições, sobressaindo-se, portanto, a grande dificuldade de aceitarem o compartilhamento de universos culturais tão distintos.

“ e que sabe que os ditos filhos pela parte materna são filhos de uma tapuia,

⁵³⁴ *Idem*. Depoimento de Dona Inês Teles de Menezes, fls. 336-337.

⁵³⁵ *Idem*. Depoimento de José da Silveira, fls. 343-345.

⁵³⁶ ANTT, Cadernos do Promotor 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

cuja casta de gente é inclinada a superstições e tem pouco de cristãos e que também o dito Manoel da Silva tem pouco disso pelo que obra consentindo a seus filhos andarem amancebados e tendo-lhe de porta adentro as amigas, que são também tapuias, dizendo que eles não hão de ir ter com a bestas, como também o dito Coronel em andar amancebado com uma Tapuia por nome Gracia há mais de quarenta anos, a qual ainda tem de porta adentro (...)⁵³⁷.

Noutro flanco, cogitou-se da hipótese de o dono da Fazenda Mucuíns ser cristão-novo, provavelmente pela necessidade de enquadramento de algumas condutas incompreendidas na heresia por excelência, o Judaísmo. O principal defensor da ideia era o Coronel Francisco Alves Feitosa. Dentre as 13 testemunhas ouvidas na apuração feita em junho de 1755, ele fora o único que taxativamente apontou a pecha de cristão-novo ao denunciado. Para endossar a sua tese, não hesitou em descrever alguns sinais:

Que depois que sucederam as coisas referidas sempre teve ao dito Coronel Manoel da Silva em opinião de Cristão Novo, maiormente constando-lhe que ele e toda a família rezam a ave maria com diferente sentido daqueles que lhe dá a Igreja, pois quando há de dizer “benta és tu entre as mulheres” diz “benta es tu e as mulheres”, que no pôr da mão para rezar põem o dedo polegar da mão esquerda sobre a direita e que também uma filha de Manoel da Silva filha do dito coronel cuja se chama Josefa Soares da Silva estando depositada mais de um mês na casa do Tenente Antonio Pereira do Canto nunca a ninguém viu cuspir, e perguntando-lhe uma filha dele testemunha chamada Josefa Alves Feitosa que causa tinha de não cuspir, lhe disse ela que nunca tinha umidade na boca e nem cuspiu e que por esta e as mais razões é que ele testemunha faz mal conceito e al não disse.⁵³⁸

Nessa ordem de ideias, os indícios de vilipêndio às imagens sagradas relatados pelas demais testemunhas corroboraram com a ideia de prática judaizante que a denúncia do Coronel Alves Feitosa tentou emplacar. Inicialmente, chamou a atenção dos moradores foi sem dúvida o altar montado no terreiro da casa, ao pé do rio, onde a família se reunia para cultuar Nossa Senhora. A testemunha José da Silveira descreveu a estrutura: “um banguê de couros com dois paus enfincados e um pau atravessado a modo de forca e no meio pendurada uma imagem de cristo crucificado e que isto estava debaixo de umas árvores junto à beira do rio (...)”⁵³⁹. Em outras palavras, era um local indigno para se venerar aquela imagem, além de reprovável a forma como se encontrava exposta.

⁵³⁷ *Idem*. Depoimento do Tenente Coronel Antonio Barbosa Galvão, fls. 325v-327.

⁵³⁸ *Idem*. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa, fls. 339-342.

⁵³⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de José da Silveira, fls. 343-345.

O ultrajasse aos símbolos do cristianismo também ocorria quando o vidente e seus penitentes faziam as procissões e jogavam as cruzes contra o chão na tentativa de matarem os demônios. Dona Sebastiana de Souza, viúva, natural da Freguesia de Serinhaém, Bispado de Pernambuco, moradora na Ribeira dos Inhamuns há 25 anos, mulher branca, cristã-velha, disse ter ouvido da boca do padre João Fernandes Velho que, nestas ocasiões, a cruz de Manoel da Silva Soares trazia uma imagem de cristo amarrada pelos braços e pelos pés.⁵⁴⁰ A mesma moradora também presenciara outra cena, no mínimo perturbadora, envolvendo os filhos daquele e os maus tratos às imagens católicas.

“Disse mais que vindo em uma ocasião dos filhos do dito coronel a vaqueijar na fazenda onde ela testemunha morava, tiraram eles a roupa para se irem lavar ao rio e que vendo uns bentinhos com uma verônica pregada, levada da curiosidade fora ver de que santo era e que da banda de dentro achara ser de Nossa Senhora e entre a verônica uma figuinha de prata, a qual caia em um olho da Senhora, e com a continuação tinha feito um buraco no olho da Senhora, e que ela testemunha vendo isto lhe tirara a figa e tornara a por os bentinhos com intenção de conhecer de quem eram, quando eles viessem tomar a roupa, porém que depois se esquecera de ver, por cuja causa não sabe de qual dos irmãos eram os ditos bentinhos⁵⁴¹.”

Isabel, uma das irmãs do vidente, também fora acusada da mesma heresia. Rendeira, ela teria “feito um pique de renda em registro de papel de Nossa Senhora da Conceição”⁵⁴². Aqui, abrimos um parêntese para percebermos a circularidade dessas estampas sagradas no sertão e que, de fato, não há menção delas nos inventários por serem bens de pouquíssimo valor econômico. Em outras palavras, a ausência de objetos sagrados nos inventários não nos permite chegar à conclusão de que o espaço doméstico onde o inventariado e sua família habitavam fosse desprovido de quaisquer traços de materialidade religiosa. Pois bem. Reprendida, a rendeira simplesmente respondera que aquilo não importava. Noutra oportunidade, seu marido Amador Pereira a flagrou açoitando uma imagem de Cristo. Indignado, fez a mesma coisa com a esposa, castigando-a, em seguida a devolveu para a casa do Coronel Manoel da Silva Soares, seu pai⁵⁴³.

As supostas aparições, bem como todos esses outros acontecimentos, levaram o Coronel

⁵⁴⁰ *Idem*. Depoimento de Dona Sebastiana de Souza, fls. 334v-335v.

⁵⁴¹ *Ibidem*.

⁵⁴² *Idem*. Depoimento de Feliciano de Araújo Matos, fls. 332v-334v.

⁵⁴³ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento do Tenente Coronel Pedro Alves Feitosa, fls. 337-339.

Francisco Alves Feitosa, a princípio, segundo o seu discurso, buscar uma solução amistosa para o caso, enviando uma carta a Manoel da Silva Soares, na qual advertia-lhe que parasse com aqueles sucessos, tendo em vista o escândalo provocado junto às pessoas de bem da Ribeira dos Inhamuns e, claro, afronta aos dogmas da Religião. Entretanto, não obtendo a resposta esperada e, havendo notícias de que as heresias estariam sendo doravante praticadas ocultamente, resolveu dar parte do caso ao Bispo de Pernambuco. A denúncia não foi apurada, pairando suspeitas sobre a lisura da conduta do cura da Freguesia do Icó, à época o padre Antonio Barbosa Gerês.

Que ele depoente escreveu uma carta ao dito Manoel da Silva Soares que visse que semelhantes coisas mais pareciam Judaísmo que serviço de Deus Nosso Senhor e que daí para o Santo Ofício é pouco e que não tivera resposta desta; mas que lhe constou por pessoas fidedignas que o faziam com mais cautela e disto dera parte ele depoente ao Excelentíssimo Bispo de Pernambuco, Dom José Fialho, e que ouvira dizer o cura naquele tempo era Antonio Barbosa Gerês tomara conhecimento destas causas por mandado de Sua Excelência, mas também ouvira dizer que o dito cura foi subornado com bastante gado, passando por inocente o rapaz, sendo todos os mais irmão culpados e seu pai; E que como isto fora uma coisa tão pública nesta Ribeira e tão escandalosa, aos bons costumes se admira toda a Ribeira de que não repasse tudo isto ao Santo Ofício para exemplo dos bons, razão por onde escrevera (...) ⁵⁴⁴.

A atitude do Coronel Francisco Alves Feitosa atraiu o reconhecimento dos demais moradores, configurando um claro exemplo da agência leiga na defesa da fé. O potentado local, mesmo não ocupando o posto oficial de Familiar do Santo Ofício, usou de todo o seu poderio simbólico para coibir aquelas práticas, conseguindo parcial sucesso na empreitada contra o suposto herege. Obviamente outros fatores poderiam estar em jogo. Ele fazia parte do grupo familiar que obteve o maior número de sesmarias na Capitania do Siará. A família Feitosa era titular de nada menos que 35 sesmarias, a maioria nas proximidades da Ribeira dos Inhamuns e Jaguaribe. No competente estudo feito pelo pesquisador Heitor Feitosa Macedo (2015, p. 136), o Comissário Lourenço Alves Feitosa, irmão do denunciante e a quem este sucedeu, foi agraciado com 22 concessões, tornando-se o indivíduo com mais títulos de terras no Ceará colonial.

Parte das propriedades do clã situava-se nas proximidades das terras de Manoel da Silva Soares, distantes apenas duas léguas da Missão dos Jucás. Conforme o bom relacionamento que

⁵⁴⁴ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, D. nº 93. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa. Ribeira dos Inhamuns, 01 de fevereiro de 1748.

mantivesse com missionário, acabava se tornando uma localização estratégica para o proprietário, porquanto poderia contar com a mão-de-obra dos missionados, além do seu apoio em eventual conflito com outros indígenas ou moradores. O filho falecido do Coronel Francisco Alves Feitosa fora uma das almas que supostamente a tapuia Luzia vira no Inferno, boato que o dono da Fazenda Mucuins fez questão de espalhar para os quatro cantos da ribeira. Portanto, motivos não faltavam ao integrante da família Feitosa para literalmente “fazer a caveira” do vizinho.

Mesmo inexistindo uma resposta oficial da Inquisição, os relatos das aparições de Nossa Senhora cessaram e os moradores do entorno atribuíram o fato com razão à atitude do potentado: “e que estas coisas lhe parece duraram mais de um mês e iriam por diante, se o Coronel Francisco Alves Feitosa lhe não escrevera uma carta, dizendo-lhe não andassem com aquelas coisas e que daí por diante foram cessando as visões”⁵⁴⁵. José da Silveira, que levou a carta de reprimenda ao dono da Fazenda Mucuins, compartilhou da mesma visão: “depois que ele testemunha levou a carta que mandou o Coronel Francisco Alves Feitosa cessaram em publicar as visões que tinham havendo mais de um mês que eles andavam com estas coisas e que daí em diante começaram a dizer que aquilo era uma devoção que tinham”⁵⁴⁶.

Em que pese, a advertência dada pelo leigo, aparentemente as interações com Nossa Senhora continuaram veladamente. O próprio Coronel Francisco Alves Feitosa noticiou, segundo informações do padre João Fernandes Velho, “que eles diziam que Nossa Senhora ainda estava na sua casa, mas que por não fazerem estrondo a encobriam.”⁵⁴⁷

A única forma de fixar territorialmente aquela “devoção” era a construção de uma capela. Nossa Senhora somente permaneceria ali se tivesse uma casa própria. As primeiras notícias das aparições na Fazenda Mucuins davam conta de que Francisco “tivera uns sonhos ou revelações dizendo que Nossa Senhora queria que se lhe fundasse ali uma capela e a depois lhe aparecia publicamente e a ele visível, com a Santíssima Trindade e os anjos de sua guarda (...)”⁵⁴⁸.

Próximo à capela, a pedido da Virgem, também deveria ser colocada uma “Via Sacra”,

⁵⁴⁵ ANTT, Cadernos do Promotor 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento do Tenente Coronel Antonio Barbosa Galvão, fls. 325v-327.

⁵⁴⁶ *Idem*. Depoimento de José da Silveira, fls. 343-345.

⁵⁴⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, D. nº 93. Depoimento do Coronel Francisco Alves Feitosa. Ribeira dos Inhamuns, 01 de fevereiro de 1748.

⁵⁴⁸ *Ibidem*.

conjunto de imagens ou marcações representando os passos da Paixão de Cristo, certamente para permitir a teatralização dos episódios da Semana Santa, ápice dos devocionários católicos, a ocasião em que, teoricamente, as desobrigas deveriam ser feitas⁵⁴⁹.

Ademais, em outros momentos que não a Semana Santa, a via sacra serviria para rememorar os sofrimentos de Cristo, marcando um território sagrado apto a receber as visitas e orações dos fiéis. Na Ilha de Itamaracá, primeira metade do século XVIII, existia uma dessas vias sacras, que foi profanada com excrementos humanos, supostamente lançados por dois potentados locais, acusados de serem cristãos-novos.

