revista hydra

"ACEITEI EU, COMO RAPARIGA DE NENHUM MIOLOS": O LIMIAR DA SANTIDADE E PERVERSÃO, OU UM DUELO ENTRE DEUS E DEMÔNIO, NO PIAUÍ DO SÉCULO XVIII

Rosamaria de Sousa Fé Barbosa[1]

Resumo
O presente trabalho parte da análise de duas confissões inquisitoriais realizadas pelas escravizadas Custódia Abreu e Joana Pereira de Abreu, na Capitania de São José do Piauí, em meados da década de cinquenta do século XVIII. Ambas transcritas do Caderno do Promotor, localizados no arquivo virtual da Torre do Tombo. Na dita ocasião, Custódia e Joana confessam terem realizado um ritual para fins sexuais, por meio da invocação de um sujeito incógnito cuja alcunha varia entre Homem e Tundá, apesar de ser compreendido subjetivamente, do ponto de vista dos envolvidos, como demônio. Nesse ínterim, buscamos discutir acerca da inserção da figura feminina na escrita da História, para em seguida compreender as atuações correlatas a essas dentro do referido contexto e como eram operacionalizadas. Para esse fim, levamos em conta as práticas ritualísticas como meio de uso do corpo, escoando a visão enrijecida da escravidão, na qual buscamos pensar para além da objetificação dessas sujeitas escravizadas.

Palavras-chave: Mulheres; Piauí Colonial; Transgressão.

Abstract
This work starts by examining two inquisitorial confessions carried out by the enslaved Custódia Abreu and Joana Pereira Abreu, in the Captaincy of São José do Piauí, in the mid-fifties of the 18th century. Both transcripts contain the prosecutor's notebook, memory in the Torre do Tombo virtual archive. At that time, they confess having performed a ritual for sexual purposes, by invoking an unknown subject whose byname was Homem or Tundá, despite being subjectively understood -- from their point of view -- as a demon. Meanwhile, we discuss the insertion of the female figure in History, from which we understand the actions related to them and how these were operationalized. To this end, we take into account ritualistic practices as a means of using the body, draining the hardened view of slavery, in which we seek to think beyond the objectification of these enslaved subjects.

Keywords: Women; Colonial Piauí; Transgression.

[1] Mestranda em História pelo PPGHB da Universidade Federal do Piauí – CMPP com bolsa CAPES, sob a orientação da professora doutora Elizangela Barbosa Cardoso. Especialista em História Afro pela Faculdade Dom Alberto e Licenciada em História pela Universidade Federal do Piauí – CSHNB. Email: rosamaria.barbosa97@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0134675387379450

Introdução

Imergir pelos sertões imbuídos pelo manto comum aos clérigos e encontrar os tão diversos habitantes destas vastas regiões, era uma experiência social exímia que os missionários jesuítas muito bem conheciam em meados do século XVIII. Manoel da Silva foi um desses homens que, em missão pedanea pela região do Estado do Grão-Pará, ao receber confissões dos mais diversos indivíduos, teve a oportunidade de conhecer vivências diversas ao comportamento tido como normativo. Na referida época, a Capitania de São José do Piauí, pertencente ao sobredito Estado, estava em pleno povoamento e a Vila da Mocha, como única vila e paróquia até então, era sua referência central na economia e religiosidade. Devido suas vastas terras era comum ao pároco da região receber missionários como o padre Manoel para ajudar a admoestar os sacramentos aos fiéis.[2]

Sua intenção de levar o sagrado católico aos moradores da Capitania, no entanto, também passava por corrigi-los e moralizá-los tal como dizia a doutrina. Para tanto, um dos instrumentos utilizados para acessar a vida desses personagens era a confissão. Ao coletar tais depoimentos de praxe ao seu ofício, ele contribuiu também para anexar ao Caderno do Promotor, documentos correlatos a situações de descumprimento da fé. Assim, estabelecendo redes de contato e seguindo o modelo da época, lateralmente ao seu trabalho sacramental, contribuindo para o trabalho do Tribunal do Santo Ofício. Dessa maneira, os padres e demais membros da igreja preenchiam uma lacuna da falta da presença da Inquisição na Colônia, fazendo-a funcionar mesmo à separados pelo Atlântico. Em vista disso, eram enviados à Lisboa denúncias referentes a blasfêmias, sodomias,

[2] MELO, Claudio. *Obra Reunida*. Teresina: Academia Piauiense de letras, 2019.

bigamias e, neste caso, a idolatria.

