Atos torpes com demônios no Cariri Cearense: uma denúncia de índias cristãs à Inquisição de Lisboa (1747-1750)

Amanda Teixeira da Silva[*]
Jucieldo Ferreira Alexandre[**]

RESUMO
O artigo analisa uma denúncia de duas índias cariris à Inquisição de Lisboa. A documentação, arquivada nos *Cadernos do Promotor* do Tribunal do Santo Ofício, indica a existência de investigação conduzida pela Inquisição sobre pactos com o demônio realizados por mulheres que pertenciam a diferentes grupos étnicos e sociais da Missão do Miranda, situada à época na freguesia de Nossa Senhora da Expectação da Vila do Icó, bispado de Pernambuco. As acusadoras afirmaram ter participado, em companhia de uma escravizada, de encontros libidinosos com demônios. Todas as mulheres teriam sido aliciadas pela esposa do proprietário da fazenda em que trabalhavam. A documentação permite conhecer aspectos ainda ignorados da dinâmica colonial da região, dos quais podemos destacar importantes contatos e conflitos entre os diversos grupos sociais – colonos, indígenas, escravizados e forros – que viveram nos Cariris Novos em meados do século XVIII. Além disso, indica as particularidades da condução de uma investigação inquisitorial no sertão brasileiro.
Palavras-chave: Inquisição de Lisboa; Ceará; Cariris Novos; sertão; pacto com o demônio.

Dirty acts with demons in Cariri Cearense: a denunciation by Christian Indians to the Lisbon Inquisition (1747-1750)

ABSTRACT
The article analyzes a denunciation of two Indians from cariri people to the Lisbon Inquisition. The documentation, filed in the Prosecutor's Notebooks of the Tribunal do

DOI: http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X02405202
Artigo recebido em 25 de maio de 2021 e aceito para publicação em 31 de agosto de 2021.
* Professora da Universidade Federal do Cariri / Instituto Interdisciplinar de Sociedade, Cultura e Arte, Juazeiro do Norte/CE – Brasil. E-mail: amanda.teixeira@ufca.edu.br. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8512-8956.
** Professor da Universidade Federal do Cariri / Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Juazeiro do Norte/CE – Brasil. E-mail: jucieldo.alexandre@ufca.edu.br. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4949-0456.

Santo Ofício, indicates the existence of an investigation conducted by the Inquisition on pacts with the devil carried out by women who belonged to different ethnic and social groups of the Miranda Mission, located at the time in the parish of Nossa Senhora da Expectação of Vila do Icó, bishopric of Pernambuco. The accusers claimed to have participated, in the company of a slave, in libidinous encounters with demons. All the women were said to have been enticed by the wife of the owner of the farm where they worked. The documentation allows to know aspects still ignored of the colonial dynamics of the region, of which we can highlight important contacts and conflicts between the different social groups – colonists, indigenous, enslaved, and manumitted slaves – who lived in the Cariris Novos in the middle of the 18th century. In addition, it indicates the particularities of conducting an inquisitorial investigation in the Brazilian backland.
Keywords: Lisbon Inquisition; Ceará; Cariris Novos, backland; pact with the devil.

Actos viles con demonios en Cariri Cearense: una denuncia de indias cristianas a la Inquisición de Lisboa (1747-1750)

RESUMEN
El artículo analiza una denuncia de dos indígenas cariris a la Inquisición de Lisboa. Los documentos, archivados en los Cuadernos del Promotor del Tribunal del Santo Oficio, indica la existencia de una investigación llevada por la Inquisición sobre pactos con el demonio realizados por mujeres que pertenecían a diferentes grupos étnicos y sociales de la Misión de Miranda, localizada en la época en la Feligresía de Nossa Senhora da Expectação da Vila do Icó, Obispado de Pernambuco. Las acusadoras aseguraron haber participado, en compañía de una esclava, de encuentros libidinosos con demonios. Todas las mujeres habrían sido aliciadas por la esposa del propietario de la hacienda en la que trabajaban. Los documentos permiten conocer aspectos ignorados de la dinámica colonial en la región, de las cuales podemos destacar importantes contactos y conflictos entre diversos grupos sociales – colonos, indígenas, esclavos y manumitidos – que vivieron entre los Cariris Novos a mediados del siglo XVIII. Además de esto, se indican las particularidades de la conducción de una investigación inquisitorial en el Sertão brasileño.
Palabras clave: Inquisición de Lisboa; Ceará; Cariris Novos; Sertão; pacto con el demonio.

Introdução

Em 11 de dezembro de 1747, o frei capuchinho Carlos Maria de Ferrara estava em sua residência, na Missão do Miranda[1], em companhia do frei Miguel da Vitória, comissário

[1] Localidade que atualmente corresponde ao munícipio de Crato/CE.

do Santo Ofício, quando ambos receberam a visita da índia Juliana Dias, que os procurava com o objetivo de confessar algo que ocorrera em seu passado: Juliana, que era natural do aldeamento de Nossa Senhora da Luz dos Cariris Novos[2], contou que havia morado, quando menina, "na Fazenda da Tapera perto do Brejo Grande e desta Missão do Miranda pela parte do Poente"[3], mais precisamente na casa de uma mulher chamada Pulucenia Roiz[4]. Ela e outra índia, chamada Rosa de Araújo, teriam sido enviadas pelo missionário Agostinho Dias para aquele sítio com o objetivo de aprender a costurar. Nessa época foram, certa vez, chamadas por essa mulher para um rio situado nas proximidades. Era mais ou menos meio-dia e, de repente, viram surgir "um corpo de negro, com pés a modo de pato". Polucena teria perguntado se "queriam elas que aquele vulto lhes ensinasse alguma cousa boa, porque lhes traria manjar para elas comerem"[5]. Acrescentou a advertência de que seu marido não deveria saber daquele encontro. À tarde, as mesmas mulheres teriam retornado ao local e novamente o "vulto" reapareceu, então Polucena disse a ele "que aí tinha mais duas raparigas mais para servir, e [...] no mesmo instante apareceram mais dois corpos do mesmo traje e se chegou cada um para uma rapariga". Polucena então ordenou que as índias se ajoelhassem diante das figuras, "para começar cada um a fazer desonestidades diante delas e desse com sêmen pela boca"[6]. Um dos seres, além disso, tinha cópula com Polucena diante das índias.

Juliana Dias explicou que, "como elas eram ainda raparigas só fazia pela boca". Ainda disse que rezaram diante deles e "daí por diante todos os dias, e nas mesmas horas, continuaram sempre elas todas três fazendo as mesmas velhacarias a eles, e com cópula carnal com a dita Pulucenia, trazendo-lhe vários bichos para comerem" [7]. Acrescentou que se colocavam "sempre de joelhos diante deles, e os viam mais claros os ditos demônios com cabelos como gente; mas as figuras muito feias e afogueadas"[8]. As índias não eram capazes de falar com eles. Apenas Polucena falava e dizia que "adorassem aquelas pessoas como Deus e que ela