Que certos magnatas aí moradores por nome o Sargento-Mor Manoel da Cruz e seu irmão Pedro Bandeira que tem fama de cristãos-novos, foram todos de patrulha a praia de Nossa Senhora do Pilar, lugar vizinho ao domicílio e morada dos ditos, onde tem situada uma via sacra para todos os cristãos meditem a Paixão de Cristo Senhor Nosso, beijando-as e fazendo ante elas suas orações, as quais os ditos cavalheiros em uma noite lhe lançaram trampa, principalmente por aqueles lugares onde os cristãos costumam beijar: o que é fama pública e notório a todos os habitantes da dita Ilha, e como tam lançarem uns servidores de trampa em uma fonte comum a todos, donde bebem e tiram água para o seu gasto.⁵⁵⁰

A construção de uma capela não dependia apenas de Manoel da Silva Soares. Era necessário a autorização do Bispo de Pernambuco. Os índios da Missão dos Jucás, por sua vez, seriam os responsáveis por trazer a imagem de Nossa Senhora da sede do Bispado. O padre José Bezerra da Costa, chamado para coordenar aquela tarefa, dissera que os missionados estavam prontos, no entanto, sabedor do impacto que aqueles relatos poderiam ter no alto clero, instruiu ao pai do vidente a adaptar o pedido da licença para a construção da capela. As aparições não deveriam ser mencionadas, apenas a devoção.

“E que ao depois disto ouvira dizer o dito Coronel Manoel da Silva Soares que Nossa Senhora mandava que se fizesse uma igreja e que um dia viera pedir a seu irmão o Padre José Bezerra, que lhe desse uns índios para mandar a Pernambuco buscar uma imagem de Nossa Senhora e pedir ao Senhor Bispo licença para fazer a capela pela Virgem Senhora o ter assim mandado, e que o dito seu irmão lhe respondera que os índios estavam prontos, mas que era de parecer que mandasse dizer ao Senhor Bispo que queria fazer de sua devoção uma capela, e não pela Senhora o pedir a seu filho, como ele o dizia, ao que lhe respondeu o dito Manoel da Silva, que se a fazia era pela Senhora assim o

⁵⁴⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Feliciano de Araújo Matos, fls. 332v-334v.

⁵⁵⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 301, fl. 89. Denúncia feita por João da Cunha Bandeira, Clérigo in Minoribus, morador na cidade de Olinda. Primeira metade do século XVIII.

pedir, mas que se não mandou buscar a imagem e nem se fez a capela.”⁵⁵¹

Inconformado e incapaz de negar os contatos diretos com Nossa Senhora e com a Corte Celeste, talvez para não cair mais ainda no descrédito, Manoel da Silva Soares não atendeu às recomendações do missionário e, por fim, o projeto da futura capela da Fazenda Mucuins não se concretizou. Nem mesmo uma única cruz foi benta, porquanto o Padre José Bezerra da Costa indo “a casa do dito Coronel para esse efeito, não achou a cruz feita por andarem com penitências que a Senhora mandava fazer, as quais eram de se lavarem no rio e correr parelhas, que ele testemunha presenciou (...)”⁵⁵².

Em 1729, quando os fatos aqui descritos ocorreram, havia apenas duas freguesias em toda a Ribeira do Jaguaribe, Nossa Senhora do Rosário de Russas e Nossa Senhora da Expectação do Icó. Praticamente não existiam outros templos, exceto as primitivas matrizes e capelas de São João das Várzeas, na localidade homônima, São José e Nossa Senhora do Rosário nas proximidades da futura sede da Vila de Aracati. A maior concentração de capelas situava-se nas missões próximas à Fortaleza do Siará, bem como na Ribeira do Acaraú, além da Serra da Ibiapaba.

A Missão dos Jucás, próxima às cabeceiras do Rio Jaguaribe, por exemplo, ainda não possuía a sua capela e as missas eram feitas na própria casa do missionário, Padre José Bezerra da Costa, utilizando-se um altar desta.⁵⁵³ A capela da missão, cuja fundação deu-se por ordem da Junta das Missões de Pernambuco datada de 1727⁵⁵⁴, veio a ser construída naquele mesmo ano de 1729, talvez uma forma de garantir a fixação dos indígenas no local e evitar a dependência deles a algum templo erigido pelos moradores do entorno.

A aldeia dos “tapuias” Jucás, na época dos acontecimentos, contava com aproximadamente quarenta casais e sessenta homens, congregando as nações Jucás, Caratiús e Condadus.

A terceira e última desta Capitania é outra aldeia nova de tapuias a quem chamam Jucás, formou-se essa aldeia por ordem do Ilustríssimo Bispo que lhe pôs missionário sacerdote secular e, por ordem do dito Prelado, se lhe tem

⁵⁵¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro nº 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

⁵⁵² *Idem*. Depoimento do Padre José Bezerra da Costa, Sacerdote do Hábito de São Pedro, fls. 329v-332.

⁵⁵³ *Idem*. Depoimento de Domingos Álvares de Medeiros, fls. 320-324.

⁵⁵⁴ Marinho, João José Saldanha. *Descrição das Freguesias do Ceará Grande segundo visita feita pelo Rvd. Visitador João José de Saldanha Marinho, a qual teve princípio em 1º de novembro de 1791*. Notícias das Freguesias etc. Biblioteca Nacional: Jornal Pedro II, Fortaleza; 31 de dezembro de 1857, anno XVII, nº 1761.

mandado agregar o resto de duas nações que são Caratiús e Condadus, que não tem aldeia, nem missionário e viviam a sombra de alguns moradores. Consta essa aldeia de sessenta homens e armas, entre os quais há quarenta casais; tem sua igreja nova e também seu ornamento novo, que lhe deu o sobredito Prelado a sua custa e está situada na ribeira que chamam do Inhamum, distrito da mesma Capitania do Ceará, dista da Fortaleza duzentas léguas = pouco mais ou menos.⁵⁵⁵

A construção de uma capela na Fazenda Mucuins, distante duas léguas daquela missão, certamente despontaria com alternativa à casa do missionário. O poderio simbólico do dono da fazenda seria adensado se para ela fosse deslocado o eixo religioso daquela ribeira, afinal a reunião de indígenas e leigos em torno da capela representava circulação de informações, aumento de prestígio e facilidade na disposição de mão-de-obra dos povos originários. A ideia, no entanto, não era genuína.

A Aldeia Nova, por exemplo, distante da Fortaleza do Siará três léguas, formou-se com parte dos índios da chamada “língua geral” que estavam missionados na Aldeia de Paupina, próxima dali. O motivo alegado para a configuração do novo aldeamento com cerca de vinte e cinco casais fora a ausência de missionário naquela aldeia, porém “a verdade foi por induzir a isto um morador por conveniência própria”⁵⁵⁶.

A Aldeia de Paupina, por sua vez, tinha “sua igreja de madeira muito suficiente que lhe fez um morador a sua custa, mas ainda está sem portas”⁵⁵⁷. Portanto, não era de se admirar que um morador das vizinhanças da Missão dos Jucás quisesse fazer o mesmo, moldado os referenciais territoriais e simbólicos daquela de acordo com a sua conveniência, mormente quando a ordem supostamente partiu do Céu.

A outra vantagem de se construir a capela era a possibilidade de também ser uma fonte de renda para a família de Manoel da Silva Soares. Conforme já explicamos em passagem anterior, a ordenação de clérigos no sertão era algo relativamente fácil e sem maiores formalidades. Na primeira metade do século XVIII, quando o pasto espiritual da Capitania do Siará Grande iniciava-se já muito rarefeito, os poucos sacerdotes existentes eram incapazes de suprirem a carência na prestação do sagrado.

⁵⁵⁵ AHU_CU_015, Cx. 39, D. 3479. CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei [D. João V], sobre a consignação a ser aplicada no pagamento das cõngruas dos vinte e quatro missionários das missões de Índios da capitania de Pernambuco [e suas anexas]. Recife, 11 de julho de 1729. Relação das Aldeias de Índios e de Tapuias que habitam nas Capitânicas de Jurisdição deste Governo de Pernambuco, Recife, 27 de junho de 1729. Documento anexo.

⁵⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁵⁷ *Ibidem*.

Em outras palavras, existia uma demanda reprimida por confissões, batismos, casamentos, funerais, bênção de imagens etc. Bastava ao sacerdote não ligado oficialmente a uma matriz ou capela obter uma licença do Bispo ou do vigário local para estar apto a prestar aqueles sacramentos que, em geral, dependiam do pagamento, por parte dos fiéis, das taxas estipuladas pela Igreja. O plano era o vidente da Fazenda Mucuins se tornar clérigo e o pai ermitão da futura capela. Tudo parecia correr bem se não fosse a resistência do Padre José Bezerra da Costa e de boa parte dos leigos ao não acreditarem naqueles acontecimentos.

E nestes mesmos dias mandaram chamar o Padre José Bezerra para sentar ali uma cruz para eles fundarem uma igreja para o dito Francisco se ordenar de Clérigo e o pai ermitão dela; e vindo o dito padre José Bezerra ao dito lugar, lhe perguntara o dito Manoel da Silva perante ele depoente que lhe parecia aquilo: responderam que mal, e o dito Manoel da Silva Soares ficara muito triste e que respondera que Nossa Senhora se tinha ausentado e fugira para o mato: e ele lhe custava muito a tornar a dita senhora para sua casa⁵⁵⁸.

A capela da Fazenda Mucuins não foi construída. Quanto ao processo contra Manoel da Silva Soares, não sabemos o seu real desfecho. O despacho final do promotor eclesiástico, sem oposição de data, mas obviamente posterior ao encerramento da inquirição de testemunhas, 25 de julho de 1755, requereu a prisão de Manoel da Silva Soares⁵⁵⁹. As fontes silenciam depois. Provavelmente, quando a ordem voltou para ser cumprida na Capitania do Siará, o denunciado já havia falecido, fato ocorrido antes de 12 de julho de 1765⁵⁶⁰.

A antiga Missão dos Jucás, por seu turno, deu lugar à povoação de Arneiroz, criada no ano de 1767, ocasião em que seu pároco passou a perceber a cômputa da Real Fazenda. Os últimos indígenas foram expulsos em 1789, quando o Ouvidor José da Costa Dias e Barros, cumprindo ordem do Governador de Pernambuco, José Cezar de Menezes, “retirou de Arneiroz os índios pela destruição que faziam aos vizinhos e deste tempo por diante não houve mais índios nesta povoação, nem o pároco dela percebeu cômputa régia.”⁵⁶¹

O episódio envolvendo a família do Coronel Manoel da Silva Soares fora a primeira aparição documentada de Nossa Senhora na Ribeira do Jaguaribe, cujas matrizes e capelas das

⁵⁵⁸ ANTT, Inquirição de Lisboa, Maço 83, D. n° 93. Depoimento do Reverendo João Fernandes Velho, presbítero do Hábito de São Pedro, Ribeira dos Inhamuns, 02 de fevereiro de 1748.

⁵⁵⁹ ANTT, Inquirição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro n° 306. Autuamento de testemunhas que contra o Coronel Manoel da Silva Soares (...). Missão do Jucá, Freguesia de Nossa Senhora do Icó, 26 de junho de 1755. Despacho do Promotor Eclesiástico, fl. 348.

⁵⁶⁰ APEC, Governo da Capitania, Livro de Registro de Patentes n° 109, 1759-1765, fls. 142v-143.

⁵⁶¹ Marinho, João José Saldanha. *Descrição das Freguesias do Ceará Grande segundo visita feita pelo Rvd. Visitador João José de Saldanha Marinho, a qual teve princípio em 1° de novembro de 1791*. Notícias das Freguesias etc. Biblioteca Nacional: Jornal Pedro II, Fortaleza; 31 de dezembro de 1857, n° 1761.

freguesias constituídas durante o século XVIII assumiram quase em sua totalidade invocações marianas. No relatório elaborado pelo representante do Bispo de Pernambuco, Reverendo João José de Saldanha Marinho, por ocasião da visita que se iniciou na Capitania em 01 de novembro de 1791, colhe-se que todas as seis matrizes da Ribeira do Jaguaribe eram dedicadas a Nossa Senhora e, dentre as 26 capelas listadas, 16 tinham invocações da Virgem Maria. Portanto, quase 70 % dos templos erigidos ao longo do maior rio da Capitania eram dedicados ao culto da Mãe de Deus.

Tabela 6 – Matrizes e capelas da Ribeira do Jaguaribe em 1792.