É mister que a confissão, aos moldes da hipótese repressiva pensada por Foucault[3] era usada para controlar os desejos e prazeres da carne, de modo que nada deveria escapar ao crivo cristão, devendo tudo ser dito, detalhado e registrado. Fator esse que nos possibilitou uma janela de acesso à vida de indivíduos subalternizados[4] que aos padres confiaram a intimidade de suas vidas. Em meio a isso, pensamos como esses espaços conflitantes de poder são ao mesmo tempo uma das raras possibilidades acesso à fala de sujeitos como Joana Pereira e Custódia Abreu. Tudo isso corroborado pelas questões de raça, classe e gênero em que estavam inseridos. Assim, cientes das problemáticas trazidas por Ginzburg[5] ao versar sobre a dialógica das fontes que, constantemente, capturam os interesses dos interlocutores, visamos perscrutar acerca das mulheres enquanto seres ativos na sociedade. Sobretudo no que diz respeito a práticas incomuns ao cotidiano e ao caráter normalizador.

Posto isso, em concordância com a Gayatri Spivak,[6] compreendemos a mulher como um ser ainda mais subjugado e de comum silêncio dentro dos seres que compõem a classe subalterna. Ademais, entendermos que, apesar das falas destes indivíduos subalternos terem chegado até nós por meio de traduções violentas e subjetivas, é imperativo a necessidade de apropriação destes documentos com o devido rigor crítico, para que os mundos

---

[3] FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade, a vontade de saber*. 9 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.
[4] SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
[5] GINZBURG, Carlo. *O inquisidor como antropólogo*. Revista brasileira de História, v. 1, n. 21, 1991, p. 09-20.
[6] SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

reconstruídos por nossa narrativa não se tornem reflexos daqueles que se espelhavam na retina dos inquisidores e outras forças repressoras.

É nesse sentido que utilizamos como pretexto as confissões inquisitoriais das supraditas escravizadas Joana Pereira e Custódia Abreu, para através destas perpetrar, na medida do possível, as vivências da Capitania de São José do Piauí. São muitas as características que unem essas duas moças, a começar pelo cotidiano escravagistas no qual ambas estavam inseridas. Joana e Custódia eram propriedades do Capitão Mor José Bacelar de Abreu, um "abastado contratante de dízimos reais",[7] tido como principal criador do Piauí dentro de uma economia que girava em torno da compra e venda de Gado Vacum e Cavalar. Assim, ambas frequentavam o mesmo ambiente da Casa-grande localizada na Freguesia de Parnaguá, junto aos mais trinta escravos de seu senhor. Para além do cotidiano das lavouras, aos quais era comum as escravizadas do Sertão, elas também faziam todos os serviços domésticos e demais trabalhos que lhes fossem solicitados. Posto isso, para as escravizadas não existia serviço feminino ou masculino, da renda a carpintaria tudo lhes dizia respeito.[8] Entretanto, foi por meio de um ritual que o destino das moças foi unido formalmente junto aos códices do Santo Ofício.

Enquadrado enquanto Idolatria, o ritual sobre o qual nos debruçaremos adiante, trata da invocação de certa figura, cuja alcunha varia entre Homem e Tundá, mas que passa a ser subjetivada por parte das praticantes e/ou do padre transcritor como Demônio. O objetivo de tal conjuro era um enlace sexual com o ser invocado. Segundo a transcrição de Custódia, sua colega "queria me ensina-se (por logo sentir em mim desejo) e por me dizer que era um homem, que

[7] MIRANDA, Reginaldo. *Piauienses notáveis*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2019, p. 330.
[8] KNOX FALCI, Miridan. *Mulheres do Sertão Nordestino*. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 250.

entrava a portas fechadas, entrar donde quisesse e exercitar desonestidades".[9] Percebemos assim, essas mulheres como seres portadoras de desejos e ânsia de transformar, mesmo que minimamente o seu cotidiano.