[2] Localidade que atualmente corresponde ao munícipio de Missão Velha/CE.
[3] Localidade que atualmente corresponde ao município de Nova Olinda/CE.
[4] O nome aparece grafado de várias maneiras: Pulucenia, Pulucema, Pulucemia. O sobrenome Roiz também é substituído, na forma culta, por "Rodrigues". Acreditamos, com base em documento referente ao nascimento, em 5 de novembro de 1762, de uma criança chamada Ignacia, tratar-se da avó da mesma criança, chamada "Polucena Rodrigues", natural de Sergipe e casada com Manoel Dias de Sá, natural de Pernambuco (LIVRO DE REGISTROS..., 1748-1764, p. 54-55). Ao longo do artigo, quando se tratar de transcrições, serão utilizados os prenomes e sobrenomes anotados pelos religiosos. Nas demais situações será mencionado o nome que consta no autuamento de testemunhas e no Livro de Batismos, "Polucena Rodrigues".
[5] ARQUIVO NACIONAL TORRE DO TOMBO (ANTT), Inquisição de Lisboa. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468.
[6] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468.
[7] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468. Declaração semelhante foi dada por Custódia de Abreu, mais de dez anos depois, em caso semelhante registrado na Vila da Mocha (Oeiras/PI): "Nem ele, o Demônio, nunca me deflorou: deflorei-me eu adiante mais com pessoa humana, homem com que tive torpezas. Tinha comigo o Demônio tempos antes de deflorada todos os atos torpes *per exteriora pudenda, post defloratione intra*". E quando já me achou deflorada, me disse: agora está bem" (SILVA, 2013, p. 208).
[8] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468.

sabia onde eles moravam e se queriam elas lá ir, pois tinha ela muitos daqueles camaradas"[9]. Juliana ainda lembrou que, antes de serem levadas àquela paragem, haviam notado que Polucena sempre desaparecia no mesmo horário. Disse que uma mestiça chamada Bernarda, filha de uma negra chamada Josefa, também participava de tais atos à época. No mesmo dia da denúncia, os freis Carlos Maria de Ferrara e Miguel da Vitória chamaram a índia Rosa de Araújo para depor.

Rosa de Araújo, por sua vez, "depôs o mesmo fato da outra e disse mais": "Polucenia lhe mandou fazer tudo, e que só queria deitando-se no chão com elas para o demônio fazer como faziam a ela, elas de joelhos, dando-lhe com o sêmen na boca". A segunda índia acrescentou, no final de seu testemunho, um detalhe importante que fora negligenciado por Juliana Dias. Afirmou que Polucena "lhes dera ambas um pouco de sangue a beber em um caco dizendo que tomassem aquela bebida para sempre andarem com ele; e que quando o beberam sentiram como fogo e andavam assim sempre por aqueles anos"[10]. Por fim, orientadas por seu missionário, que era então o Padre Agostinho Dias Teive[11] – o mesmo que as enviara para trabalhar na casa de Polucena –, resolveram que vomitariam o tal líquido "e enquanto não botaram fora sempre lhe apareciam os dois demônios; fazendo sempre o que já faziam a cada". Àquela época, Rosa de Araújo, "sendo já casada antes de lançar o dito sangue fora, tinha cópula com o demônio nesta missão e lhe prometera que enquanto lhe aparecesse teria sempre cópula com ele", ou seja, após o casamento continuava tendo encontros com o demônio em outro local, a Missão do Miranda. Rosa adicionou um agravante ao seu relato: "a dita Pulucenia lhe dizia que lhe dessem a Sua Alma pois era Deus"[12]. Por fim, ambas juraram pelos Santos Evangelhos que declaravam a verdade e se retrataram de seus pecados junto a Frei Carlos Maria de Ferrara e ao comissário Miguel da Vitória, que compreenderam a necessidade de encaminhar a grave denúncia ao Tribunal do Santo Ofício de Lisboa. As índias, após escutarem a leitura do documento em que foram anotadas suas confissões, não puderam assinar por não saberem escrever, mas firmaram cruzes indicando que asseguravam a veracidade do conteúdo. Uma página da documentação indica as denunciadas e suas culpas: "contra Polucenia, *índia* casada: actos torpes com o Demônio; Bernardina, ou Bernarda negra, filha de Josefa: o mesmo. Apresentam-se do mesmo crime: Julianna Dias, Rosa de Araujo" [13].

[9] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468.
[10] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 469.
[11] Não foi possível encontrar mais informações sobre o missionário, mas sabe-se que em 1752 já havia, nas proximidades, uma localidade chamada "Olho d'agua do Padre Agostinho", provavelmente referente ao atual "Olho D'água Comprido", em Missão Velha (STUDART, 2004, p. 43).
[12] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 469.
[13] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 466-A. Imagina-se que houve confusão por parte do escrivão. Polucena é identificada pelas índias como "parda". Além disso, Bernarda é o nome de uma das acusadas, enquanto Bernardina é uma informante que viria a ser entrevistada pelo Frei Miguel da Victória.

O objetivo deste artigo é investigar a acusação realizada pelas duas índias cariris à Inquisição de Lisboa[14]. As principais fontes estudadas são a denúncia remetida pelo Frei Miguel da Vitória, comissário do Santo Ofício em Pernambuco; a ordem dos inquisidores Simão José Silvério Lobo, Luiz Barata de Lima e Manoel Varejão e Távora para que fosse realizada uma diligência com o objetivo de apurar o caso; o mandado do comissário Antonio Álvares Guerra contra as acusadas e, por fim, o documento redigido durante o autuamento de testemunhas realizado pelo Frei João Francisco de Palermo. Também houve consulta a documentos da paróquia de Missão Velha e a correspondências oficiais durante a pesquisa. Após a realização da transcrição de tais documentos, buscamos compreender as relações tecidas entre pessoas de diversos estratos sociais que habitavam aquele território. Partimos da hipótese de que indígenas da região tiveram certo trânsito entre aldeamentos e fazendas, o que possibilitou a existência de trocas culturais e, ao mesmo tempo, de conflitos entre sujeitos pertencentes a diferentes grupos sociais.

A Inquisição de Lisboa contra Polucena Rodrigues e a negra Bernarda

Dias depois de ter escutado Juliana Dias e Rosa de Araújo, o comissário da Inquisição, Frei Miguel da Vitória, conversou informalmente com Bernardina, uma preta forra que costumava frequentar a casa de Polucena[15]. Através da informante, o frei obteve a notícia de que a mestiça Bernarda havia se ausentado para a Vila da Mocha, no Piauí e "para a tirarem da casa da Pulucenia foi necessário mandá-la furtar, pela má vida que lhe dava a Dona Pulucenia"[16]. Após o sequestro orquestrado pela mãe de Bernarda, "assocedeu uma morte junto a um senhor da dita Bernarda, por nome Manoel da Corte, e se ausentou o dito para o Piauí junto às suas escravas Bernarda, e sua mãe Josefa"[17].

Embora não tenha alcançado sucesso na investigação sobre Bernarda, o comissário conseguiu confirmar que Polucena estava viva, e morava a poucas léguas da Missão do Miranda. No caso particular da denúncia aqui estudada, um importante instrumento da busca foi o

[14] Esta denúncia foi mencionada por Maria Leônia Chaves de Resende em sua *Cartografia Gentílica* (RESENDE, 2013, p. 362) e estudada por Carlos Henrique Alves Cruz em sua tese de doutorado. O autor, no entanto, aborda principalmente os intercâmbios religiosos entre capuchinhos – especialmente o missionário João Francisco de Palermo – e os indígenas aldeados nos sertões brasileiros (CRUZ, 2018, p. 258-259).

[15] Os comissários eram clérigos cujas atribuições consistiam em "inspecionar as regiões mais distantes, com autorização dos inquisidores deveriam fazer diligências, ouvir testemunhas e até prender suspeitos com a devida ordem" (FERREIRA, 2014, p. 80).

[16] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 470. A vila da Mocha foi a mais importante povoação colonial do Piauí. A principal atividade desenvolvida ali era, assim como nos sertões do Ceará, a pecuária. O termo "má vida" pode remeter tanto à falta de alimentação quanto a espancamentos ou outras formas de violência.

[17] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 470. Não foi possível localizar informações sobre Manoel da Corte e as pessoas escravizadas por ele.