Freguesia/Núcleo populacional	Orago/Matriz	Criação	Capelas	Fogos
Russas	Nossa Senhora do Rosário	c. 1708	1 – Nossa Senhora das Brotas – Tabuleiro da Areia. 2 – Nossa Senhora do Livramento 3 – São João Batista	769
Icó	Nossa Senhora da Expectação	c. 1722	1 – Nossa Senhora do Rosário dos Pretos – Vila 2 – Senhor do Bonfim e Nossa Senhora da Penha – Vila 3 – São Gonçalo do Amarante e Nossa Senhora da Conceição – Umary 4 – São Vicente Ferrer e Nossa Senhora da Conceição – Lavras 5 – Senhor Bom Jesus Piedoso – Patos 6 – São Caetano – Serra de São Caetano	900
Inhamuns/Arraial de São Mateus	Nossa Senhora do Carmo	Provisão de 07/12/1755	1 – Nossa Senhora do Rosário – Poço da Pedra 2 – Nossa Senhora da Purificação – Saboeiro	392

			3 – Santana – Telha 4 – Bom Jesus das Dores – Poço do Mato	
Aracati	Nossa Senhora do Rosário	Provisão de 20/06/1780	1 – Nossa Senhora do Rosário dos Pretos – Vila 2 – Nossa Senhora dos Prazeres (em edificação) – Vila 3 – Nossa Senhora da Conceição – Jiqui 4 – Nossa Senhora da Soledade – Mata Fresca 5 – Senhor do Bomfim – Vila 6 – São José (em reedificação) – Arrabalde da Vila 7 – Santana – Catinga do Góes	1084
Riacho do Sangue	Nossa Senhora da Conceição	Provisão de 06/04/1784	1 – Nossa Senhora das Candeias – Jaguaribe Mirim 2 – São Gonçalo do Amarante – Fazenda Santa Rosa 3 – Santo Antonio – Boa Vista	504
Arneiroz	Nossa Senhora da Paz	Provisão de 11/08/1784	1 – Nossa Senhora da Conceição – Cococy 2 – Nossa Senhora do Rosário – Tauá 3 – Nossa Senhora do Carmo – Flores	598

Fonte: MARINHO, João José Saldanha. *Descrição das Freguesias do Ceará Grande segundo visita feita pelo Rvd. Visitador João José de Saldanha Marinho, a qual teve princípio em 1º de novembro de 1791*. Notícias das Freguesias etc. Biblioteca Nacional: Jornal Pedro II, Fortaleza; 31 de dezembro de 1857, nº 1761 e 23 de dezembro de 1857, nº 1760.

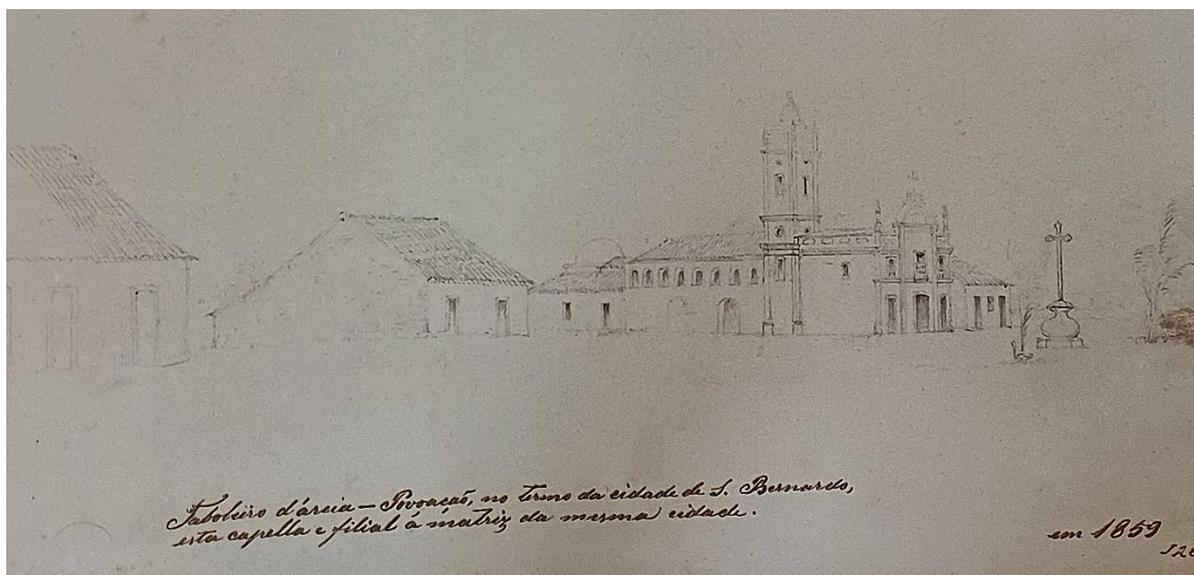
Ao invés de fugir para o mato e nunca mais voltar, conforme o discurso difundido nas aparições da Fazenda Mucuins, Nossa Senhora cada vez mais marcava presença através da difusão do seu culto. Nada mais natural que novamente aparecesse na Ribeira do Jaguaribe, porquanto poderia sentir-se em casa diante de tantas homenagens oficiais ao seu santo nome nos oragos das matrizes e capelas, além de ser a segunda representação em imagens nos lares do sertão, logo depois do seu filho crucificado.

Tratando das influências dos aparatos sensoriais, no universo subjetivos dos fiéis e seus desdobramentos em sonhos e revelações, sobretudo nas impressões dos povos originários e seus descendentes, teoricamente advindas dos recursos utilizados na paisagem parenética difundida pela Companhia de Jesus na Nova Espanha no século XVI, Serge Gruzinski assevera que:

Dezenas de experiências visionárias, enquadradas, catalogadas e divulgadas pela Companhia de Jesus, familiarizaram multidões índias e mestiças com o outro mundo dos cristãos. A visão edificante foi discutida e repetida em sermões que muitas vezes recorriam à dramatização e ao psicodrama coletivos. A visão estava intimamente relacionada à imagem. Baseava-se em alguns empregos simultâneos e afinidades dramáticas, mas foi também devido ao fato de que o conteúdo formal dos sonhos e delírios se referiam, de forma cativante, aos cânones pictóricos e estéticos de segunda metade do século XVI. Os espaços oníricos explorados pelos visionários indígenas e mestiços tiveram seu equivalente na pintura maneirista da época e a mesma ordem visual, alimentada pelas mesmas formas e os mesmos fantasmas, regiam a pintura e a experiência subjetiva. Lógica pictórica e lógica fantasmagórica seguiram caminhos paralelos pelo menos por um século. O invisível tornou-se visível, a convenção pictórica impregnou o subjetivo (1990, p. 166-167).

Nessa ordem de ideias, a aparição seguinte ocorreu por volta de 1766 na Freguesia de Russas, precisamente na Fazenda São José, futura povoação de Tabuleiro da Areia, atual município de Tabuleiro do Norte. Desta vez, a casa escolhida não pertencia a uma família com casta da terra. Seus moradores eram exemplos de “gente civilizada” da mais alta estirpe. O dono da casa era nada menos que o licenciado Francisco Alves Maia Alarcon, do qual já falamos, professor de Latim, proprietário da maior biblioteca encontrada naqueles sertões, ex-candidato ao sacerdócio, casado com Luzia Maria Maciel, filha do português João Rodrigues de Aguiar, natural do Concelho de Vieira, Minho e de Joana Paz Maciel, natural de Pernambuco (Lima, 2016, p.1196). Esta última filha do também licenciado Luciano Cardoso de Vargas, natural dos Açores ou da Bahia (Lima, 2016, p. 1599), considerado o “Abraão do Jaguaribe” por ser o ascendente da maioria das famílias ditas “brancas” das Freguesias de Russas e Aracati. O casal, teoricamente, não poderia ser acusado de difundir superstições levando-se em conta

simplesmente o seu panteão ancestral.



Img. 18 – Capela de Nossa Senhora das Brotas. Povoação de Tabuleiro da Areia. Desenho de José dos Reis Carvalho, 1859.

Fonte: Museu Histórico Nacional

A semelhança com a aparição de 1729 deu-se pelo fato de a Virgem Maria também pedir a construção de uma capela. O desfecho, no entanto, foi bem diferente, aqui o relato foi amoldado ao que o discurso oficial esperava. A aparição ocorrera na forma de um sonho ou revelação. Houve também um episódio de cura da vidente, a mulher do licenciado Maia Alarcon, Dona Luzia Maria Maciel. O único ponto fora da curva era o título da invocação, Nossa Senhora das Brotas, desconhecido na Ribeira. Procedeu-se a uma sindicância sobre a sua existência ou não e, diante da resposta positiva, o casal obteve licença para erguer a capela em homenagem à santa, cuja imagem veio da Bahia e foi entronizada no altar da ermida quatro anos depois das primeiras “revelações”.

Corria o ano de 1766, quando o licenciado Francisco Alves Maia Alarcon lançou os fundamentos de uma ermida neste lugar. Dona Luzia Maria Maciel, mulher do licenciado - "Maia Alarcon" - acima referido sofria de um cancro em um peito. É tradição ainda viva em os descendentes da sobredita família - "Maia Alarcon" - ter tido esta Senhora uma tal revelação em sonho de que se edificasse neste lugar uma ermida de Nossa Senhora sob a invocação de Senhora das Brotas, se reestabeleceria de sua enfermidade -. Nem o licenciado - "Maia Alarcon", nem sua mulher sabiam que houvesse aquela invocação da Senhora -. Preciso foi proceder-se a informação naquele sentido. Depois de cientificado de era conhecida em Portugal aquela invocação da Senhora, consente o licenciado - "Maia" - que sua mulher faça o voto de edificar a

ermida de Nossa Senhora das Brotas, o qual voto uma vez feito e satisfeito, é ainda tradição que a mesma Senhora Dona Luiza se restabeleceu imediatamente. A imagem de Nossa Senhora das Brotas vinda da Bahia de Todos os Santos foi colocada no altar-mor da respectiva capela em janeiro de 1770⁵⁶².

A capela, portanto, saiu do plano das ideias e foi edificada. O desejo de Nossa Senhora cumprido. Ainda hoje é local de culto sob a mesma invocação. Com o passar dos anos, tornou-se a Matriz da Freguesia de Nossa Senhora das Brotas do Tabuleiro da Areia, criada em 25 de janeiro de 1961 (Castello Branco, 2015, p. 298). Sobre este título de Nossa Senhora, Frei Agostinho de Santa Maria esclarece suas origens portuguesas:

No Termo da Vila das Águias, sete léguas da Cidade de Évora e distante da Vila de Montemor o Novo quatro, se vê entre duas grandes serras, ou montes altíssimos, um suntuoso templo (e como ser grande e de muita majestade, não se vê senão quando se chega junto a ele). É este dedicado à Nossa Senhora, com o título das Brotas. Invocação tomada do sítio das Abroteas de que se vê coberto. É este templo o santuário mais principal de toda a Província do Alentejo e nele se venera uma milagrosa e angelical imagem da Mãe de Deus, obrada pelas mãos dos anjos, cujo milagroso aparecimento e prodigiosa origem se refere nesta maneira (1718, p. 128).

Continuando o périplo das visitas da Virgem Maria ao sertão, no século XIX, precisamente no ano de 1881, ela apareceu na Fazenda Monte, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Cachoeira, hoje município de Solonópole. Em comum com a aparição de 1729, a vidente era uma criança, desta vez mais jovem, com quatro ou sete anos de idade. Chamava-se Francisca Cândida Pinheiro, filha do casal Manoel Cândido Pinheiro de Melo e Maria Isabel do Nascimento, proprietários daquela fazenda, situada a 14 km da Matriz da freguesia. Também houve a mobilização de fiéis e a realização de pretensos milagres.

"Relata a monografia de Horácio e Ivanildo que nos anos de 1884 e 1885, nesta propriedade, uma mulher, trajando vestido branco com manto azul, dizendo-se Nossa Senhora, por diversas vezes, se revelou a esta criança, que na época tinha sete anos de idade, e lhe pediu que configurasse aquela visão com um fundamento sustentável de sua presença. Em resumo, o escrito do Horácio e Ivanildo Pinheiro revela: "Manuel Cândido Pinheiro de Melo, pai da dita criança, no ano seguinte, fez construir uma bela igreja em frente ao local da aparição, recebendo de presente de seu parente Antônio da Costa, para ser nela colocada uma imagem que recebe o título de Nossa Senhora do Monte". Estes mesmos autores relatam que "esse acontecimento durante

⁵⁶² APEC, Câmara de Limoeiro do Norte, Correspondências Expedidas, Caixa 98. Fundação da povoação de Tabuleiro da Areia e sua respectiva capela. Limoeiro do Norte, 10 de julho de 1877. Documento assinado pelos membros da Câmara.

vários anos foi motivo de grandes romarias e muitos milagres" (Pinheiro, 2009, p. 345-346).

Nossa Senhora também revelou o mesmo intento das suas outras duas aparições, a construção de uma ermida. O dono da fazenda cumpriu o pedido às suas expensas. Em 02 de julho de 1884, menos de cinco meses após sua posse na diocese, o então Bispo da Diocese do Ceará, Dom Joaquim José Vieira, visitou a capela da Fazenda Monte e pessoalmente inquiriu a vidente, porém não chegou à conclusão alguma sobre o caso, ao revés, manifestou sua vontade de que aquilo não se tornasse objeto de superstição, em uma expressa tentativa de controle da crença popular.

"Visitamos a Capela de Nossa Senhora do Monte. O fato que deu origem à criação desta Capela foi uma pretensa aparição da Virgem Maria a uma menina de quatro anos de idade, filha do Sr. Manoel Cândido Pinheiro de Melo, homem de boa-fé e sincero. Interrogando a menina, e ouvindo a narração dos dignos fatos referentes a esta história, não achamos prova robusta para enunciarmos um juízo seguro sobre a veracidade de tal aparição. Nestas condições, recomendamos ao Reverendo Pároco desta vila todo o zelo e cuidado em ordem a evitas qualquer superstição."⁵⁶³

A capela não teve maior sucesso na continuidade do culto, pois o fazendeiro Manoel Cândido, de partida para o Amazonas, confiou o templo ao clero da freguesia, que iniciou o seu desmonte, culminando na total ruína em 1914, quando o padre Plácido Alves de Oliveira, transportou a maior parte dos materiais para obras na Igreja Matriz do Bom Jesus. A vidente Francisca Cândida faleceu em 25 de dezembro de 1919, aos 42 anos de idade, casada e mãe de três filhos (Pinheiro, 2009, p. 346).