Nesse ínterim, no que tange a História e Historiografia inquisitorial, recentemente se têm observado a necessidade de uma percepção da atuação feminina dentro da História da América Portuguesa/Ibero-americana. Prova disso, é que em um congresso sobre Inquisição ocorrido em 2011 no estado da Bahia, - mais tarde publicado em formato de livro[10] - foi apresentada uma série de textos os quais versavam acerca da participação feminina no cotidiano colonial e de enfrentamento, através de práticas subversivas por parte das mulheres e, muitas vezes, intrínsecas ao cotidiano. Entendimento que perpassa pela incorporação da importância da experiência,[11] bem como Joan Scott propõe, na qual estas mulheres em suas individualidades, são e devem ser entendidas como sujeitos históricos que compõem e são compostas pelo seu tempo, cabendo a nós quebrar esses silêncios e flertar com as possibilidades que os estudos dessas possam vir a nos inquietar. Essa lição útil nos é ensinada por Robert Darnton,[12] quando escreve que a tarefa básica do historiador é reconstruir "mundos perdidos", e que esse fazer possui uma delicadeza primordial justamente por lidarmos com fontes sensíveis e cheias de intenções.

---

[9] ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 126.

[10] SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) Estudos inquisitoriais: história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019.

[11] "Experiência é, nessa abordagem, não a origem de nossa explicação, mas aquilo que queremos explicar. Esse tipo de abordagem não desvaloriza a política ao negar a existência de sujeitos; ao invés, interroga os processos pelos quais sujeitos são criados, e, ao fazê-lo, reconfigura a história e o papel do/a historiador/a, e abre novos caminhos para se pensar a mudança". Ver em: SCOTT, Joan. *Experiências.* IN: SILVA, Alcione Leite da. (Orgs.) Et. al. In: *Falas de Gênero.* Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999, p. 51.

[12] DARNTON, Robert. *Boemia literária e revolução:* o submundo das letras no antigo regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 07.

Contudo, a maior parte desses escritos tratam do cotidiano e família das criptojudias em detrimento da importância dessas na tradição oral que manteve viva a religião de Maomé.[13] Também perpassando as relações conflituosas e complexas entre mulheres e clérigos,[14] bem como o labor das mulheres abandonadas por seus maridos, que bígamos, as deixaram. Operando seu dia a dia na tentativa de manter sua dignidade, frente ao abandono e aos obstáculos inerentes a sua existência, quando possível, buscando sua autonomia.[15] Escritos de importância inefável, no entanto, ao contrário dos casos supracitados, há no Piauí setecentista um espaço vago, uma lacuna, seja no que tange aos estudos inquisitoriais, ou qualquer outro cuja mulher colonial seja centro.

Portanto, nossa pesquisa incorpora as faces ainda não vistas das vivências na Capitania de São José do Piauí no século XVIII. E, para isso, nos inspiramos nos escritos do historiador Robert Darnton, quando esse diz que as expressões culturais e mentais não aparecem descritas da mesma forma do que a história política, mas ambas são igualmente "reais". A política não poderia ocorrer sem uma disposição mental prévia, "implícita na noção que o senso comum tem do mundo real". Darnton afirma que "o próprio senso comum é uma elaboração social

---

[13] SILVA, Marcos. *Vida familiar no Marranismo*. In: ___ Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, p. 187-200.
DE ASSIS, Ângelo Adriano Faria. *Inquisição e judaísmo feminino na Bahia (*Séculos XVI-XVII). In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, 263-284.
GORENSTEIN, Lina. *Marranas do Rio de Janeiro e a Inquisição* (Século XVIII). In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, 285-298.
[14] LIMA, Lana Lage da Gama. *Relações cotidianas entre o clero e as mulheres no Brasil Setecentista*. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, p. 237-262.
[15] SANTOS, Ana Margarida. *Norma e transgressão na Família Afro-Brasileira.* In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, p. 160-186.

da realidade que varia de sociedade para sociedade".[16] Para reconstituir as relações ontológicas com o mundo e sensos de realidade que tinham esses sujeitos estudados, perguntamos quais eram suas experiências partilhadas no cotidiano do Piauí na metade do século XVIII. Partimos da ideia que "a condição humana mudou tanto, desde então, que mal podemos imaginar, para pessoas com vidas realmente desagradáveis, grosseiras e curtas"[17] além de alguns dos nossos sujeitos estarem sob a condição escrava.