"rol de desobriga", documento paroquial em que eram registrados os dados de todos os católicos que haviam realizado a confissão quaresmal, então considerada obrigatória. Foi a esse documento que Miguel da Vitória recorreu para encontrar informações sobre as acusadas. Frei Miguel remeteu rapidamente a acusação aos inquisidores, afirmando ainda não possuir novos dados sobre a escravizada mencionada pelas índias, "pois para onde se ausentou, dista quinze dias de viagem no Piauí"[18].

Em março de 1748, o comissário apresentava informações mais precisas sobre as mulheres envolvidas no ritual investigado: Juliana Dias e Rosa de Araújo eram índias "moradoras da Missão do Miranda, distrito dos Cariris Novos, freguesia de Nossa Senhora da Expectação da vila do Icó, Bispado de Pernambuco", enquanto Polucena Roiz Sá era parda, casada com o Capitão Manoel Dias de Sá, também pardo, e morava "no Olho d´Água de Santa Bárbara, nas fraldas da Serra dos Cariris"[19]. A denúncia foi encaminhada ao promotor, que requereu orientação para processar judicialmente Polucena e Bernarda. Ambas deveriam, em seguida, ser investigadas e ouvidas.

Em 1750, mais de dois anos após a revelação das índias ao comissário, os inquisidores Simão José Lobo, Luiz Barata de Lima e Manoel Varejão e Távora consideraram que a denúncia deveria ser averiguada e solicitaram uma diligência sobre a acusação, que precisaria retornar posteriormente à Mesa. Assim, "contra a herética pravidade e apostasia" informaram que deveriam ser designados familiares para o caso, acompanhados de um sacerdote "cristão velho e de boa vida, e costumes, a quem dará o juramento dos Santos Evangelhos"[20].

O procedimento comum da Inquisição portuguesa contava com diversas fases: a primeira delas era a denúncia, seguida pela inquirição, a prisão e o julgamento. Tais procedimentos não dependiam somente de familiares e dos comissários[21]. Nos territórios sertanejos a Inquisição contava frequentemente com a colaboração dos bispos: a "cooperação se efetuava sobretudo pela transmissão dos casos da alçada episcopal, durante as visitas pastorais ou através dos procedimentos ordinários dos tribunais eclesiásticos" (FEITLER, 2019, p. 173). Cabe lembrar que a omissão de uma denúncia era punida com a excomunhão. Após o recebimento da acusação, os inquisidores avaliavam se deveria ser tornada judicial.

Somente em 13 de outubro de 1750, ou seja, quase três anos após a denúncia, o Frei Francisco de Palermo, novo "missionário da Aldeia do Miranda dos Cariris Novos e Comissário eleito dessa inquirição" realizou o autuamento de testemunhas contra Polucena Rodrigues, acompanhado por dois padres ratificantes: "o reverendo Padre Frei Bernardo de São João,

[18] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 467.
[19] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 464.
[20] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 472.
[21] Os familiares eram homens leigos que tinham como função vigiar e denunciar os desviantes da fé, até mesmo os conduzindo até Lisboa em caso de necessidade. Formavam "uma espécie de milícia voluntária à disposição do Santo Ofício" (VIEIRA JUNIOR, 2008, p. 59). O cargo de familiar era muito cobiçado por oferecer diversas benesses e ser considerado enobrecedor (CALAINHO, 2006, p. 97).

religioso Carmelita da Reforma e Frei Lourenço de São Marcos, missionário capuchinho"[22], além do vigário da Freguesia de Nossa Senhora da Luz, Padre Gonçalo Coelho de Lemos, que atuava como escrivão eleito.

A índia Juliana Dias prestou depoimento novamente. Em seu testemunho formal, afirmou que a mulher com quem ela e a índia Rosa de Araújo moraram na juventude, "diante delas cada dia tinha amizade com o demônio, que lhe aparecia em figura de homem preto com os pés de pato, a quem adorava e chamava Deus, fazendo pecados desonestos com o Demônio" e disse mais: "que o Demônio lhes falava e dizia que o tivessem por Deus e o adorassem, como lhe ensinava sua mestra Policenia Rodriguez". Além disso, o demônio "lhes daria muito de comer, como o fazia trazendo bichos medonhos como lagartixas, calangos e outros semelhantes"[23]. Lembrou ainda de informar que a mestra "lhes dava também replicadas vezes a beber uma bebida, que sabia a sangue e parecia fogo, que depois lhe fazia dores no estômago, e só aliviava vomitando, e a dita sua mestra bebia cada dia sem vomitar". Explicou "que o Demônio fazia atos torpes com elas, aos quais consentiam por temor da Mestra, e que depois sendo mais grandinhas consumaram pecado". Nesse depoimento, Juliana Dias acrescentou novas informações, mais assemelhadas às tradicionais denúncias de sabás e pactos com o demônio[24]. Afirmou que Polucena "lhes ensinava que a fé da Santa Igreja Católica não era verdadeira, e que na Hóstia Consagrada não estava Deus". Além disso, "lhes dizia que quando se confessassem não [deveriam] descobrir tudo isto ao Confessor"[25]. Por último, destacou outro dado relevante: que sua aliciadora "tinha um livrinho no qual dizia a dita Mestra que nele estava escrito que elas tinham dado a alma, e o Sangue ao Demônio"[26]. Rosa de Araújo havia falecido e, por esse motivo, não pôde prestar declaração formal.

O documento foi lacrado e enviado ao Tribunal do Santo Ofício, que parece não ter aberto processo contra Polucena Rodrigues e a escravizada Bernarda, pois não constam, nos arquivos da Torre do Tombo, documentos sobre as duas acusadas. O missionário Palermo viria a falecer poucos anos depois, em 1753, em Piancó, no interior da Paraíba, não sem

[22] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 475.
[23] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 474.
[24] Conforme assinala Paiva, os voos, metamorfoses e sabás de bruxas são pouco frequentes na literatura portuguesa, prevalecendo o pacto individual. Há, no entanto, relatos de ajuntamentos de mulheres, como é o caso da jovem Maria, de apenas dez anos, que em 1668 apresentou-se para confessar suas culpas, afirmando ter sido aliciada por suas criadas para renegar a Deus, invocar o Diabo e ter relações sexuais com ele; há também o caso de Maria de Andrade, que admitiu ter aprendido na juventude uma oração em que renegou Nossa Senhora, tendo sido posteriormente transportada para um local com outras 50 mulheres nuas, onde surgiu uma figura em forma de homem alto, "trazendo um papel por onde verificava se estavam todas as bruxas presentes. Depois as presentes puseram-se todas em fila e o tal homem teve cópula com todas" (PAIVA, 2002, p. 41-46).
[25] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 474. Relato semelhante ao de Joana Pereira de Abreu, da Vila da Mocha, que teria aprendido uma ladainha afirmando "Arrenego da comunhão, que recebem os que comungam. Nem ali creio que esteja o Sujeito que dizem ser Deus" (SILVA, 2013, p. 201).
[26] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211. f.475. O sangue é considerado pelos demonólogos europeus como elemento essencial para a elaboração do pacto com o demônio (BETHENCOURT, 2004, p. 115).

antes encaminhar outras denúncias de "diabruras" praticadas por indígenas do aldeamento Corema (CORRÊA, 2018, p. 273).