Por vezes, as interações com o sagrado nos espaços domésticos, sob a direção dos leigos, despontava como uma estratégia real e de fácil alcance para a compreensão de questionamentos cotidianos, a exemplo dos rituais de adivinhação utilizados no prognóstico das chuvas; a cura de moléstias do corpo, estimulada pela quase ausência de profissionais médico e boticário naqueles sertões; ou mesmo a compensação de inquietações da alma, talvez a faceta mais notável das incompreensões mútuas geradas pelo convívio entre espiritualidades diversas.

Conforme pontuado por Sita Steckel (2019), em pese a relevância da teoria de Bourdieu para o estudo da religião, é necessário que se tenha em mente uma visão mais equilibrada dos leigos e sua produção religiosa. Um contraponto que poderíamos utilizar, nesse tocante, seria a

⁵⁶³ Livro de Tombo da Paróquia de Solonópole 1884-1910, *apud* (Pinheiro, 2009, p. 346).

teoria do capital espiritual desenvolvida por Brandford Verter (2003). Segundo tal autor, a noção de capital espiritual faria cair por terra o triunvirato Weberiano constituído por padres, profetas e feiticeiros, garantindo o reconhecimento da agência dos leigos, minimizada por Bourdieu. Os leigos poderiam também, a sua maneira, exercer influência nas regras do campo religioso e na definição de suas fronteiras. A pertinência de tais observações tivemos a oportunidade de perceber na análise e cruzamento de fontes que embasaram nossa pesquisa.

Nesse contexto, o Padre Cícero Romão Batista (1844-1934), que, de acordo com a tradição, celebrou duas vezes na capela da Fazenda Monte na época das aparições (Pinheiro, 2009, p. 346), eternizou-se na história religiosa do Nordeste como o maior dos santos canonizados pelo povo, fenômeno que por si só manifesta a agência leiga em sua plenitude. O próprio território de Juazeiro foi sacralizado muito mais pela ação dos fiéis do que pela mão oficial da Igreja. Há uma verdadeira transposição dos lugares sagrados do Cristianismo, que M. Diniz parece encontrar a explicação nos velhos diplomas da Irmandade dos Santos Lugares de Jerusalém, instituição presente no cotidiano dos sertões desde o início do século XVIII, conforme já abordado.

Ao contrário, teríamos que admitir que os lugares santos da Palestina foram miraculosamente transportados para cá, como dizem que aconteceu à casa da Sagrada Família, que foi conduzida de Nazaré, para o local onde, por este motivo, edificaram a igreja de Nossa Senhora de Loreto, na Itália. Há um fato, porém, que de algum modo explica tal credence dos penitentes e romeiros: é que, como se pode verificar, em face de uma fotografia de Jerusalém e de Monte Calvário, litografada nos diplomas da irmandade do Santo Sepulcro, há certa semelhança entre a posição topográfica do Juazeiro, Rio Salgadinho e Serra do Horto, com Jerusalém, o Rio Jordão e Monte Calvário.

As reminiscências das práticas religiosas descritas no século XVIII foram comuns no século XIX e início do XX talvez pelo fato de, mesmo com a criação do Bispado do Ceará em 1854, e a instalação do seminário diocesano dez anos depois, trazendo consigo a oferta maior de sacerdotes, poucas mudanças foram efetivamente experimentadas na ação da Igreja no sertão, mormente quando se trata da incursão nas experimentações religiosas dentro dos espaços domésticos. As rezas, promessas, santos e curas estavam mais do que nunca em voga.

O surto progressista, que, de certo modo, poderia provocar o desencantamento do mundo, não tinha se instalado de vez no sertão, sobretudo para além das sedes das vilas. Em outras palavras, o cenário no qual as interações com o sagrado mediavam as necessidades do cotidiano do sertanejo praticamente permaneceu. A esperança do bom inverno sempre

bruxuleou para esmaecer os espectros dos fantasmas da seca, dentre eles a sede e a fome.

Nessa senda, a Corte Celeste também se fez presente em Juazeiro entre os fiéis, embora um pouco distinta de qualquer aparição ou revelação àqueles que faziam as honras de interlocutores privilegiados, tal qual aconteceu nos Inhamuns no século XVIII. Agora, ela estava ali ao alcance de todos os mortais que acreditassem serem os corpos corruptíveis dos seus semelhantes não apenas repositórios e transmissores das falas dos integrantes da Sagrada Corte, mas eles próprios em carne e osso.

Certa feita, um tipão moreno e robusto foi visto sentado e pedindo esmolas na calçada do Colégio São Miguel em Juazeiro, de propriedade do professor Manoel Pereira Dinis, que inquiriu o motivo pelo qual não trabalhava, já que aparentemente gozava de boa saúde. A resposta veio de forma imediata e assertiva “Eu sou São João e por isso os fiéis têm obrigação de dar-me o que preciso (Dinis, 2011 [1935], p. 149)”. O professor não contestou o integrante da Corte Celeste que estava bem a sua frente, dando-lhe um tostão, à mingua de as moedas de menor valor, os vinténs, terem sido a pouco extintas. A nova matemática monetária favorecia os pedintes. A crítica à situação veio em seguida, embora nem de longe possamos afirmar que esta fosse a opinião dominante.

E o resultado de tal malandragem? Era formarem, durante certas noites privilegiadas, as cortes celestes de que faziam parte diversos santos e diversas santas, sob a presidência do Padre Eterno. Tal disparate não seria para rir e sim para lamentar ou chorar, como dizem que fizeram muitas vezes o Rabino de Galileia, a quem nunca viram rir vendo-o às vezes, chorar. Entretanto, muitas pessoas riram ou gargalharam ao verem que os soldados conduziam tais cortes celestes presas e as metiam no xilindró. E porque cometiam tal perversidade que presenciamos? Porque ficou provado que o Padre Eterno estava ensinando a São João, Santa Filomena, Santo Antonio, Santa Maria Madalena etc... o caminho do céu, exibindo-se pregando completamente nu, e preparando o espírito de toda a corte para seguirem o seu exemplo. Era um escândalo e por isso o Padim deu carta branca ao delegado para agir. (Dinis, 2011 [1935], p. 149)

O Padre Cícero, que supostamente teria lavado as mãos em relação às ações da polícia contra a “Corte Celeste”, foi o mesmo que, junto com a massa de fiéis, invocou o rei daquela, o Padre Eterno, na seca de 1889, pedindo-lhe chuvas, sob a promessa da construção de uma igreja no Horto em nome do Sagrado Coração de Jesus. As chuvas vieram para alegria do sertão e desespero da Igreja.

A igreja do Horto começou em 1890. Era o cumprimento de uma “promessa”: Padre Cícero havia pedido chuva e a chuva caíra. Em 1896, Dom Joaquim

proibiu a construção, alegando que não poderia admitir uma obra levada adiante por fanáticos. Mas veio a reação: as paredes, que já passavam de dez metros, tornaram-se ainda mais valorizadas pela devoção dos romeiros. Nem a nova proibição do bispo, em 1903, nem a destruição, promovida pelos padres Salesianos em 1939, conseguiram diminuir os atos de fé (Ramos, 2012, p.363).

Após vários percalços, o templo foi finalmente dedicado em fevereiro de 2024, sob uma nova invocação, Bom Jesus do Horto, e em local distinto das antigas ruínas, depois de mais de cem anos da idealização inicial. No coração dos fiéis certamente houve uma continuidade simbólica da promessa do Padim, muito embora o mundo não tenha acabado, conforme asseveravam os mais crentes, ao contemplarem as dificuldades para o término da obra.

A motivação para a construção daquela igreja nos conduz novamente a maior das questões do cotidiano sertanejo: haverá ou não inverno? O enigma das chuvas novamente ditando as interações com o sagrado, com moldura diferente, mas ao mesmo tempo semelhante aos episódios envolvendo os despojos do jesuíta Francisco Pinto no século XVII, se levarmos em conta a mobilização dos interessados, religiosos ou leigos. É um ciclo que jamais cessa, as águas que vêm de cima talvez sejam a ponte mais perceptível a ligar o céu e a terra, este mundo ao outro. Sem dúvida, cada vez que a questão é levantada, nunca estaremos diante de outra estória, nem mesmo se um dia o “sertão virar mar e o mar virar sertão”, realizando-se finalmente a famosa profecia de Frei Vidal da Penha.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Gabriel Garcia Marquez no seu livro “Do amor e outros demônios” apresenta-nos uma gama de personagens emblemáticos, envolvidos em tramas de conflitos por vezes simbólicos, assacados nos panteões cristão e africano. Dentre as criações do Prêmio Nobel de Literatura, nos foi cara a discreta negra “alta e ossuda de uma inteligência quase clarividente”, que criou Sierva María de Todos los Ángeles, filha única do Marquês de Casaldueiro, cujo nome por si só é uma ode ao catolicismo. A escravizada, a despeito de ter se tornado católica, nunca renunciou a sua fé iorubá, “e praticava as duas ao mesmo tempo, sem ordem nem acordo. Sua alma estava em santa paz, dizia, porque o que lhe faltava numa ia busca na outra” (2022, p. 18).

Nesse contexto, a agência leiga ao talhar suas as crenças de acordo com as necessidades do cotidiano, a exemplo do que acontecera com a personagem de Garcia Marquez, certamente foi a principal prática descortinada no presente estudo, o qual buscou compreender, conforme já dito, de que modo os moradores dos sertões da Capitania do Siará Grande, entre os anos de 1709 a 1792, no âmbito de seus espaços domésticos, se conectaram ou não com a religiosidade institucionalizada no período colonial.

Isso não significa dizer, por outro lado, que os fregueses deixassem de acudir à Igreja na aplicação dos mecanismos de controle das crenças, sobretudo se considerarmos o seu minguado corpo de representantes nos sertões da Capitania do Siará Grande. Podemos citar, por exemplo, a timidez das ações dos familiares do Santo Ofício, se levarmos em conta a natural expectativa de que funcionariam como apoio irrestrito às atividades da instituição. A análise das fontes nos permitiu considerar a distinção de Familiar do Santo Ofício, em regra, antes como uma estratégia de nobilitação para os contemplados do que uma maneira eficaz da instituição se fazer presente naqueles rincões.

Paralela ao restrito número de familiares, formou-se uma verdadeira rede composta por moradores locais, que ajudavam no cumprimento das disposições do Santo Ofício, a exemplo daqueles que cediam seus espaços domésticos como apoio e referência não só para os agentes da Inquisição, mas também para toda a plêiade de indivíduos envolvidos nos fluxos das queixas.

Noutro giro, boa parte das manifestações desviantes encontradas nas fontes inquisitoriais representam, nesse trilhar, a materialização da circularidade de crenças, marcadas por espiritualidades diversas vividas pelos leigos. Elas foram classificadas residualmente por serem incompreendidas pela Igreja e pelos denunciantes, motivando-os a acomodá-las sob o

manto de heresias de origem judaica, numa clara transposição do discurso religioso ultramarino, sem mediá-lo com as variabilidades locais.

Também tivemos oportunidade de analisar as devoções domésticas mais próximas das experiências religiosas chanceladas pela Igreja, embora nelas também possamos perceber a existência da circularidade de crenças faladas anteriormente. Joias, livros, imagens sacras, oratórios e alfaias relacionados nos inventários nos habilitaram a traçar uma linha relacional com as necessidades do cotidiano, a exemplo dos santos tidos por protetores contra doenças e inundações, bem assim se tais espaços eram considerados suficientemente aparelhados para a realização dos sacramentos fora das matrizes e capelas. Não nos escapou sindicicar qual a parcela dos cabedais familiares era investida na parafernália sacra, comparando-os com outros campos, e as possíveis razões para eventuais destaques.

Aqui lembramos do romance de Domingos Olímpio, Luzia-Homem, quando Teresinha, dirigindo-se à casa de Luzia, protagonista da obra, desviando dos trilhos da estrada de ferro de Sobral, cidade cearense, encontrou uma família de retirantes no meio do caminho, cujo patrimônio era carregado nas costas de um velho burro esquelético, neste

“o oratório encimado pela pequena cruz singela, a balançar, surgindo dentre o amarradio das cordas de crina, evocava meiga saudade, fantasmas de anjos esvoaçando através de sua memória obscurecida, recordações vagas, místicas, comoções, talvez provocados pela parte dos santos no infortúnio dos adoradores, aquela família de crentes que não os abandonava, como tutelares do lar vazio” (1983 [1903], p. 84).