Posto isso, o mote do nosso artigo passa por inquietar acerca do entendimento da importância de uma escrita da mulher na História, bem como a compreensão das formas de autonomia feminina, principalmente no que tange os usos do corpo e das redes de solidariedade e colaboração. Nessa esteira preocupamo-nos com as discussões que tangem a inscrição da mulher na história, os códigos de sexualidade e com as implicações da visão do Outro sobre estas determinadas sujeitas.

Para isso, nosso trabalho está dividido em dois momentos, no qual, o primeiro deles intitulado de "Entremos na nossa vida nova": escrita e agenciamento feminino nos sertões, versamos, sobretudo, acerca da mulher da África-negra em sua ausência historiográfica enquanto sujeito formador de cultura e sociabilidades. Em seguida, no tópico sobre Usos do Corpo: Ritos e Práticas Sexuais, tratamos dos manejos do corpo como um instrumento de poder e autonomia feminina no campo privado, a fim de perceber as práticas de liberdade dentro de um ambiente escravista.

---

[16] DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural Francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 39.
[17] DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural Francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 47.

"Entremos na nossa vida nova": escrita e agenciamento feminino nos sertões

Entre heróis, vilões, descobertas e escravidão, a história tem sucedido uma escrita, polarizada, recontada e reconstruídas incontáveis vezes. Como areia entre os dedos, ela sempre nos escapa; ângulos nunca suscitados são, dia a dia, como num trabalho de detetive, incorporados na forma de novas pistas do que foi nosso passado e sua relação com o presente. Há, entretanto, algumas narrativas que são esquecidas propositadamente, revelando os preconceitos e noções de mundo de quem há muito as escreveu, em outras palavras, usos políticos e conscientes do passado.

Foi nos idos dos setecentos, que numerosas mulheres das mais variadas "cores e castas" se encontravam individual ou coletivamente para realizarem um ritual, que objetivava a cópula com um sujeito incógnito, cuja identificação variava entre Homem, Lúcifer, Demônio e Tundá, alcunhas que de maneira densa encandeiam nossos olhares ao mesmo tempo em que suscitam variadas possibilidades de leitura para o referido rito. Mas, a princípio, esse não é nosso objetivo. Nesse momento, direcionamos nossos pensares para a maneira como sujeitas das mais variadas qualidades sociais direcionavam seu tempo e desejo para um ato que nada lhes traria além do próprio gozo, uma vez que as confessas, Joana Pereira e Custódia Abreu, não mencionam, nem se quer deixam margem a pensar haver situações de trocas materiais, curativas, ou qualquer outra para além da supramencionada. Vemos, pois, de maneira irremediável, que essas moças e as tantas mais por elas citadas – nomeadamente ou não –, atuavam para além dos campos de trabalhos nas fazendas, em suas roças, cozinhas e casas, servindo a seus senhores, mas eram agentes de suas próprias vontades, mesmo que de maneira velada.

Desse modo, indo de encontro as representações em que o feminino não transgride o âmbito do lar, ou da mercadoria, retratadas de maneira superficial quando não, romantizada. É nesse sentido que nos é provocado o entendimento da necessidade de pôr em xeque a atuação política e social ativa das mulheres, ainda que seja em situação desigual de poder,[18] pensando também acerca das estruturas sociais repressoras que produzem uma relação de subordinação feminina: maniqueísta, etnocêntrica e romantizada, mas que acabam vicejando situações de agenciamentos e transgressões. Anne McClintock[19] ao falar sobre o ambiente colonial argumenta os sujeitos nativos somente eram vistos após serem penetrados pela figura do homem branco, de mesmo modo, as mulheres, igualmente marginalizadas, somente são vislumbradas a partir dessa interação com o masculino. Nesse sentido as confissões de Joana e Custódia não fogem ao mesmo, tanto pelo consumo de suas falas através da figura sacerdotal, como sua interação heteronormativa. A "idolatria", tal como foi identificado o desvio cometido, tratava-se da adoração de uma figura que, apesar da pluralidade de identificações, em todos os casos levava uma denotação masculina.