Os Cariris Novos

O Ceará teve uma ocupação tardia em comparação às áreas açucareiras. A conquista daqueles sertões, particularmente, se iniciou no final do século XVII. Francisco José Pinheiro aponta que a primeira grande onda de expropriação das terras indígenas se deu quando as fazendas de gado avançaram pela Ribeira do Jaguaribe, entre 1680 e 1720 (PINHEIRO, 2008, p. 22). Puntoni explica que após a expulsão dos holandeses, em 1654, se iniciou o movimento da expansão da pecuária e, consequentemente, "conflitos antes limitados tornaram-se cada vez mais frequentes, de modo que em breve uma situação de conflagração geral surgiria às vistas das autoridades coloniais, sendo denominada à época 'Guerra dos Bárbaros'" (PUNTONI, 2002, p. 44). Houve embates violentos, acarretando o extermínio de numerosos grupos indígenas que habitavam as ribeiras daquele território. Nesse período, "a atividade pastoril foi se instituindo como vetor econômico da conquista, considerando que grande parte das justificativas para se pedir uma sesmaria era não ter terras para criar gado" (ROLIM, 2012, p. 204). Foi nessa conjuntura que surgiu, na década de 1730, a primeira vila afastada do litoral, a de Icó[27].

Os territórios da região do Cariri passaram a ser disputados por sesmeiros a partir das primeiras décadas do século XVIII[28]. O primeiro povoado de brancos daqueles rincões foi elevado, em 1748, a "Freguesia de Nossa Senhora da Luz dos Cariris Novos", posteriormente batizada como São José dos Cariris Novos (STUDART, 2004, p. 27). Os aldeamentos cumpriram, naquele cenário, papel estratégico, aliando os interesses da Igreja, das autoridades e dos colonos a respeito do convencimento e do controle de indígenas. Foi no contexto de consolidação da presença branca e de desmantelamento dos grupos indígenas no sertão que nasceu a missão em que Juliana e Rosa foram catequizadas.

[27] CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei [D. João V], sobre a carta do desembargador Antônio Marques Cardoso, sindicante dos distúrbios no Ceará entre as famílias Monte e Feitosa, e da criação da nova vila do Icó, ribeira do Jaguaribe, com juiz de fora e capitão-mor, como pedem os seus moradores. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/015_PE/39609. Acesso em: 1 abr. 2021.

[28] A descoberta do ouro em São José dos Cariris Novos atraiu, posteriormente, novos moradores para a região. A exploração das minas se iniciou em junho de 1753, tendo se encerrado por volta de 1759 em virtude da baixa produtividade. Cf. OFÍCIO do comandante e intendente das Minas dos Cariris Novos, Jerônimo Mendes Paz, ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a execução do fechamento das minas. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/015_PE/65961. Acesso em: 1 abr. 2021.

A historiografia local costuma sustentar ter havido, até então, diminuta existência de escravizados de origem africana, tendo sido a partir da "expedição realizada à procura por ouro [...] que a introdução de africanos [...] foi intensificada nesta localidade, pois, até aquele momento, apenas contava em maior medida com a mão-de-obra indígena e de poucos homens livres pobres" (CORTEZ, 2008, p. 43). Esta acusação, no entanto, demonstra que antes da exploração das minas havia presença, aparentemente consolidada, de pessoas escravizadas e forras.

Juliana Dias e Rosa de Araújo cresceram na missão dirigida pelo Padre Agostinho Dias. A partir dessa informação, depreende-se que tenha sido em São José dos Cariris Novos (Missão Velha). Os nativos reunidos naquele aldeamento foram primeiramente removidos para um núcleo próximo, mais resistente às secas, conhecido como "Santo Antonio de Missão Nova", sendo posteriormente remanejados novamente para o Brejo do Miranda, que aglutinaria também indígenas vindos de diversas outras regiões (OLIVEIRA, 2017, p. 174). É possível que nesse momento tenham sido removidos alguns – ou todos – os indígenas anteriormente aldeados nas proximidades. Deste modo, os aldeamentos foram amalgamados, e a assistência, antes dada por um membro do clero secular, foi entregue a capuchinhos italianos. A Aldeia do Miranda foi formada por açus, cariris, cariús, calabaças e quixelôs. Alguns desses grupos, inclusive, eram inimigos entre si. Há também menção a outros povos ali concentrados: curiás, icós, jucás e alfonsins (OLIVEIRA, 2017, p. 168).

A Freguesia de Nossa Senhora da Luz dos Cariris Novos, a Fazenda Tapera, o Sítio Olho d'Água e a Missão do Miranda, locais mencionados na acusação, correspondem a territórios do Cariri cearense onde viveram, portanto, indígenas de diversas nações "tapuias"[29]. Todos os pontos mencionados se situam a pelo menos quinhentos quilômetros do litoral. A existência de uma denúncia que tem como foco mulheres indígenas reunidas nesses locais indica que a Inquisição tinha braços longos, alcançando, apesar das dificuldades, recantos de difícil acesso.

Os "tapuias" eram populações extremamente diversas. Grupos cariris, particularmente, habitaram desde os sertões da Bahia até os do Ceará e pareciam possuir uma família linguística autônoma, da qual derivaram vários dialetos (RIBEIRO, 2005, p. 39). Aqueles que habitavam às margens do Rio São Francisco foram aldeados por jesuítas ainda no século XVII e ligeiramente descritos pelo Frei Martinho de Nantes em sua *Relação da missão dos índios Cariri do Brasil*. Segundo o religioso, esses indígenas tinham deuses para a agricultura, a pesca e a caça e "manifestavam sua adoração com alguns sacrifícios, que incluíam as mesmas coisas que recebiam, por meio de cerimônias pouco diferentes, constituídas de

[29] É importante mencionar que o termo "tapuia" foi elaborado em oposição ao "tupi". Assim, os tapuias eram definidos pelo contraste com os tupis, sendo representados negativamente, como "bárbaros e selvagens" e de "língua estranha e incompreensível" (ALMEIDA, 2010, p. 32). Dentro dessa lógica, "tapuia" foi o termo utilizado para se referir a diversos grupos étnicos que não compartilhavam a língua tupi; habitantes, na maior parte, dos sertões (MONTEIRO, 1994, p. 20).

danças, pintura do corpo, festins" (NANTES, 1979, p. 4). O catecismo e a gramática sistematizados por Luís Mamiani, por sua vez, lançaram luz sobre certos aspectos do idioma falado entre aqueles que habitaram a Aldeia do Geru, em Sergipe (SANTOS, 2017, p. 126). Lowie defende que faziam uso das raízes da jurema em rituais em que a bebida alucinógena era servida a todos os presentes (LOWIE, 1946, p. 558).

Sabe-se que os cariris se deslocaram muitas vezes durante o período colonial. Eram movimentos migratórios que ocorriam, majoritariamente, devido a conflitos com outros povos ou com os colonizadores. Os cariris que habitaram o sertão do Ceará, especificamente, pareciam ocupar a região há bastante tempo, mas também existe a hipótese de terem se fixado ali após a expulsão dos afluentes do Rio São Francisco pelos colonos portugueses e seus aliados indígenas (OLIVEIRA, 2017, p. 56). Durante as guerras de conquista, conhecidas também como "Guerra dos Bárbaros", entre 1680 e 1715, cariris e outros povos indígenas da capitania – paiacus, janduís, icós, cariús, anacés, canindés – se envolveram nos confrontos (ALBUQUERQUE, 2002, p. 80).

As índias Juliana Dias e Rosa de Araújo pertenciam à "nação Cariri", mas foram aldeadas sob a tutela de um missionário católico e passaram a viver na casa de Polucena – descrita na documentação como "parda"[30] – ainda em idade tenra. Era comum que os missionários do sertão enviassem os indígenas, durante o final da infância e início da puberdade, para as casas de famílias cristãs, onde trabalhavam mediante um diminuto salário e eram educados conforme a doutrina católica. Segundo documentação estudada por Studart, índios eram dados para o cultivo das roças, enquanto as meninas pequenas trabalhavam nas moradas dos protegidos dos padres por anos, "aparecendo depois defloradas, desonestadas, sem doutrina e ignorantes das Orações mais comuns entre os Cristãos" (STUDART, 2004, p. 191). Assim, indígenas aldeadas se distanciavam das próprias culturas e, ao mesmo tempo, serviam como força de trabalho para os colonos. Foi o que ocorreu com as índias que depuseram nesse caso: ambas foram enviadas pelo missionário para "aprender a costurar" na casa da Dona Polucena Rodrigues, esposa do capitão de entradas Manoel Dias[31]. Conforme a denúncia, no entanto, o plano deu errado: ali aprenderam, com sua suposta empregadora e evangelizadora, práticas pouco cristãs.