A materialização do sagrado mais presente entre os fiéis fora sem dúvida os pequenos objetos carregados junto ao corpo, dentre eles os patuás, bolsas de mandinga, além dos permitidos e estimulados relicários, caixas de breve, bentinhos e os livros de Santa Bárbara. Todos estes amuletos conferiam especial proteção ao portador e, se considerarmos que eles estavam maciçamente presentes em outras capitânicas, seja no litoral ou interior, cai por terra qualquer entendimento que vislumbre aqueles sertões como locais extremamente isolados, blindados da circulação de impressos, objetos de valor e, sobretudo, ideias e crenças.

“Acredito que o Senhor quis salvar o filho da Justa, ou por intercessão do santo da especial devoção da mãe, ou pela virtude de alguma relíquia preciosa que o rapaz traga consigo. - Ele tem um bentinho! Observou o capitão-mor pensativo; e o traz desde que nasceu” (1973 [1875], p. 80). Assim se pronunciaram o padre Teles e o Capitão-mor Campelo, no romance “O Sertanejo” de José de Alencar, questionados sobre ter sido ou não um milagre o vaqueiro Arnaldo amansar uma onça e escapar da morte.

Os espaços domésticos foram de fundamental importância no pasto religioso paralelo prestado nas desobrigas, realizadas em locais distantes das matrizes das freguesias, o que, inclusive, conferiu certa margem a algumas transgressões ensaiadas pelos clérigos e proprietários dos espaços utilizados, tais como os crimes de solicitação ou a prática de fingir-se de confessor. Ademais, havia também a via inversa, embora bem menos clara nas fontes, quando confessor e confessado, a princípio resistentes, acabavam por compartilhar os mesmos afetos, maculando o sacramento.

Em outras ocasiões, ao revés, pouco importava a reclusão de uma casa ou a publicidade de uma capela ou matriz. Dona Bela, mulher casada, proprietária da Fazenda Atalaia, personagem do Memorial de Maria Moura, da grande Rachel de Queiroz, já dizia ao vigário da Vila de Vargem da Cruz, aos pés do confessionário: “Padre, eu amo e desejo um homem que não é meu marido, um homem que é pecado mortal eu amar...Ele nem olha pra mim, se esconde atrás dessas grades...” (1992, p. 103).

Em desfecho, as aparições da Corte Celeste na Fazenda Mucuins agregavam crenças diferentes sob o manto de um evento místico de cariz cristão, capaz de proporcionar o contato com os mortos, adivinhar o futuro ou coadjuvar na cura de doenças. A agência leiga ganha plenitude, de um lado as manifestações de controle da suposta heresia engendradas pelo Coronel Francisco Alves Feitosa, que buscava inclusive minar a corrupção e displicência do clero local na apuração do feito; do outro, o pedido de construção de uma capela em honra a Nossa Senhora, por ela mesmo feito na pessoa do vidente, filho do dono da propriedade.

Embora num primeiro momento a teoria do Campo Religioso, defendida por Pierre Bourdieu, tenha servido para traçar as principais balizas da pesquisa, no decorrer desta, o protagonismo dos três grandes agentes do sagrado, o profeta, o feiticeiro e o sacerdote, foi eclipsado pela agência dos próprios fiéis, que, ao interagirem com o sagrado, moldaram-no muito mais ao sabor de suas conveniências particulares, do que em reconhecimento e apoio ao capital simbólico envergado por aquele triunvirato.

No final das contas, numa economia simbólica, baseada na busca da salvação e do bem-estar neste e no outro mundo, nenhum leigo ou religioso em sua sã consciência trocaria a contemplação da Corte Celeste no além-túmulo, mesmo sob um alto custo e a estadia temporária no Purgatório, pela infeliz possibilidade de encontrar-se às portas do inferno e ser recepcionado pelo famoso dístico “Lasciate ogne speranza, voi ch'intrate”, descrito na Divina Comédia.

REFERÊNCIAS

FONTES MANUSCRITAS

I – Brasil

1 – Arquivo da Cúria Metropolitana de Natal – Rio Grande do Norte

- Livro de Tombo nº 01 da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação de Natal, iniciado em 1727.

2 – Arquivo da Diocese de Caicó – Rio Grande do Norte

- Livro de Tombo nº 1 da Freguesia de Santana do Seridó, aberto em 08 de junho de 1928.

3 – Arquivo da Diocese de Iguatu – Ceará

- Paróquia de Arneiroz: Livro de Tombo nº 01 da Freguesia de Arneiroz, 1752 a 1807.
- Paróquia de Icó: Livro de Batizados, Casamentos e Falecimentos nº 1 da Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, 1701-1799.
- Paróquia do Icó: Livro de Casamentos da Freguesia de Nossa Senhora da Expectação do Icó, 1768-1779.
- Paróquia de Icó: Livro para se “lançarem todos os funerais, missas e ofícios de defuntos que nela se celebrar (...)”. Aberto em 22 de outubro de 1762.
- Paróquia de Mombaça: Livro de Tombo nº 01 da Paróquia de Mombaça (1865-1898), aberto em 05 de setembro de 1861.

4 - Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte - Ceará

- Paróquia de Aracati: Livro de Casamentos nº 06 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Aracati, 1780-1797.
- Paróquia de Aracati: Livro de Batismos, Óbitos e Casamentos nº 14 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Aracati, 1771 -1834.
- Paróquia de Jaguaruana: Padre José Francisco Correia (Pe. Zeca). Genealogia da Família Correia, concluído em 01 de janeiro de 1926,
- Paróquia de Russas: Livro de Tombo da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, aberto em 21 de setembro de 1735.
- Paróquia de Russas: Livro de Matrimônios nº 01 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, 1775-1795.
- Paróquia de Russas, Livro de Batizados da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Russas, 1753-1760.

5 – Arquivo da Diocese de Quixadá – Ceará

- Paróquia de Quixeramobim: Livro de Óbitos nº 01 da Freguesia de Quixeramobim, iniciado em 1755.

- Paróquia de Quixeramobim: Livro de Casamentos da Freguesia de Santo Antônio de Quixeramobim nº 01, 1755-1800

6 – Arquivo do Cartório do 1º Ofício do Município de Russas

INVENTÁRIOS *POST MORTEM*

- Inventário de Ana Ferreira da Cruz, 1724.
- Inventário de Josepha Rodrigues, 1738.
- Inventário de Floriana Bezerra, 1742.
- Inventário de Rosa Rodrigues e Antonio Rodrigues Leandro, 1746.
- Inventário de Felizardo da Costa Moreira, 1748.
- Inventário de Rodrigo Afonso Pires, 1748.
- Inventário de Maria Ribeiro Lima, 1750.
- Inventário de Inácio Borges dos Santos, 1755.
- Inventário de Antonio Ferreira de Góis, 1757.
- Inventário de Luis de Sousa Cardoso, 1758.
- Inventário de Maria da Conceição, 1758.
- Inventário de Antonio da Silva Francês, 1759.
- Inventário de Ângela da Silva Moreira, 1762.
- Inventário de Cosma Maria, 1762.
- Inventário de Francisco Duarte Pacheco, 1762.
- Inventário do Capitão João da Silva Costa, 1762.
- Inventário de Maria dos Prazeres de Freitas, 1765.
- Inventário de Mariana Ferreira Maciel, 1767.
- Inventário de Cosme Nilo de Melo, 1768.
- Inventário de Joana Paz Maciel, 1769.
- Inventário de José Ferreira do Lago, 1769.
- Inventário do Capitão Manoel Moreira de Sousa, 1769.
- Inventário de Thomaz Gonçalves de Castro, 1770.
- Inventário de Dionísio Barbalho de Lima, 1771.
- Inventário de Manoel Vidal de Negreiros, 1771.
- Inventário de Pedro Alvares do Vale, 1771.
- Inventário de Antonio Luis de Luna, 1771.
- Inventário de Thomázia Maria do Espírito Santo, 1774.
- Inventário de Antonio Dias Parente, 1774.
- Inventário de Thomás Gonçalves da Costa, 1774.
- Inventário de Rosa Maria Calado, 1774.
- Inventário de Luzia Maria Maciel, 1775.
- Inventário de Manoel Correia Caldas, 1776.
- Inventário de Alexandre Rodrigues Ramos, 1778.
- Inventário de Matheus de Araújo, 1778.
- Inventário de Gregório Gomes Braga, 1779.
- Inventário de Antonio Gomes Pereira, 1781.
- Inventário de Clemente Gomes de Amorim, 1781.
- Inventário de Manoel Veloso de Castro, 1781.

- Inventário de Isabel de França, 1782.
- Inventário de Ana Josefa de Ávila, 1783.
- Inventário de Angélica de Oliveira Batista, 1784.
- Inventário de Francisco de Brito Pereira, 1784.
- Inventário de Joaquim José de Andrade, 1784.
- Inventário de Helena Gomes, 1785.
- Inventário de Inácia de Barros, 1786.
- Inventário de Juliana Ferreira, 1786.
- Inventário de Thereza de Jesus Maria, 1786.
- Inventário de Miguel Rodrigues Correia, 1786.
- Inventário de Thereza Maria, 1787.
- Inventário de Luíza Martins, 1788.
- Inventário do Capitão Manoel Rodrigues Guimarães, 1788.
- Inventário de Francisco da Costa Monteiro, 1789.
- Inventário de Antonio Álvares Maciel, 1790.
- Inventário de Antonio Nogueira de Queiroz, 1791.
- Inventário de Gregório Gomes da Rocha, 1792.
- Inventário de Francisco Alves Maia Alarcon, 1793.
- Inventário de Alexandre da Silva, 1793.
- Inventário de Caetano de Barros Bezerra, 1793.
- Inventário de Inácio Alves, 1793.
- Inventário de José Pinto Lopes, 1793.
- Inventário de Josefa Maria, 1793.
- Inventário de Manoel Gonçalves Ferreira Nobre, 1793.
- Inventário de Theodózia Lopes de Oliveira, 1793.
- Inventário de Alexandre Ferreira Simões, 1793.
- Inventário de Antonio Pires de Barros, 1794.
- Inventário de Bernardo de Sousa Pinheiro, 1794.
- Inventário de José Lopes da Silva, 1794.
- Inventário de Inês Maria do Sacramento, 1795.
- Inventário de José Ferreira Colaço, 1795.
- Inventário de Manoel Gomes de Oliveira, 1795.
- Inventário de Maria da Silva Francês, 1795.
- Inventário de Valentim Pessoa Lins, 1795.
- Inventário do Sargento-Mor Manoel Jorge Viana, 1795.
- Inventário de Antonio da Silva Peixoto, 1796.
- Inventário de André da Costa Filho, 1797.
- Inventário do Alferes André Ribeiro Bessa, 1797.
- Inventário do Capitão José Rodrigues, 1798.
- Inventário de Bárbara Maria da Exaltação, 1797.
- Inventário de Inácia Maria de Jesus, 1797.
- Inventário de João Batista Pessoa, 1797.
- Inventário de Vicência Souza, 1797.
- Inventário de Antonio Jácomo do Espírito Santo, 1798.
- Inventário de Francisco Alves Maia, 1798.

- Inventário de Luis Fernandes, 1798.
- Inventário de Luis José de Mendonça, 1798.
- Inventário de Thomás de Sá, 1798.
- Inventário de Antonio da Silva Francês, 1799.
- Inventário de Antonio Viana de Carvalho, 1799.
- Inventário do Capitão Felix Inácio de Moura, 1799.
- Inventário de João Velho Gondim, 1799.
- Inventário de Manoel Moreira Barros, 1799.
- Inventário de Maria Tavares de Sá, 1799.
- Inventário do pai do Padre Daniel Ferreira de Moura, 1799.

7 – Arquivo do Instituto do Ceará

- Câmara Municipal de Fortaleza: Livros dos termos de vereação da Câmara da Vila de Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, aberto em 20 de fevereiro de 1794.

8 – Arquivo Particular de José Balthazar Ferreira Facó

- Genealogia da Família Queiroz, desde 1630 a 1890. Quixadá, 1890. Cópia do manuscrito original datilografada por Sylvia de Queiroz Lima. Rio de Janeiro, setembro de 1930. Antonio Cyrillo de Queiroz.

9 – Arquivo Público do Estado do Ceará – APEC

FUNDO: CÂMARA DE AQUIRAZ

- Livro 20, Termos de Vereação de 1735 a 1742.

FUNDO: COMARCA DE AQUIRAZ, CARTÓRIO DE ÓRFÃOS

- Inventário de Felícia Antunes de Aguiar, 1717. Caixa 01, Proc. 01.
- Inventário de Maria Ferreira, 1721. Caixa 01, Proc. 02.
- Inventário de Antonio Pires Cardoso, 1765. Caixa 02, Proc. 02.
- Inventário de Maria Gonçalves Ferreira, 1765. Caixa 02, Proc. 04.
- Inventário de Maria Rodrigues Pereira, 1774. Caixa 02, Proc. 07.
- Inventário de Maria Lopes da Conceição, 1793. Caixa 02, Proc. 12.

FUNDO: CÂMARA DE ARACATI

- Livro de Audiências da Câmara Municipal da Vila do Aracati do ano de 1758 a 1808.
- Livro de Notas do Tabelião do Aracati nº 32, 1799-1802.