Entretanto, apesar de tais atravessamentos masculinos, igualmente vemos uma articulação feita de mulheres e para mulheres, que estabeleceu uma rede de contatos através de tal culto. Tudo já deveria ter começado muito antes, mas foi através de Cecília Rodrigues que Joana e Custódia direta ou indiretamente conheceram e se apropriaram do nomeado ritual. Cecília era uma forra mestiça, que nos idos de 1750 circulava pelas ruas de vila da Mocha, quando aborda a

---

[18] IMAM, Ayesha Mei-Tje. *A representação da mulher Africana na escrita da história*. In: KLEINBERG, S. Jay (org). *Retrieving Women's History: changing perceptions of the role of women in politics and society*. [s.l.]: Berg/UNESCO, 1988, p. 30-40.

[19] McCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial*: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2010.

Joana Pereira. Joana, naquela época servia a um senhor chamado Pitomba, portanto residindo na dita vila. Vemos nisso que apesar de escravizada, Joana podia circular pelas ruas, provavelmente cumprindo algum mando de sua residência. Nesse ensejo, Cecília convida-a para conhecer determinado Homem que tinha destrezas espetaculares com as mulheres, mas que para isso ela deveria cumprir um ritual. A moça deveria se dirigir a igreja e lá esfregar seu corpo na porta, clamando pela presença do seu "senhor", posteriormente seguindo ao cemitério local. Lá, ficando "de quatro" no chão repetiria seus clamores pela presença do sujeito, quando finalmente ele lhe abordaria pelas costas, lhe penetrando.

Nesse ínterim, a adoração ao masculino é acompanhada por uma inquietação. O sujeito é a priori caracterizado por diferenciar-se dos demais homens, no entanto, quando descrito o universo sexual com esse sujeito, as descrições são resumidas a somente uma posição sexual. Vainfas[20] ao falar do homoerotismo feminino, argumenta acerca do pouco interesse dos confessores e inquisidores acerca dos detalhes sexuais das mulheres, caso que não se repetia sobre os homens. Posto isso, indagamos se o fato deste homem invocado surgir pelo atravessamento com o feminino, não teria levado a uma possível supressão de maiores detalhamentos acerca desse envolvimento sexual. Tudo isso, corroborado pelo fato de que o sexo heterossexual era reconhecido apenas através da penetração da vagina (excluindo masturbação, sexo oral, anal e afins), cujo deveria permanecer em apenas uma posição. Ademais a posição de quatro reverberava a animalidade, devendo ser evitada. A penetração por trás também nos deixa margens para pensar se esta havia acontecido pela natura,

[20] VAINFAS, Ronaldo. *Homoerotismo feminino e o Santo Ofício*. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 115.

através da conexão pênis e vagina, ou contranatura (sodomia imperfeita) entre pênis e ânus.

Joana Pereira aceitou o convite de Cecília e realizou a ansiada cópula. O mesmo fato se repetiu com sua irmã, Josefa Linda, que de maneira similar foi abordada por Cecília. Josefa morava com Joana na propriedade do senhor Pitomba, na Mocha, o que mostra como as relações familiares se figuravam. Desse modo, apesar dos compradores de escravos do Brasil Colonial preferirem a compra de jovens escravos a esperar por uma prole, visto priorizarem o retorno econômico imediato,[21] vemos que isso não era uma regra. Assim, os contornos de miscigenação ganham forças, configuração da qual as supraditas irmãs eram fruto, bem como Cecília, que como as demais também era mestiça.

É esse ambiente diverso que nos permite pensar as ascendências dessas mulheres, em especial de Cecília, uma vez que compreendemos que é dela que parte a prática e disseminação do ritual. Inferimos, desse modo, sobre a possibilidade de esta ser filha de uma escrava africana, visto ser comum o repasse cultural de mãe para filha através das tradições orais, caso que se repetiria, através de Mariana, filha da citada e igualmente praticante do ritual. Segundo Paiva

> "mestiço e mestizo foram termos usados inicialmente para designar filhos de índias e conquistadores portugueses e espanhóis. Entretanto, com o passar dos anos, o vocabulário também passou a ser empregado para designar generalizadamente indivíduos e grupos originados de outros tipos de mesclas biológicas - pardos, mulatos, cabras, zambros, entre outros". [22]

[21] DIAS, Maria Odila. *Resistir e sobreviver*. In: PINSKY, Carla. *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, v. 201, 2013, p. 377.
[22] PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo*: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 17.