Polucena Rodrigues é mencionada em alguns momentos como "Dona Polucena". Sua posição social induziria a crer que fosse branca, mas na documentação jamais foi descrita como tal. Por vezes consta como índia, sendo mais frequentemente apresentada como

[30] Segundo dicionário do período: "Cor entre branco e preto, própria do pardal, donde parece lhe veio o nome [...]. Homem pardo. Vid. Mulato". BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728.

[31] Não foi possível encontrar datas de sesmaria ou outros dados referentes ao capitão. É possível que o nome possua diferentes grafias ou mesmo algumas variações, visto que por vezes é chamado, no *Caderno do Promotor*, de "Manoel Rodrigues". No registro do *Livro de Batismos de Missão Velha*, no entanto, ele é nomeado "Manoel Dias de Sá". Sabe-se que ele e Polucena tiveram um filho chamado Ignacio Dias de Sá (LIVRO DE REGISTROS..., 1748-1764, p. 55).

parda. Seu esposo parece ter sido um dos muitos milicianos pardos e pretos que atuaram nos sertões no início do século XVIII. Entre os principais personagens envolvidos na denúncia, consta, além das índias, uma escrava mestiça chamada Bernarda, sobre quem pouco se sabe. Esses dados indicam forte presença indígena, negra e mestiça desde a colonização do Cariri.

A delação teve, a curto prazo, um efeito importante: livrou as índias da obrigatoriedade de prestar serviços a Polucena, visto que o missionário da Missão do Miranda disse a frei Miguel da Vitória "que a dita Pulucenia lhe metera vários empenhos para que tornassem as ditas índias outra vez para a sua casa, mas como já as tinha confessado e deduzido a verdade não consentiu que elas lá tornassem". Do mesmo modo, a mãe da escravizada Bernarda, aparentemente alugada ou emprestada à "mestra", parece ter conseguido retirá-la das mãos de Polucena, que, no entanto, "tem vindo a casa da senhora da dita"[32]. A hipótese de um acordo das índias com o objetivo de incriminar Polucena não pode ser descartada, mas também não possui outros indícios.

É interessante salientar que a índia que inicia a denúncia, Juliana Dias, foi "casada com outro índio da nação Cariri, o sargento Mor da Aldeia do Miranda chamado Domingos de Araújo"[33]. Domingos de Araújo e Juliana conheciam a língua portuguesa e dominavam os modos de pensar e agir dos brancos, o que lhes garantia, certamente, alguma vantagem na sociedade colonial. Não se sabe, no entanto, até que ponto tais posições sociais interviram na confissão e na denúncia. De toda forma, é possível notar os trânsitos e trocas culturais que Henrique Cruz analisou com precisão em sua tese de doutorado: segundo o autor, "alguns fazendeiros podem ter participado ou mesmo iniciado cultos heterodoxos com os tapuias" (CRUZ, 2018, p. 232). Pode-se dizer, por fim, que conflitos e rivalidades estão bem delineados nesse caso, inclusive com indícios de que as moradoras da fazenda tinham uma vida difícil e eram seduzidas por promessas de alimentação farta.

Atos torpes com o demônio

A produção historiográfica dedicada à Inquisição indica certa diversidade de motivos que embasavam as delações: "provar o zelo da fé, reivindicar uma melhor posição na sociedade, eventualmente, um título de familiar, ou ainda, evitar, possivelmente, algum tipo de suspeita" (CASTELNAU-L'ESTOILE, 2020, p. 44). É plausível conceber que Juliana Dias tenha tomado a iniciativa da confissão a partir do momento em que obteve a informação de que haveria, na Missão, a presença de um comissário da Inquisição. Nestas situações, eram estimuladas as denúncias das mais diversas culpas. Não se pode, no entanto, determinar por

[32] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 470.
[33] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 474.

que Juliana tomou essa iniciativa e em que medida Rosa de Araújo conhecia o conteúdo da fala da amiga.

A índia Juliana Dias, em sua primeira confissão, não mencionou, a princípio, a presença de "demônios", mas apenas de "um corpo de negro, com pés a modo de pato", além de vultos, figuras, corpos, pessoas, camaradas[34]. Somente no final do testemunho, quando afirma que "os viam mais claros os ditos demônios com cabelos como gente", aparece o termo, não se sabe se por influência dos religiosos ou se por dedução de que tais rituais seriam considerados diabólicos[35].

Rosa de Araújo parece ter identificado os tais seres como demônios desde o início, afirmando, entre outras coisas, "que o Demônio lhe pedira a elas que o adorassem como elas faziam aos santos"[36], o que condizia com os tratados demonológicos, por terem as tais figuras feições antropomórficas, induzirem suas vítimas a pecados sexuais e solicitarem ser adoradas. No entanto, é difícil compreender como o imaginário sobre os demônios europeus teria chegado às índias do Cariri cearense por outro meio que não os próprios missionários. Talvez seja possível concordar com Delumeau, afirmando que "a aculturação ultrapassou o estágio do consciente para penetrar nas profundezas do ser humano" (DELUMEAU, 2009, p. 391). Desse modo, os sermões e cenas descritas pelos religiosos foram capazes de fazer surgir, entre indígenas do continente americano, delírios e visões.

É preciso notar que existem contradições nos depoimentos. Juliana afirma que nos primeiros encontros não escutavam o que os vultos diziam, mas declara também que perguntaram quais rezas deveriam proferir diante deles e a mestra teria explicado "que aquela que ensinasse o seu marido, ao que os demônios responderam como sois tolas, e se viraram para a dita Pulucenia, e lhe disseram tu tens culpa de tudo isto"[37]. Além disso, aparentemente as

[34] Francisco Bethencourt afirma que os "pés largos de pato" são compreendidos como sinais para a identificação de demônios sob disfarce (BETHENCOURT, 2004, p. 184). Cabe observar que os portugueses projetaram o diabo em direção às novas terras e gentes e seu "discurso encarregou-se de demonizar os cultos e ritos africanos, quase sempre associados à feitiçaria, bem como o próprio negro" (CORRÊA, 2017, p. 227).

[35] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468. A representação do demônio na narrativa encontra certa similaridade com outras presentes em processos inquisitórias portugueses. Paulo Gil, um pardo forro, habitante de Minas Gerais, após um encontro noturno com um feiticeiro numa encruzilhada, deparou-se com "sete ou oito figuras negras", demônios que se apresentaram como "amigos" e "camaradas" (SOUZA, 2009, p. 338). Além disso, constam muitos elementos que apareciam em confissões feitas aos inquisidores (muitas vezes sob tortura), em que "primeiro confessava-se o pacto, depois contavam-se algumas histórias que envolviam a relação com o Diabo (como e quando aparecia, atos sexuais que com ele se mantinham, mais raramente ida a "sabás"), finalmente, e num número muito exíguo de casos, obtinha-se dos réus a anuência de que creram no Diabo como seu Deus, que o adoraram, tendo nesse tempo renegado de Deus e da Igreja" (PAIVA, 2002, p. 148).