FUNDO: COMARCA DE ARACATI

- Inventário de Manoel da Fonseca Martins, 1762. Caixa 01, Proc. 01.
- Inventário de José Cardoso Pereira, 1776. Caixa 01, Proc. 02.
- Inventário de Manoel Gomes Pereira, 1782. Caixa 01, Proc. 03.

- Inventário do Pai de Joaquim José Ferreira de Farias, 1793. Caixa 01, Proc. 04.
- Inventário de Carlos Lins de Vasconcelos, 1796. Caixa 01, Proc. 05.
- Inventário de Tereza Lopes da Guia, 1819. Caixa 01, Proc. 14.
- Livro de Registro de Testamentos, 1790. Documento avulso.
- Livro de Notas do Tabelião da Vila de Aracati, 1778-1779. Escrituras e Notas, Caixa 08.
- Livro de Notas de Aracati, 1778-1779. Escrituras e Notas, Caixa 09

FUNDO: COMARCA DE BATURITÉ

- Inventário do Padre Manoel Luís de França, 1797. Caixa 01, Proc. 39.

FUNDO: COMARCA DE FORTALEZA

- 1º Cartório de Fortaleza. Livro de Notas nº 06, 1793 a 1796. Escrituras e Notas. Caixa 02.

FUNDO: COMARCA DE ICÓ

- Inventário de José de Araújo Rego, 1776. Caixa 01, Proc. 34.
- Inventário de Graciano de Carvalho, 1777. Caixa 01, Proc. 35.
- Fragmentos de um Livro de Testamentos das Vilas do Icó, Crato e Granja, 1790. Documento Avulso.

FUNDO: COMARCA DE IGUATU

- Inventário de Ana Josefa Barbosa Nogueira, 1771. Caixa 01, Proc. 04.
- Inventário de Ana da Cunha, 1765. Caixa 01, Proc. 05.
- Inventário de Maria Francisca da Silva, 1780. Caixa 01, Proc. 06.
- Inventário de Constantino da Costa Nogueira, 1783. Caixa 01, Proc. 07.

FUNDO: COMARCA DE LAVRAS DA MANGABEIRA

- Inventário de Josafá Alves de Carvalho, 1742. Caixa 01, Proc. 01.
- Inventário de Manoel da Costa Sousa, 1749. Caixa 01, Proc. 03.
- Inventário de Luis Pinto de Azevedo, 1759. Caixa 01, Proc. 05.
- Inventário de José Antonio. 1769. Caixa 01, Proc. 08.
- Inventário de Ana Maria do Rosário, 1781. Caixa 01, Proc. 10.
- Inventário de Antonio de Lima Sousa, 1782. Caixa 01, Proc. 11.
- Inventário de Ana Maria de Jesus, 1783. Caixa 01, Proc. 12.
- Inventário de Cristóvão de Holanda Chacon, 1795. Caixa 01, Proc. 15.
- Inventário de Félix Siebra, 1799. Caixa 01, Proc. 18.

FUNDO: CÂMARA DE LIMOEIRO DO NORTE

- Correspondências expedidas, caixa 98. Fundação da povoação de Tabuleiro da Areia e sua respectiva capela. Limoeiro do Norte, 10 de julho de 1877.

FUNDO: COMARCA DE QUIXERAMOBIM

- Inventário de Thomé Lostau Navarro, 1722. Caixa 01, Proc. 01.
- Inventário do Sargento-Mor Pedro Barbosa Henis, 1727. Caixa 01, Proc. 02.
- Inventário de Gaspar Pinto Lopes, 1727. Caixa 01, Proc. 03.
- Inventário de João Correia da Câmara, 1736. Caixa 01, Proc. 04.
- Inventário de Antonio Gonçalves Souto, 1736. Caixa 01, Proc. 05.
- Inventário de Pedro Antonio Chaves, 1737. Caixa 01, Proc. 06.
- Inventário de Bárbara da Silva, 1737. Caixa 01, Proc. 07.
- Inventário de Joana Maria de Deus, 1740. Caixa 01, Proc. 08.
- Inventário de Thomaz Pinheiro da Silva, 1740. Caixa 01, Proc. 09.
- Inventário de Vitoriano Correia Vieira, 1740. Caixa 01, Proc. 10.
- Inventário do Licenciado Manoel Pessoa da Silva, 1741. Caixa 01, Proc. 11.
- Inventário de Manoel da Costa Pires, 1742. Caixa 01, Proc. 12.
- Inventário de Serafina Rodrigues, 1745. Caixa 01, Proc. 13.
- Inventário de Maria Pessoa da Silva, 1745. Caixa 02, Proc. 01.
- Inventário de Luíza de Almeida Sampaio, 1745. Caixa 02, Proc. 02.
- Inventário de Joana Camelo do Rego, 1748. Caixa 02, Proc. 03.
- Inventário de Pedro Gomes, 1752. Caixa 02, Proc. 04.
- Inventário de Luzia Pereira de Melo, 1754. Caixa 02, Proc. 05.
- Inventário de Mariana Pereira de Sousa, 1755. Caixa 02, Proc. 06.
- Livro de Notas nº 01, iniciado em 27/11/1745 e finalizado em 25/11/1749. Caixa 01, Notas.
- Livro de Notas nº 05 iniciado em 02/05/1770 e finalizado em 12/10/1775. Caixa 01, Notas.
- Livro de Testamentos da Freguesia de Santo Antonio de Quixeramobim, aberto em 24/10/1786. Documento avulso.

FUNDO: COMARCA DE SABOIEIRO

- Inventário de Ana Bezerra, 1771. Caixa 01, Proc. 01.
- Inventário de José Pereira da Gama. Caixa 01, proc. 02.

FUNDO: COMARCA DE TAUÁ

- Inventário de João de Araújo Pereira. Caixa 01, Proc. 01.

FUNDO: GOVERNO DA CAPITANIA

- Livro de Registro de Patentes nº 109.

FUNDO: PALÁCIO EPISCOPAL

- Compromisso da Irmandade das Almas da Freguesia de São José do Cariri Novo, aceito em 11 de março de 1798. Ofícios expedidos pelas diversas freguesias do Ceará. Caixa 02, Vol. II, pacotilha sem numeração.

10 – Arquivo Público Municipal de Icó

INVENTÁRIOS POST MORTEM

- Inventário do Capitão Florentino de Oliveira e Silva, 1760.
- Inventário de Ana Maria, 1795.
- Inventário de Francisca Maria de Jesus, 1795.
- Inventário de João Carneiro Pereira, 1796.
- Inventário do Capitão José Rodrigues Pereira Barros, 1796.
- Inventário de Antonio Ribeiro Campos, 1797.
- Inventário de Francisco Gomes e Ana Maria da Conceição, 1797.
- Inventário de Rosa Maria de Jesus, 1797.
- Inventário da esposa de João Batista Coelho, 1798.
- Inventário de Maria Gonçalves Vilede, 1799.

11 – Biblioteca Brasiliana Guita e José Mindlin – Universidade de São Paulo

- Relation de la Mission des Indiens Kariris du Brésil situés sur le grand fleuve de St. François du costé du sud à 7 degrés de la ligne équinoxiale, 1e-12 septembre 1702, par F. Bernard de Nantes, capucin prédicateur missionnaire apostolique.

12 – Biblioteca Nacional - BN

- Annaes do Parlamento Brasileiro, Ano 1845, Edição 00002A.
- Jornal O Cearense, Fortaleza; 10 de maio de 1877, anno XXXI, nº 40.
- Jornal Pedro II, Fortaleza; 23 de dezembro de 1857, anno XVII, nº 1760.
- Jornal Pedro II, Fortaleza; 31 de dezembro de 1857, anno XVII, nº 1761.
- Jornal Pedro II, Fortaleza; 9 de janeiro de 1858, anno XVIII, nº 1764.

13 – Núcleo de Estudos de Documentação Histórica (NEDHIS) – Universidade Vale do Acaraú (UVA).

- Inventário de Manoel de Bulhões, 1709. Caixa 01, Proc. 01.
- Inventário de Balthazar Antunes de Aguiar, 1715. Caixa 01, Proc. 02.
- Inventário do Alferes João Fernando de Sousa, 1719. Caixa 01, Proc. 04.

II – Portugal

1 – Arquivo Histórico Ultramarino – AHU

1.1 – Documentos Avulsos

1.1.1 – Capitania do Ceará

AHU_CU_006, Cx. 1, D. 34. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre o que escreveu o padre João Leite acerca do seu trabalho nas missões do Ceará. Lisboa, 04/09/1696

AHU_CU_006, Cx. 1, D. 40. Carta do bispo de Pernambuco ao rei [D. Pedro II], sobre o estado material e espiritual em que se encontra a capitania do Ceará; a sua situação depois que passou para a jurisdição de Pernambuco e a falta de sacerdotes e igrejas. Olinda, 26/06/1698.

AHU_CU_006, Cx. 1, D. 56. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V], sobre a conta que deu o capitão-mor de Pernambuco, Sebastião de Castro e Caldas, a respeito do exame das fortificações existentes no Ceará. 19/09/1709.

AHU_CU_006, Cx. 1, D. 68. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V] sobre requerimento do padre João Guedes, da Companhia de Jesus, que pede a instalação de um Hospício na serra da Ibiapaba, para os religiosos dessa Companhia. 09/11/1720.

AHU_CU_006, Cx. 2, D. 87. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V], sobre as inquietações e motins que tem havido no Ceará e que dizem respeito ao Ouvidor José Mendes Machado e outros. 28/01/1726.

AHU_CU_006, Cx. 2, D. 127. Carta do Governador da Capitania de Pernambuco Duarte Sodré Pereira Tibão ao Rei [Dom João V] sobre a administração da Justiça no Ceará. Recife, 18 de fevereiro de 1732.

AHU_CU_006, Cx. 5, D. 300. Requerimento do capitão Valentim Calado Rego, contratador dos dízimos da Ribeira do Jaguaribe em 1740, ao rei [D. João V], a pedir quitação. s/l, 10/11/ant. 1746.

AHU_CU_006, Cx. 11, D. 644. Carta do ouvidor do Ceará, Manuel Magalhães Pinto e Avelar, à rainha [D. Maria I], sobre a situação econômica da referida capitania. Quixeramobim, 03/02/1787.

1.1.2 – Capitania de Pernambuco

AHU_CU_015, Cx. 25, D. 2314. Carta (2ª via) do [governador da capitania de Pernambuco], Félix José Machado [de Mendonça Eça Castro e Vasconcelos], ao rei [D. João V], sobre a ordem para fortificar aquela capitania, a fim de evitar as invasões dos inimigos. Pernambuco, 15/09/1713.

AHU_CU_015, Cx. 39, D. 3479. CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei [D. João V], sobre a consignação a ser aplicada no pagamento das cômputas dos vinte e quatro missionários das missões de Índios da capitania de Pernambuco [e suas anexas]. Recife, 11 de julho de 1729. Relação das Aldeias de Índios e de Tapuias que habitam nas Capitânicas de Jurisdição deste Governo de Pernambuco. Documento anexo. 1729, julho, 11, Recife

AHU_CU_015, Cx. 57, D. 4894. CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei [D. João V], remetendo informações sobre a Juntas das Missões da dita capitania; as dúvidas a respeito dos conflitos existentes entre índios, missionários e paisanos por causa da demarcação da terra das aldeias, a exemplo do Ceará; apontando os meios convenientes ao sossego de índios e moradores. Recife, 13/08/1741. Carta do Padre João Guedes. Aquiraz, 5 de abril de 1741. Documento anexo.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 64, D. 5464. Requerimento do tenente-general da Artilharia da capitania de Pernambuco, Diogo da Silveira Veloso, ao rei [D. João V], pedindo para juntar este requerimento aos outros papéis que se encontram no Conselho Ultramarino, a fim de receber remuneração de seus serviços para repartir entre seus quatro filhos. Anexos: 14 docs. 5464 – [ant. 31 de outubro de 1746].

1.2 – Códices

AHU_CU_CARTAS DE PERNAMBUCO, Cod. 262. Livro de Registro de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, do Conselho Ultramarino. 1757-1805.

2 – Arquivo Nacional da Torre do Tombo – ANTT

ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 263.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 267.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 268.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 271.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 272.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 275.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 277.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 279.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 280.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 282.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 284.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 286.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 295.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 296.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 297.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 299.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 300.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 301.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 304.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 306.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 307.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 308.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 309.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 310.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 311.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 313.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 316.
 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 317.

ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 318.
ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 319.
ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 323.
ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livro nº 818.

ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos dos Solicitantes*, Livro nº 27.
ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos dos Solicitantes*, Livro nº 30.
ANTT, Inquisição de Lisboa, *Cadernos dos Solicitantes*, Livro nº 31.

ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 27, nº 20.
ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 61, nº 01.
ANTT, Inquisição de Lisboa, Maço 83, nº 93.

ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 514.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 720.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 1480.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 2776.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 3972.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 5674.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 6274.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 6595.
ANTT, Inquisição de Lisboa, processo nº 9813.

ANTT: Autos de Justificação de Nobreza de João Balthazar de Quevedo Homem de Magalhães Correia: Correição Cível da Corte, Feitos Findos, Justificações de Nobreza, Maço 13, nº 33.