Em nossas pesquisas individuais com outras fontes inquisitoriais (denúncias), notamos que sobre mesclas de portugueses com indígenas, era mais comum na Capitania do Piauí serem identificados como "mamelucos", assim, hipotetizamos que a variação "mestiça" seja mais apropriada aos filhos de negras e brancos. Nessa esteira, munidos pela assertiva de que a maior parte da população piauiense da época era formada por "não brancos", aliada a terminologia do termo "Tundá" - cujo vocábulo se assemelha ao culto de origem courana denominado de "Dança de Tundá" ou "Acotundá"[23] - é possível incutir que tal ritual seja oriundo das Áfricas, e mantido através das tradições orais.

De maneira prática as características do Acotundá se diferem do ritual descrito pelas confessas, uma vez que geralmente ele estava ligado a rituais religiosos de cura e feitos costumeiramente de maneira coletiva. Situação contraria ao ritual denunciado na Capitania do Piauí, onde se prezava individualidade e o sexo. Muito embora também haja situações de coletividade, como a citada por Joana no momento que ela diz:

> Congresso é numeroso de mulheres trazidas a como suponho, da mesma sorte, de várias partes de terras distantes, mas eu as não conheço, não sei os nomes (...) Depois de assim juntas nesse congresso, e cada uma com o seu, se fazem como cerimoniais, as adorações e arrenegações etc depois de a mestra Cecília dizer em voz alta para todo o congresso estas palavras: = entremos na nossa vida nova =. Feitos os cerimoniais, se fazem as torpezas cada um com o seu, e de todas as sortes universais: o que passo por mim julgo passar pelos demais. Ainda que nenhuma do congresso me tenha dito, exceto as minhas mestras: pois me disseram aos tempos

[23] MARCUSSI, Alexandre Almeida. *Cativeiro e Cura*: Experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII. 2015. 510 f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 141.

> de ensino, que aquele homem fazia de muitas sortes com as mulheres. Ali estamos nesses infernais exercícios dos demônios até cantar o galo.[24]

O trecho transcrito da Confissão de Joana Pereira, é parte da experiencia da moça com uma atividade coletiva liderada por Cecília. Segundo o relato, em certa ocasião uma variada gama de mulheres se reuniu para realizar ritual. Entretanto apesar de denotar uma situação de aglomeração de pessoas, cada qual realizava suas práticas de maneira individual, sem maiores interações entre si. Ademais, a passagem chama a atenção para a capacidade de articulação da "mestra" do ritual, que não só foi capaz de disseminar sua cultura, mas também de articular e juntar pessoas em prol do objetivo almejado.

Acerca das diferenças entre as práticas curativas da dança de Tundá e o ritual a Tundá apresentado pelas confessas, dizem muito acerca da pluralidade cultural incitada pela colonização. A capitania de São José do Piauí não fugiu dessa assertiva, uma vez que era receptáculo de sujeitos das mais diversas regiões do globo, e naturalmente também das suas influências e visões de mundo. Laura de Mello e Souza,[25] referência nos estudos de religiosidades no interior da Brasil Colônia, discorre sobre as diversas maneiras nas quais o sobrenatural estava inserido na América portuguesa, versando sobre seus usos e variabilidades. Para ela, as especificidades deste território influiriam nas convivências de diferentes práticas mágico-religiosas.

Essas mudanças atreladas aos contextos podem ser observadas mesmo dentro de curtas distâncias espaço-temporais, como foi o caso da incorporação do ritual por Custódia Abreu. Ao contrário de Joana,

---

[24] ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125

[25] 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, 1986.
SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico:* demonologia e colonização, séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Custódia aprendeu o rito com Josefa Linda, outrora aprendiz de Cecília. O caso ocorreu quando Josefa foi comprada por José Bacelar (destino que também seria de Joana anos depois). Recém-chegada a fazenda Cajazeiras, em Parnaguá, Josefa vê em Custódia, sua mais nova companheira de quarto, a oportunidade de realizar seus desígnios. Josefa faz então seu convite e, tomada pela curiosidade de conhecer aquele que lhe levaria ao gozo a qualquer hora do dia, sem ser visto pelos seus senhores, Custódia aceita.