[36] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 469

[37] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211. f.468. Os demônios são, nessa passagem, apresentados como "maridos" das índias. São frequentes os relatos em que demônios aparecem como pretendentes de jovens virgens. Um exemplo é o da denúncia referente à feiticeira Simoa de São Nicolau, a quem o demônio aparecia "prometendo-lhe casamento e desejando conhecê-la 'carnalmente como um homem a uma mulher, excitando-a'" (REIS, 2018, p. 171)

índias continuaram fazendo uso da bebida misteriosa mesmo quando adultas, pois relatam que ainda tiveram cópulas com os demônios quando já eram casadas e viviam longe da fazenda de Polucena.

No testemunho de Juliana não aparece, de início, a afirmação de que foram constrangidas a participar de tais rituais. Segundo a índia, Polucena teria chamado as duas para a margem do rio e, depois de conversar com a criatura, perguntou "se queriam elas que aquele vulto lhes ensinasse alguma cousa boa, porque lhes traria manjar para elas comerem, ao que elas responderam que se fosse algumas rezas boas, o fariam"[38]. Rosa de Araújo, por outro lado, declarou que Polucena "lhes fazia obrigação que acompanhassem sempre à dita paragem"[39]. Dois anos depois, na inquirição feita no estilo do Santo Ofício, Juliana aderiu à versão de que foram coagidas a realizar tais atos, afirmando que "tudo consentiam com o temor e medo de que a dita mestra as não castigasse"[40]. A ideia de aprender "rezas boas" leva a pensar que Juliana Dias poderia estar falando das chamadas "rezas fortes", mas também existe a possibilidade de que estivesse tentando convencer os religiosos de que eram boas cristãs, conforme fizeram de início, ao dizer que "não sabendo elas o que era coisa mal feita, as mandara a dita Pulucenia por de joelhos diante deles, para começar cada um fazer desonestidades"[41]. O que fora ensinado a Juliana Dias e Rosa de Araújo por seu primeiro missionário parece ter sido logo abandonado, portanto, pelo que aprenderam com Polucena, num processo de abertura à alteridade que é sempre relevante quando se trata de tais trocas culturais entre os povos ameríndios e outras populações[42].

Os depoimentos, colhidos no seio da aldeia em que viviam, não foram tomados através de recursos violentos como seriam, provavelmente, caso estivessem no Tribunal do Santo Ofício de Lisboa. As orientações dos inquisidores Simão José Lobo e Luiz Barata de Lima indicavam que as índias deveriam ser inquiridas com todo o segredo e cautela e o religioso responsável deveria ter o cuidado de tirar "todo o medo que possam ter"[43]. No "Autuamento de testemunhas, que contra Policenia Rodriguez tirou o Muito Reverendo Padre Frei Joam Francisco de Palermo", Juliana Dias afirmou, na forma do estilo do Santo Ofício, que "nenhuma pessoa a persuadiu a dizer mais ou menos do que foi perguntada"[44]. A denúncia consta no *Caderno do Promotor* e, como se viu, a Inquisição iniciou o autuamento de testemunhas, mas não foi possível encontrar outros documentos referentes ao caso.

[38] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468. Do mesmo modo, no caso dos sabás da Vila da Mocha, Joana Pereira de Abreu afirma que lhe "contou a dita Mãe Cecília, que o Demônio tinha torpezas com as mulheres. E que se eu queria falar e ter com ele, ela me ensinaria" (SILVA, 2013, p. 200).
[39] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 469
[40] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 475.
[41] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 468.
[42] Tema tratado por Eduardo Viveiros de Castro, que afirma haver, entre os tupinambás, uma espécie de incompletude ontológica essencial, fundada sobre uma cosmologia em que "os outros são uma solução, antes de serem – como foram os invasores europeus – um problema" (CASTRO, 2002, p. 39).
[43] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 473.
[44] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 474.

A diligência teve vários percalços: Bernarda, uma das acusadas, morava em paragem desconhecida e distante. Para que o documento da autuação, composto de "três folhas ou seis páginas de papel escritos, sem risca, emenda nem cousa que possa fazer dúvida, numeradas com o algarismo até o número três e rubricadas pelo Reverendo Comissário", fosse redigido, Gonçalo Coelho de Lemos e o carmelita Bernardo de São João ficaram "fora das suas costumadas residências quatro dias cada um"[45]. Além disso, desde o primeiro depoimento transcorreram mais de dois anos e uma das depoentes havia falecido, o que já tornava inviável a prisão de Polucena, pois nesse período "os mandados de prisão proferidos pelo Santo Ofício, segundo a lei regimental, deveriam ser baseados em provas razoáveis, não bastando apenas acusações de uma só testemunha" (JÁCOME, 2014, p. 125).

O processo era burocrático, a investigação era longa e as distâncias eram grandes. Como bem destaca Morais, os sertões "ofereciam oportunidade de 'desaparecimento', se assim podemos dizer, de acusados e testemunhas" (MORAIS, 2018, p. 90). Foi o que ocorreu com Bernarda, o que parece ter feito os religiosos desistirem de investigá-la, pois no autuamento final surge apenas Polucena como denunciada. Conforme Nereida Silva, os processos portugueses comumente indicavam a presença de uma mestra que seduzia neófitas, ensinando e orientando seus encontros com os demônios (SILVA, 2012, p. 104). Essa função parece ter sido atribuída a Polucena.

Portugal, diferentemente de outras regiões da Europa, não deflagrou nenhum grande movimento de "caça às bruxas", mas o controle a agentes de práticas mágicas foi frequente, repercutindo num número bastante elevado de condenações (PAIVA, 2002, p. 361). O Tribunal do Santo Ofício também iria se mostrar, até o século XVIII, alerta "às práticas religiosas indígenas e afro-brasileiras" (SOUZA, 1993, p. 43). Deste modo, é importante ressaltar que o fato de os seres vistos por Juliana Dias e Rosa de Araújo aparecerem após o consumo de uma bebida – talvez alucinógena – e concederem "manjar" para as índias (no caso, "bichos do mato") lembra poderes frequentemente associados aos pajés, especialmente no que diz respeito à capacidade de fornecer alimentos de forma mágica[46]. Além disso, ambas relatam que somente Polucena falava com os tais seres, algo que é recorrente nas descrições de rituais conduzidos por pajés amazônicos, em que todos podem ver, mas nem todos podem ouvir ou compreender o que os espíritos falam[47].

[45] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 475.

[46] Aspecto notado por Cruz quando analisou denúncias deflagradas no Apodi: "três índios acusados se utilizavam de comportamentos próximos ao exercício da pajelança: diziam tanto matar quanto curar, consultavam os espíritos por meio dos maracás, consumiam alucinógenos e diziam prover alimentos de forma miraculosa" (CRUZ, 2013, p. 182).

[47] Conforme Cruz, em denúncias semelhantes "foram principalmente os 'mestres' os relatores das visões e, muitas vezes, os únicos que se comunicavam com os 'espíritos' ou 'demônios'" (CRUZ, 2018, p. 267).

Os ritos narrados pelas índias cariris não aconteciam à noite, como em tantos outros "sabás" europeus, mas ao meio-dia[48]. A utilização de substâncias naturais com efeito alucinógeno pode ser uma hipótese levantada, em virtude de ser conhecido, atualmente, o uso da jurema pelas populações indígenas sertanejas (MEDEIROS, 2006, p. 124). A menção a uma bebida que queimava e possuía gosto de sangue pode reforçar tais conjecturas. Além disso, os depoimentos são muito similares a outros colhidos no mesmo período, o que indica a existência de práticas bastante heterodoxas ou, no mínimo, de alguma transmissão de dados relacionados a cultos que os religiosos entenderiam como demoníacos (CRUZ, 2013, p. 133).