ANTT: Diligência de Habilitação de Antonio José Vitoriano Borges da Fonseca: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 95, doc. 1760.

ANTT: Diligência de Habilitação de Antonio Veloso da Silveira: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 127, doc. 2141.

ANTT: Diligência de Habilitação de Francisco Veloso da Silveira: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 93, doc. 1560.

ANTT: Diligência de Habilitação de Frei Miguel da Vitória: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 14, doc. 231.

ANTT: Diligência de Habilitação de João Gomes Freire: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 128, doc. 2006.

ANTT: Diligência de Habilitação de João Lopes Raimundo: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 104, doc. 1724.

ANTT: Diligência de Habilitação de João Pinto Martins: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 157, doc. 1267.

ANTT: Diligência de Habilitação de João Ribeiro Pessoa: Tribunal do Santo Ofício, Conselho

Geral, Habilitações, mç. 150, doc. 2204.

ANTT: Diligência de Habilitação de Vicente da Silva Fialho: Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, mç. 08, doc. 111.

ANTT, Congregação do Oratório de Lisboa 1720-1834, Casa do Espírito Santo – Papéis vários e alguns curiosos sobre as nossas possessões ultramarinas. Maço 15, Documento nº 22.

ANTT, Real Mesa Censória, Censuras e Pareceres 1751-1768, Caixa 04, nº 158.

3 – Biblioteca Nacional de Portugal

Coleção Pombalina, códice 115, "*Livro dos assentos da Junta das Missões, cartas ordinárias, ordens e bandos que se escreveram em Pernambuco no tempo do governador Félix José Machado*".

Coleção Reservados Manuscritos, "*Carta de Manuel Gomes sobre a expedição de missionários Jesuítas no norte do Brasil em 1618*". Manuel Gomes, 2 de julho de 1621.

Coleção Reservados Manuscritos, "*Cartas do Ultramar dos Ministros em geral e de outras pessoas, nº 15, 1754 a 1759.*"

4 – Universidade do Minho – Arquivo Distrital de Braga

Fundo: Família Araújo de Azevedo, 1489-1879.

Documentação da Marquesa Francisca de Araújo Azevedo.

Carta da Irmandade de Jerusalém - PT/UM-ADB/FAM/FAA-APPAAF/02/006721

III – Itália

1 – Arquivo Apostólico Vaticano

- Relatório da visita ad Sacra Limina da diocese de Olinda remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. José Fialho. Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, fl. 100-103v. Olinda, 15 de junho de 1730.
- Relatório da visita ad Sacra Limina da diocese de Olinda remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. Frei Luís de Santa Teresa. Arquivo Apostolico Vaticano, Congregazione Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 596, fl. 109-115v. Olinda, 08 de maio de 1746.

FONTES IMPRESSAS

ALEMÃO, Francisco Freire. **Diário de viagem de Francisco Freire Alemão (1859-1861)**. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011.

BARLÉU, Gaspar. **História do Brasil sob o Governo de Maurício de Nasau, 1636-1644**. Recife: CEPE, 2018 [1647].

BARUFFALDO, Hieronymo. **Ad Rituale Romanum Commentaria**. Augustae Vindel et Dillingae, 1735.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario Portuguez e Latino**. Coimbra: 1728, V. 02 e V. 03.

COUTO, Dom Domingos Loreto. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**. Edição Facsimilar. Recife: Fundação de Cultura e Cidade do Recife, 1981 [1757].

D'ABBEVILLE, Claude. **História da missão dos padres Capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas**. Brasília: Senado Federal, 2008 [1614].

Datas de sesmarias. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1920, V. 01.

Datas de sesmarias. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1926, V. 06.

Datas de sesmarias. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1928, V. 14.

D'ÉVREUX, Yves. **Continuação da história das coisas mais memoráveis acontecidas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614**. Brasília: Senado Federal, 2007 [1615].

FIGUEIRA, Pe. Luís. **A Relação do Maranhão pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva [1608]**. In: Três documentos do Ceará Colonial. Fortaleza: Departamento de Imprensa Oficial, Coleção História e Cultura dirigida pelo Instituto do Ceará, 1967.

HERCKMANS, Elias. **Descrição Geral da Capitania da Paraíba**. Recife de Pernambuco, primeiro de julho de 1639. In: Mello, José Antônio Gonsalves de (editor). Fontes para a história do Brasil holandês: Administração da Conquista. Recife: CEPE, 2004, v.02.

Informação Geral da Capitania de Pernambuco, 1749. **Anais da Biblioteca Nacional**. Oficinas da Biblioteca Nacional: Rio de Janeiro, 1908. Volume XXVIII.

IGREJA CATOLICA. Papa, 1769-1774 (Clemente XIV). **Summario da Bulla da Santa Cruzada / Clemente XIV**. - [Lisboa : s.n., 1769-1774].

JORGE, Marcos, S.J. **Doctrina christam [orde]nada a maneira de [dialogo], pera ensinar os meninos. Pelo P. Marcos Jorge... Acrescentada pelo P. Ignacio Martins... De novo emendada, & acrescentada hua Ladainha de Nossa Senhora**. - [E]m Lisboa : Officina Craesbeeckiana, 165[5].

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Coleção Brasileira. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1942 [1817].

MARCGRAVE, Jorge. **História Natural do Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1942 [1648].

MENDONÇA, Heitor Furtado de. **Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil: denúncias e confissões de Pernambuco, 1593-1595.** Estudo introdutório de José Antônio Gonsalves de Mello. Coleção pernambucana, 2a. fase. v. 14. Recife: Governo de Pernambuco, Secretaria de Turismo, Cultura e Esportes, Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco, Diretoria de Assuntos Culturais, 1984.

MOREAU, Pierre; BARO, Roulox. **História das Últimas Lutas no Brasil entre Holandeses e Portugueses e Relação da Viagem ao País dos Tapuias.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1979 [1651].

MORAES SILVA, Antonio. **Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro.** Lisboa : Na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, V.1, 1789.

NANTES, Pe. Martinho de. **Relação de uma Missão no Rio São Francisco.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979 [1706].

NIEUHOF, Joan. **Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1981[1682].

PAULET, Antonio Jozé da Silva. Descrição Geografica Abreviada da Capitania do Ceara pelo Coronel de Engenheiros Antonio Jozé da Silva Paulet.” Edição fac-similar de separata da Revista do Instituto do Ceará. **Documentação Primordial sobre a capitania autônoma do Ceará.** Coleção Biblioteca Básica Cearense. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 1997 [1816].

PAULI V, Pont. Max. **Rituale Romanum.** Veneza: Adream Poleti, 1736.

PINHEIRO, Manuel. “Notizie Della Capitania Del Seará e De Patimenti De Nri Padri Nella Fondazione Della Casa Nostra”. **Revista do Instituto do Ceará,** Tomo XLVI, 1932.

PISO, Guilherme. **História Natural e Médica da Índia Ocidental.** Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957[1658].

SANTO ANTÔNIO, D. Caetano de. **Pharmacopeia Lusitana Reformada.** Lisboa: Real Mosteiro de São Vicente de Fora, 1711.

SANTA MARIA, Frei Agostinho de. Santuário Mariano e História das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora. Lisboa: Oficina de Antonio Pedrozo Galram, 1718, Tomo VI.

_____, Frei Agostinho de. **Santuário Mariano e História das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora.** Lisboa: Oficina de Antonio Pedrozo Galram, 1722, Tomo IX.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade; propostas e aceitas em Synodo Diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707.** Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales de Souza. São Paulo: EDUSP, 2010.

VIEIRA, Frei Domingos. **Grande dicionario portuguez ou thesouro da lingua portugueza**. Porto: Editores Ernesto Chardron e Bartholomeu H. de Moraes, 1871-1874, V. 03.

VIERA, Padre Antonio. **Sermões**. Porto: Lello e Irmão Editores, 1959, V. 07.

BIBLIOGRAFIA

AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (Séculos XVI – XVII)**. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007

ALBERTO, Edite Maria da Conceição Martins. **Um Negócio Piedoso: o Resgate de Cativos em Portugal na Época Moderna**. Tese de Doutorado. Universidade do Minho, 2010.

ALDEN, Dauril. **The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond, 1540-1750**. Stanford: Stanford University Press, 1996.

d'ALENCAR, Carlos Augusto Peixoto. **Roteiro dos bispados do Brasil e dos seus respectivos bispos, desde os primeiros tempos coloniaes até o presente**. Ceará: Typ. Cearense, 1864.

ALENCAR, José de. **O Sertanejo**. 10ª ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1973.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Tradução: J.P. Xavier Pinheiro. São Paulo: Martin Claret, 2021.

ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa – Atitudes e representações 1700-1830**. Lisboa: Notícias editorial, 1997.

ARAÚJO, Jorge de Souza. **Perfil do Leitor Colonial**. 2ª ed. Ilhéus: Editus, 2019.

ARAÚJO, Maria Benedita. **Superstições Populares Portuguesas: contribuição para um estudo**. Lisboa: Edições Colibri, 1997.

BARATA, Con. José do Carmo. **História Ecclesiástica de Pernambuco**. Recife: Imprensa industrial, 1922.

BARROSO, Gustavo. **A Margem da História do Ceará**. Fortaleza: ABC editora, 2004.

BANDEIRA, Júlio. LAGO, Pedro Correa do. **Debret e o Brasil: Obra Completa (1816-1831)**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Capivara, 2017.

BESERRA, José Ramiro Teles. **Matrizes e Capelas do Ceará, Circularidade e Conexões Atlânticas: arquitetura e artífices entre os Sertões do Norte e Portugal (1700 - 1820)**. Dissertação de Mestrado apresentada na Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos**

XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BITTENCOURT SANTOS CASIMIRO, Ana Palmira. Cartilhas e catecismos usados no Brasil colonial. **Revista Educação em Questão**, vol. 22, núm. 8, enero-abril, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia da Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____. **O Poder Simbólico**. 2ª ed. Lisboa: Edições 70, 2011.

_____. **O Senso Prático**. 3ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

BRÍGIDO, João. Ceará (**homens e fatos**). Fortaleza; Edições Demócrito Rocha, 2001 [1919].

CÂMARA CASCUDO, Luis da. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global Editora, 2000.

_____. **Superstição no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1985.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **As Irmandades de São Miguel as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro**. Belo Horizonte: C/Arte, 2013.

CAMPOS, Eduardo. **As irmandades religiosas do Ceará provincial: apontamentos para sua história**. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1980.

CASTELLO BRANCO, Mons. João Olímpio. **Caminhada Eclesial Jaguaribana**. Russas: Gráfica e Editora Pouchain Ramos, 2015

CERTEAU, Michel de. **A fábula Mística: Séculos XVI e XVII**. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

_____. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAMBOULEYRON, Rafael. “Abrandando os brancos: Tapanhunos, mulatos e índios no Maranhão colonial (Século XVII)”. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP)**, Belém, v. 08, n. 02, jul.-dez. / 2021.

CICERE, G. Corporal. **Iconografia y Arte Cristiano**. Madrid: San Pablo, 2012.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos**. V. 5. 2ª ed. Recife: FUNDARPE, 1983.

COUTO, Mons. Francisco de Assis. **Paróquia de Iguatu: sua formação eclesiástica, dos seus primórdios até nossos dias**. Fortaleza: Editora A. Batista Fontenele, 1958.

_____. **A História do Icó: sua genuína crônica**. Iguatu: Edição do autor, 1962.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões: Campanha de Canudos**. São Paulo: Ateliê Editora, 2018.

CYMBALISTA, Renato. **Sangue, ossos e terras: os mortos e a ocupação do território luso-**

brasileiro. São Paulo: Alameda, 2011.

DAVIS, Natalie Zenon. **Culturas do povo**. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

DELFINO, Leonara Lacerda. **O Rosário das Almas Ancestrais**. Belo Horizonte: Clio Gestão Cultural e Editora, 2017.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DINIS, M. **Mistérios do Joazeiro**. Fortaleza: Editora Imeph, 2ª ed, 2011 [1935].

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FEITLER, Bruno. **Inquisition, juifs et nouveaux-chrétiens au Brésil. Le Nordeste, XVIIe et XVIIIe siècles**. Louvain: Leuven University Press, 2003.

_____. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste (1640-1750)**. São Paulo: Editora Unifesp, 2019.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Barrocas Famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: HUCITEC, 1997

FONSECA, Thais Nivia de Lima e. **Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

FONTENELE, Antonio Batista. **A Marcha do Tempo – Os Fontenele**. 2ª ed. SENAI/CE. Fortaleza: 2001.

FREITAS, Antonio Gomes de. **Inhamuns (Terra e Homens)**. Fortaleza: Editora Henriqueta Galeno, 1972.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. São Paulo: Global Editora, 2017. 51ª ed.

FROTA, Dom José Tupinambá da. **História de Sobral**. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1974.

FURTADO, Júnia Ferreira. A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (orgs.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2021.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. **Do amor e outros demônios**. 32ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2022.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Sinais: Raízes de um paradigma indiciário, in: Mitos, emblemas, sinais, morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GRUZINSKI, Serge. **La guerre des images de Christophe Colomb à "Blade Runner" (1492-2019)**. Paris: Fayard, 1990.