É possível que sejam lançados questionamentos a respeito de depoimentos como os das índias caririenses, que podem ser atribuídos a encontros realizados em estados alterados de consciência ou mesmo a invenções. Ginzburg nega que os chamados sabás fossem apenas um produto da imaginação, afirmando que "o consumo deliberado de substâncias psicotrópicas ou alucinatórias [...] poderia situá-los numa dimensão não exclusivamente mítica" (GINZBURG, 2012, p. 304). Assim, crenças complexas, existentes em diferentes temporalidades e espaços, bem como o uso de alucinógenos, estariam na base da produção dos sabás.

Polucena não é, todavia, apontada como bruxa. Também não há menção, na denúncia, a feitiços. Os encontros das mulheres com os demônios não recebem o nome de sabás. As participantes, além disso, pouco esperavam, do ponto de vista material, em troca da lealdade a seus demônios: os banquetes ofertados por eles eram constituídos somente por "bichos do mato". No campo da espiritualidade, as promessas eram maiores: "o demônio mesmo lhes dizia, que adorando por Deus as faria felizes neste mundo e herdaria a Glória Eterna no outro mundo"[49].

Não se sabe, de fato, quem foi Polucena. Também não é possível saber se tais encontros à beira de um rio da Fazenda Tapera ocorreram e se envolveram crenças pagãs, rituais xamânicos ou elementos das religiões de matriz africana. O que se sabe é que, através das relações tecidas na Missão do Miranda, é possível contemplar um panorama da mistura étnica e cultural que se desenvolveu nos aldeamentos do sertão cearense e, ao mesmo tempo, examinar o olhar da Inquisição portuguesa sobre as heterodoxas práticas religiosas da população colonial.

Juliana Dias e Rosa de Araújo podem ser consideradas "índias cristãs", ou seja, são mulheres aldeadas que receberam o batismo, carregaram nomes cristãos e foram assistidas por reli-

[48] Sabe-se que as denúncias de sabás ordinariamente mencionam encontros noturnos em que as mulheres utilizavam unguento malcheiroso, metamorfoseavam-se em animais, tinham cópulas com demônios e circulavam (voando ou não) por diferentes locais (PAIVA, 2002, p. 146-148). A referência ao horário da aparição descrita por Juliana, por outro lado, traz indícios de certo simbolismo que cerca o meio-dia. Como indica Câmara Cascudo, a tradição popular afirma que, nesse horário, "voto, praga, invocação, esconjuro, têm projeção mágica". Além disso, o meio-dia é uma "hora aberta", quando o "Diabo se solta, os doentes pioram, os feitiços ganham poderio nas encruzilhadas desertas". É a hora do "demônio do meio-dia" ou "demônio meridiano", momento em que o Inferno abre suas portas (CASCUDO, 2002, p. 467-468).
[49] ANTT, IL. Caderno do Promotor (119). Livro 211.f. 475.

giosos desde a infância[50]. Ambas, no entanto, viveram parte da juventude fora do aldeamento, afastando-se do olhar rigoroso dos missionários. Deste modo, puderam transitar entre diferentes espaços, crenças, práticas e imaginários. As índias aldeadas no Cariri cearense viveram, como tantos outros indígenas coloniais, em ambientes marcados "por significativa heterogeneidade étnica e cultural, propiciando então o contato com hábitos, ideias e práticas que muito se distanciavam dos ensinamentos pregados pelos missionários" (CORRÊA, 2018, p. 260).

Considerações finais

Os relatos iniciais das índias Juliana Dias e Rosa de Araújo sobre os atos que teriam realizado sob a influência da parda Polucena Rodrigues foram coletados no sul do Ceará em 1747. Os documentos que compõem a denúncia indicam a diversidade étnica e social daquela região: entre as mulheres envolvidas, além das índias sempre mencionadas, constava a presença de uma escravizada mestiça, Bernarda. Uma das depoentes era a forra Bernardina, cujo *status* de liberta indicava a diversidade de condições sociais então existentes. Tais dados demonstram o tráfico atlântico marcando desde então a sociedade colonial da longínqua região do Cariri cearense, então dedicada principalmente à pecuária. Essas mulheres circulavam entre missões, fazendas e vilas da região, inclusive entre diferentes capitanias.

O registro da denúncia foi realizado por religiosos que atuaram no "Novo Mundo", como missionários da *Propaganda Fide,* caso de Frei Carlos de Ferrara; ou como comissários do Santo Ofício, papel de Miguel da Vitória. Tais sacerdotes conviveram com as diferenças culturais, sociais e étnicas dos sertões setecentistas, o que não era desafio irrelevante. À posição de poder dos religiosos, fundada no gênero masculino, no saber letrado e no domínio da doutrina católica, somava-se, ainda, o fato de as protagonistas da denúncia serem índias, não-alfabetizadas e recém-evangelizadas. Assim, ao anotarem as acusações, os sacerdotes não deixavam de filtrar os depoimentos, registrando-os, como homens da Igreja, à luz de uma compreensão particular da realidade e de uma posição social específica. Nestes termos, "traduziam, melhor dizendo, transpunham num código diferente e menos ambíguo crenças essencialmente estranhas a sua cultura" (GINZBURG, 2007, p. 290).

A distância entre a Missão do Miranda e o Tribunal de Lisboa dificultou o prosseguimento da investigação. As comunicações entre as partes demandaram tempo e longas viagens marítimas. Não por acaso, a certeza da localização de Polucena é uma questão sempre destacada nos documentos que transitaram entre o Cariri cearense e Portugal. No vai e vem das correspondências secretas, as personagens envolvidas migraram e até mesmo morreram, o que impediu ação repressora da Inquisição.

[50] A noção de "índio cristão" é elaborada a partir do trabalho de Carvalho Júnior, que defende a importância desta categoria por ser menos genérica que a de "índio colonial" (CARVALHO JÚNIOR, 2005, p. 6).

Denúncias semelhantes foram registradas na década de 1750, entre os Coremas e Paiacus, bem como na Vila da Mocha[51]. Em comum, todas possuem numerosos indícios de circularidade cultural. Indígenas, colonos, escravizados e forros trocavam informações, conhecimentos, rituais e práticas. Em algumas delas, índios aliciavam brancos para que consumissem bebidas sagradas, como a jurema, e tivessem, assim, experiências mágicas (CRUZ, 2018, p. 266). No caso em questão, o polo se inverte, pois as indígenas acusavam a "dona Polucena" de tê-las aliciado para que consumissem a estranha bebida que as fazia ver demônios. Assim, Juliana Dias e Rosa de Araújo se mostravam aos inquisidores como católicas arrependidas, enquanto sua mestra, a cristã Polucena Rodrigues, era acusada de atos torpes com o demônio.

Os indígenas da Missão do Miranda não ficavam constantemente reclusos sob o olhar dos missionários. No Cariri cearense, como em outros territórios do sertão norte, os aldeamentos parecem ter apresentado certa abertura para a troca de experiências com colonos e pessoas escravizadas. As alusões, na denúncia, a relações entre pessoas de diferentes origens e estratos sociais parecem indicar tanto a existência de conflitos mais ou menos explícitos – marcadamente relacionados à exploração do trabalho indígena e escravo – quanto de trocas culturais. Pardas, índias, mestiças, escravizadas: as mulheres descritas nessa denúncia participavam, todas, dos mesmos rituais. Era visível, assim, o que Mott chamaria de "sincretismo religioso luso-afro-ameríndio" (MOTT, 1994, p. 81).