GOMES, Antônio Gomes de Araújo. **A Cidade de Frei Carlos**. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato, 1971.

GRUZINSKI, Serge. **La guerre des images de Christophe Colomb à "Blade Runner" (1492-2019)**. Paris: Fayard, 1990.

HENRIQUE, J. O Capitão Pedro da Rocha Franco e sua Prole. **Revista do Instituto do Ceará**, Tomo XXXVI, 1922.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro. 1500-1800**. Petrópolis: Vozes, 1991.

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis, Vozes, 1977.

HONOR, André Cabral. **O Verbo-mais-que-perfeito: uma análise alegória da cultura histórica carmelita na América Portuguesa**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

JUCÁ NETO, Clóvis Ramiro; GONÇALVES, Adelaide. **Arquitetura como Extensão do Sertão**. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2019.

JUCÁ NETO, C. R.; BESERRA, J. R. T. Mobilidade e interconexões oceânicas: o engenheiro militar e o artífice entre a Capitania do Ceará e o reino de Portugal. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, [S. l.], v. 29, p. 1-95, 2021. DOI: 10.1590/1982-02672021v29d1e16. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/171643>. Acesso em: 6 set. 2022.

KANTOR, Iris. A disputa da América na historiografia brasileira: D. Domingos Loreto Couto e Frei Gaspar de Madre de Deus. In VAIFAS, Ronaldo et al (org). **Retratos do Império: Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX**. Niterói: EdUFF, 2006.

LEITE, Serafim. **Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)**. Edições Brotéria: Lisboa, Rio de Janeiro, 1953.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004.

LIMA, Francisco Augusto de Araújo. **Famílias Cearenses 2: Bessa e Maia**. Fortaleza: Quatro Editora, 2004.

_____. **Siará Grande: uma Província Portuguesa do Nordeste Oriental do Brasil**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016.

LIMA, Miguel Porfírio de. MARTINS, Daniel Bruno Batista. **Icó em Fatos e Memórias**. V. 1. Icó: Edição do autor, 2023.

LIMA, Nestor. **Municípios do Rio Grande do Norte**. Natal: Tipografia Santo Antônio. Volume 2º. Separata autorizada da Revista do IHGRN, 1942.

LISBOA, João Luís. MIRADA, Tiago C. P. dos Reis. **A cultura escrita nos espaços privados**. In: MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Org.); MATTOSO, José (Dir.). História da vida privada em Portugal. A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011.

LUNA, Luiz. **Lampião e seus cabras**. Rio de Janeiro: Livros do Mundo Inteiro, 1972.

LUSTOSA, Dom Antonio de Almeida. **Notas a Lápis**. Fortaleza: Arquidiocese de Fortaleza, 1986.

MACEDO, Heitor Feitosa. **Sertões do Nordeste I: Inhamuns e Cariris Novos**. Crato: A Província Edições, 2015.

MACEDO, Nertan. **O Clã do Inhamuns – Uma família de guerreiros e pastores das cabeceiras do Jaguaribe**. Rio de Janeiro: Ed. Renes Ltda., 1980.

MAIA, Lígio José de Oliveira. Serra de Ibiapaba. **De aldeia a vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial – século XVIII**. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense, 2010.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)**. 2ª ed. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2016.

MARTINS, Álvaro. **A Capella Milagrosa: notas e impressões**. Fortaleza: Typographia Universal, 1898.

MARTINS, Leopoldo Pires (ofm). **Catecismo romano**. Petrópolis: Vozes, 1951.

MATTA, Sérgio da. Chão de Deus: **Catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII – XIX**. Berlim: Wissenschaftlicher Verlag, 2002.

MATTOS, Yllan de. **A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)**. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O Nome e o Sangue: Uma parábola genealógica no Pernambuco colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Gente da Nação: Cristãos-novos e judeus em Pernambuco 1542-1654**. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1996

MELLO, Marcia Eliane Souza e. “Inquisição na Amazônia colonial: reflexões metodológicas”. **História Unisinos** 18(2):260-269, Maio/Agosto 2014.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A Arte de Curar nos Tempos da Colônia**. 2. ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2011

MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Belo Horizonte-Rio de Janeiro: Itatiaia, 1999.

MOREIRA, Gilson. **A Vida Eclesiástica da Ribeira dos Icós: De 1700 até os dias atuais**. Fortaleza: Edição do Autor, 2021.

MOTT, Luiz. **Bahia: Inquisição e Sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010. 47.

_____. A Inquisição no Ceará. **Revista de Ciências Sociais**. Fortaleza, UFC, vol. 16-17, 1985-1986, p. 133-147.

NOBRE, Maria do Socorro Silva. **História da Medicina no Ceará (Período Colonial)**. Fortaleza: Secretaria de Cultura, 1978.

NOGUEIRA, Gabriel Parente. **Às margens do império: a pecuária das carnes salgadas e o comércio nos portos da porção oriental da costa leste-oeste da América portuguesa nas dinâmicas de um império em movimento (século XVIII)**. Tese (Doutorado em História Social) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

_____. **Fazer-se nobre nas fímbrias do Império: práticas de nobilitação e hierarquia social da elite camarária de Santa Cruz do Aracati (1748 - 1804)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História Social) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

NOGUEIRA, João. **Fortaleza Velha**. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2013.

OLÍMPIO, Domingos. **Luzia-Homem**. 9ª ed. São Paulo: Ática, 1983.

OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de. Sant'Ana na Imaginária Sacra Brasileira. *In: Museu de Sant'Ana* / coordenação de Angela Gutierrez. Belo Horizonte: Conceito Comunicação, 2015

PACI, Sara Piccolo. **História das vestes litúrgicas: forma, imagem e função**. São Paulo: Edições Loyola, 2021.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e o Universo Cultural da Colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

PAIVA, José Pedro. **Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”: 1600-1774**. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

PAIXÃO, Anne Elise Reis da Paixão. **No cárcere divino: Purgatório, indulgências e missas pelas almas no Rio de Janeiro setecentista**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2022.

PINHEIRO, Francisco Dantas. **Solonópole**. Fortaleza: ABC Editora, 2009.

POMPA, Cristina. Leituras e traduções: o padre Francisco Pinto na Serra de Ibiapaba. **Ilha**.

Revista de Antropologia, Florianópolis: UFSC, 1 (0), 1999.

_____. **Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial**. Bauru: EDUSC, 2003.

POMPEU SOBRINHO, Thomaz. Relação do Maranhão: Introdução, Notas e Comentários de Th. Pompeu Sobrinho. In: **Três Documentos do Ceará Colonial**. Fortaleza: Departamento de Imprensa Oficial, Coleção História e Cultura dirigida pelo Instituto do Ceará, 1967.

PORDEUS, Ismael. Antônio Dias Ferreira e a Matriz de Quixeramobim. Fortaleza: **Revista do Instituto do Ceará**, RIC, Tomo LXIX, 1955.

PORTO, Maria Emília Monteiro. A tela do padre Bourel: percursos de uma pintura. **ANAIS DO MUSEU PAULISTA**, São Paulo, Nova Série, vol. 29, 2021, p. 1-42. e23. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-02672021v29e23>. Acesso em 04 de dezembro de 2024.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRIMERIO, P. Fr. Fidelis M. de. **Capuchinhos Em Terras de Santa Cruz nos Séculos XVII, XVIII e XIX**. São Paulo: Livraria Martins, 1940.

PUTTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720**. São Paulo: Hucitec/Edusp/Fapesp, 2002.

QUEIROZ, Rachel de. **Memorial de Maria Moura**. 5ª ed. São Paulo: Siciliano, 1992.

RABELLO, David. A Bula da Santa Cruzada. Nota preliminar. In **Revista de História**. São Paulo, nº 117, 1984.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. **O Fato e a Fábula: o Ceará na escrita da História**. Fortaleza: Expressão Gráfica Editora, 2012.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. **O meio do mundo: território sagrado em Juazeiro do Padre Cícero**. Fortaleza: EDUFC, 2012.

REGNI, Pierre Vittorino. **Os Capuchinhos na Bahia**. Salvador: Casa Provincial dos Capuchinhos, 1988, vol. 1.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: _____. **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora UNICAMP, 2007

ROCHA, Limério Moreira da. **Russas: 200 anos de emancipação política**. 2ª ed. Recife: Edição do autor, 2020.

RODRIGUES, Aldair Carlos. **Igreja e Inquisição no Brasil: agentes, carreiras e mecanismos**

de promoção social. São Paulo: Alameda, 2014.

_____. **Limpos de Sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em Minas colonial.** São Paulo: Alameda, 2011.

SANTOS, Fernando Pio dos. **Apontamentos Biográficos do Clero Pernambucano: 1535-1935.** Recife: Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, 1994.

SANTOS, Zulmira C. Literatura Religiosa. *In:* AZEVEDO, Carlos A. Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal.** vol.3. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001.

SCHWARTZ, Stuart B. **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Cada um na sua Lei: Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SILVEIRA, Aureliano Diamantino. **Ungidos do Senhor na Evangelização do Ceará (1700 a 2004).** Fortaleza: Premius, 2004, v.3.

SOUSA, Eusébio. **Anais do Arquivo Público do Estado do Ceará.** Fortaleza: Oficinas Gráfica da Cadeia Pública, 1933, ano I, Tomo I.

_____. Pela História do Ceará: no tempo de Frei Vidal. **Revista do Instituto do Ceará,** Tomo XLVIII, 1934.

SOUZA, Francisco Fausto de. **História de Mossoró.** João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1979. (Coleção Mossoroense, ano XXXI, vol. XCVI).

SOUZA, Francisco Ezio. Capitão-Mor José de Xerez Furna Uchoa, O homem de seu tempo (1722-1797). **Revista do Instituto do Ceará,** Tomo CXXI, 2007.

SOUZA, Laura de Mello e (Org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997

_____. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

STECKEL, Sita. **Historicizing the Religious Field,** Church History and Religious Culture, 99(3-4), 2019.

STUDART FILHO, Carlos. **A Revolução de 1817 no Ceará e Outros Estudos.** Fortaleza: Tipografia Minerva, 1961.

_____. **Páginas de História e Pré-História.** Fortaleza: Editora Instituto do Ceará, 1966.

STUDART, Guilherme. **Datas e Factos para a História do Ceará.** Edição fac-similar.

Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, Vol. I, 2001 [1896].

_____. História Pátria: Azevedo de Montauray e seu governo no Ceará. **Revista do Instituto do Ceará**, Tomo V, 1891.

_____. Moradores do Ceará no Tribunal do Santo Ofício. **Revista do Instituto do Ceará**. Fortaleza: Typografia Minerva, Tomo XL, 1926.

_____. **Notas para a história do Ceará**. Brasília: Editora do Senado Federal, 2004 [1892].

_____. Ouvidoria e Ouvidores do Ceará. **Revista do Instituto do Ceará**, Tomo XXXVI, 1922.

TAVARES, Ronald. **Na Cama das Baleias: A Vila de Aquiraz e a Presença dos Jesuítas no Ceará Colonial**. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2024.

TAVARES, Rui. Uma Teologia da Recepção? Os Censores (Em Desacordo) contra a Superstição, Portugal 1770-1771. **Lusitania Sacra**, 2ª série, 15 (2003). Lisboa.

THEBÉRGE, Pedro. Extractos dos Assentos do Antigo Senado do Icó, desde 1738 até 1835. **Revista do Instituto do Ceará**, Tomo XXV, 1911.

THOMPSON, E. P.. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

VASCONCELOS, José Leite de. **Signum Salomonis - A Figa - A Barba em Portugal**. Lisboa: Etnográfica Press, 1996. Disponível: <https://doi.org/10.4000/books.etnograficapress.4380>.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e não Antiga Costa dos Escravos na África**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

VERTER, Bradford. **Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu**. *Sociological Theory* 21 (2), 2003.

VIEIRA Jr. Antonio Otaviano. **A Inquisição e o Sertão**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2008.

_____. **Entre Paredes e Bacamartes: História da Família no Sertão (1780-1850)**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

VILLALTA, Luiz Carlos. **Usos do livro no mundo luso-brasileiro sob as luzes: reformas, censura e contestações**. 1. ed. – Belo Horizonte, Fino Traço, 2015.

VOVELLE. Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

WACQUANT, Loic. Habitus. in: **Vocabulário Bourdieu**. Afrânio Mendes Catani et al. (org.). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

WADSWORTH, James E. In the Name of the Inquisition: The Portuguese Inquisition and Delegated Authority in Colonial Pernambuco, Brazil. **The Americas**, Vol. 61, No. 1 (Jul. 2004).

_____. **Agents of Orthodoxy: Honor, Status and the Inquisition in Colonial Pernambuco, Brazil**. New York and Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2007.

WILLEKE, Frei Venâncio, O.F.M. **São Francisco das Chagas de Canindé**. Resumo Histórico. Canindé: Arquivo Paroquial, 1973.

ZAVADIL, Pavel. O missionário jesuíta Joannes Gintzel e as suas cartas do Brasil para a Boémia nos Arquivos Checos. **Ibero-Americana Pragensia**- Año XLI – 2007.