O aparente não prosseguimento do processo inquisitorial lança diversas perguntas sobre o destino daquelas personagens que diziam cometer, ao meio-dia, à beira do rio, no sopé da Chapada do Araripe, atos torpes com demônios. Seus destinos permanecem ignorados e futuros achados documentais poderão ajudar a melhor entendê-las. Por ora, resta a possibilidade de explorar diversas facetas da denúncia inquisitorial, com seus ricos depoimentos e as preciosas informações sobre a vida cotidiana do Cariri na primeira metade do setecentos, ainda pouco conhecida.

Fontes documentais

ARQUIVO NACIONAL TORRE DO TOMBO (ANTT), Inquisição de Lisboa. Caderno do Promotor (119). Livro 211. f. 464-476. Disponível em: https://digitarq.arquivos.pt/

[51] Na vila da Mocha, atual Oeiras, no Piauí, as escravas mestiças Joana Pereira de Abreu e Custódia de Abreu confessariam terem cometido "torpezas" com um "homem" que "assumia a forma humana, mas não era humano" (SILVA, 2013, p. 169-170). A denúncia de Juliana e Rosa possui numerosas similaridades com aqueles relatos, embora seus depoimentos sejam menos detalhados e explícitos. A troca de conhecimentos entre mulheres que tinham diferentes posições sociais na vida colonial são marcas decisivas das duas denúncias. Cruz nota, inclusive, que "a transferência de Bernarda para a vila da Mocha provoca especulações quanto a uma possível transmissão dos 'rituais demoníacos'" (CRUZ, 2018, p. 259).

viewer?id=3260674. Acesso em: 16 out. 2020.

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei [D. João V], sobre a carta do desembargador Antônio Marques Cardoso, sindicante dos distúrbios no Ceará entre as famílias Monte e Feitosa, e da criação da nova vila do Icó, ribeira do Jaguaribe, com juiz de fora e capitão-mor, como pedem os seus moradores. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/015_PE/39609. Acesso em: 1 abr. 2021.

LIVRO DE REGISTROS de Batismos de Missão Velha, 1748-1764. Disponível em: https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9392-9R9L-Q4?i=61&wc=MHN9-DNR%3A369521501%2C369521502%2C369762201&cc=2175764. Acesso em: 31 out. 2020.

OFÍCIO do comandante e intendente das Minas dos Cariris Novos, Jerônimo Mendes Paz, ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a execução do fechamento das minas. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/015_PE/65961. Acesso em: 1 abr. 2021.

Referências

ALBUQUERQUE, Manoel Coelho. *Seara indígena*: deslocamentos e dimensões identitárias. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, 2002.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico* ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728.

CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da fé*: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil. Bauru: Edusc, 2006.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos*: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769). Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2005.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2002.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Páscoa Vieira diante da Inquisição*: uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal no século XVII. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *Revista de Antropologia*, n. 35, p. 21-74, 2002. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111318/109542. Acesso em: 28 dez. 2020.

CORRÊA, Luís Rafael Araújo. Interações sociais e mobilidade indígena no cotidiano dos aldeamentos coloniais. *Rev. Hist. UEG*, Porangatu, v. 7, n. 1, p. 252-277, 2018.

CORRÊA, Luís Rafael Araújo. *Feitiço caboclo:* um índio mandingueiro condenado pela Inquisição. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2017.

CORTEZ, Ana Sara Ribeiro Parente. *Cabras, caboclos, negros e mulatos*: a família escrava no Cariri Cearense (1850-1884). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, 2008.

CRUZ, Carlos Henrique Alves. *Tapuias e mestiços nas aldeias e sertões do Norte*: conflitos, contatos e práticas "religiosas" nas fronteiras coloniais (1680-1761). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2018.

CRUZ, Carlos Henrique Alves. *Inquéritos nativos*: os pajés frente à Inquisição. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2013.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente 1300-1800*: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência*: igreja e inquisição no Brasil. São Paulo: Editora Unifesp, 2019.

FERREIRA, Débora Cristina dos Santos. *Servindo ao Santo Ofício entra a norma e o poder*: os agentes inquisitoriais (1580-1640). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, 2014.

GABRIELLI, Cassiana Maria Mingotti. *Capuchinhos bretões no Estado do Brasil*: estratégias políticas e missionárias. Dissertação (Mestrado em História) – São Paulo, Universidade de São Paulo, 2009.

GINZBURG, Carlo. *História noturna*: decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros*: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

JÁCOME, Afrânio Carneiro. *O Direito Inquisitorial no Regimento Português de 1640:* a formalização da intolerância religiosa (1640-1774). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, 2014.

LOWIE, Robert H. The Cariri. *In*: STEWARD, Julian H. *Handbook of South American Indians.* Washington: Government Printing Office, 1946. p. 557-559.

MEDEIROS, Guilherme. O uso ritual da Jurema entre os indígenas do Brasil colonial e as dinâmicas das fronteiras territoriais do Nordeste no século XVIII. *Clio Arqueológica*, v. 1, n. 20, p. 123-150, 2006.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Um imenso Portugal*: história e historiografia. São Paulo: Editora 34, 2002.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra*: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORAIS, Luís Antônio de Castro. *Das cousas reservadas ao Inquisidor-Geral e ao Conselho*: uma análise da atuação do Conselho Geral do Tribunal da Inquisição de Portugal – Séc. VVIII. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São João del-Rei, 2018.

MOTT, Luiz. O calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739. *Revista do Instituto de Arte e Cultura*, Ouro Preto, n. 1, p. 73-82, 1994.

NANTES, Martinho de. *Relação de uma missão no São Francisco*: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os índios chamados cariris. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

OLIVEIRA, Antonio José de. *Os Kariri – resistências à ocupação dos sertões dos Cariris Novos no Século XVIII.* Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Ceará, 2017.

PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e superstição num país sem "caça às bruxas"*: Portugal 1600-1772. Lisboa: Notícias, 2002.

PINHEIRO, Francisco José. *Notas sobre a formação social do Ceará (1680-1820).* Fortaleza: Fundação Ana Lima, 2008.

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros*: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: Hucitec, 2002.

REIS, Marcus Vinícius. *Mulheres de seus corpos e de suas crenças:* relações de gênero, práticas mágico-religiosas e Inquisição no mundo português (1541-1595). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2018.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Cartografia gentílica*: os índios e a Inquisição na América Portuguesa (século XVIII). *In*: FURTADO, Júnia Ferreira; RESENDE, Maria Leônia Chaves de (orgs.). *Travessias inquisitoriais das Minas Gerais aos cárceres do Santo Ofício*: diálogos e trânsitos religiosos no império luso-brasileiro (sécs. XVI -XVIII). Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

RIBEIRO, Roberto da Silva. O Catecismo Kariri: a lei de Deus e o interesse dos homens. *Saeculum – Revista de História*, João Pessoa, n. 13, p. 39-51, jul./dez. 2005.

ROLIM, Leonardo Cândido. *"Tempo das carnes" no Siará Grande:* dinâmica social, produção e comércio de carnes secas na vila de Santa Cruz do Aracati (c. 1690 – c.1802). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, 2012.

SANTOS, Ane Luíse S. M. *"Trato da perpétua tormenta"*: a conversão nos *sertões de dentro* e os escritos de Luigi Vicenzo Mamiani della Rovere sobre os Kiriri (1666-1699). Tese (Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2017.

SILVA, Carolina Rocha. *O sabá do sertão*: feiticeiras, demônios e jesuítas no Piauí Colonial

(1750-58). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2013.

SILVA, Nereida S. M. *As mulheres malditas*: crenças e práticas de feitiçaria no nordeste da América Portuguesa. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, 2012.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STUDART, Guilherme. *Notas para a História do Ceará***.** Brasília: Senado Federal, 2004.

VIEIRA JUNIOR, Antonio Otaviano. *A Inquisição e o sertão*: ensaios sobre ações do Tribunal do Santo Ofício no Ceará. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2008.