Até aqui, o padrão de instigação segue o mesmo, reverberando o anseio pela pseudoliberdade que aquele contato resultaria, bem como pelo uso de si para fins que não se alinhavam ao trabalho e escravização. No entanto, por estarem numa fazenda léguas afins longe da igreja/cemitério, Josefa resolve adaptar o ritual para si e sua pupila, modificando seus passos. A partir daquele momento o ritual saia do campo externo – porta da igreja - para o interno – quarto -, agora sem as batidas da vagina e seios na porta, Custódia deveria colocar potes nos cantos da casa e andar de um para o outro saudando "Lúcifer", até que no quarto pote ele lhe apareceria para consumar o ato. Além disso, a prática que até então era individual passa a ser parcialmente partilhada. Depois de feita a invocação, Custódia e Josefa iriam se revezar no quarto para copularem como mesmo sujeito, quando não, ficavam os três deitados na cama desfrutando um da companhia do outro.

Essa situação abre espaço para algumas questões. A primeira diz respeito ao fato de Custódia, Josefa e o ser invocado permanecem juntos na cama. O sujeito ficava ao meio das duas, o que podia significar uma centralidade masculina, ou reforçar a adoração aquela figura. A assimilação desse sujeito a Lúcifer e aos "exercícios do demônio" outrora citado abrem espaço para pensar sobre um olhar colonizado/narcisista acerca do Outro. Tal qual pensa Eugênia

Rodrigues[26] ao mencionar que o viajante europeu, acostumado com suas formas de ver e entender o mundo era quase sempre incapaz de compreender o outro por ele mesmo. A autora pensa essa assertiva a partir dos diários de viagens de clérigos no continente africano, na qual versa sobre a insensibilidade desses padres ao se defrontarem com mulheres que exerciam cargos de notoriedade. Tudo isso no sentido de não conseguirem assimilá-las dentro das atividades que exerciam. Situações que segundo ela eram decorrentes da estrutura patriarcal e misógina da qual estes faziam parte.

Contudo, não raro ao cristianismo e seus adeptos a demonização daquilo que lhes era estranho, essa leitura viciada poderia vir não somente do padre transcritor, como também das praticantes do rito. Como vimos, Joana Pereira, Josefa Linda e Custódia Abreu, apesar de aderirem ao ritual, esse não lhes era de origem. Nascidas e criadas no sertão, como explicam no principiar de suas confissões, essas moças provavelmente estavam mais acostumados com rituais católicos, visto ser ele o culto padrão daquele ambiente. Afinal, foi em volta da Igreja de Nossa senhora da Vitória que a Vila da Mocha (e toda capitania) foi edificada dentro dos parâmetros civilizacionais. Assim, apesar de espaçados, as missas e rituais do catolicismo não lhes eram estranhos, pelo contrário, era um evento esperado de acontecer (e participar) ao menos uma vez ao ano. Joana ao falar sobre isso reverbera: "A missa, quando alguma vez a fui ouvir (que foi rara) quando muito para comungar, ou para mostrar que cumpria com os sacramentos de uma vez ao ano os quais sacramentos eu já não cria, nem na igreja".[27] Com o dito, não obstante mencionar não mais crer na igreja e seus sacramentos, inversamente ela impele a necessidade de demonstração

[26] RODRIGUES, Eugenia. *Rainhas, princesas e donas:* formas de poder político das mulheres na África Oriental nos séculos XVI a XVIII. Cadernos Pagu, n. 49, 2017.
[27] ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125.

pública da sua fé. Situação que reverbera ao catolicismo como uma norma dentro daquele tempo e espaço.

Ainda sobre a rasa visão das pupilas de Cecília sobre o ritual praticado, remontamos a mais uma fala de Joana Pereira, no qual, ao descrever os passos seguidos para cumprimento do rito, depõe da seguinte maneira: "e havia no mesmo ponto de chamar por esse nome e vocábulo = Tundá = : o qual vocábulo nem eu lhe sei bem decifrar a significação inteira e cabal; mas julgo ser nome do demônio",[28] e, com essa frase a escravizada deixa claro (ou assim deseja convencer) não conhecer os significados referentes ao ser que invoca. Ela nomeia-o Tundá, mas assimila-o diante do padre confessor como demônio. Neste sentido ela retira tal entidade de seu local original e o traduz dentro do signo Cristão. Situação que recorda a metáfora bíblica cristã, na qual, assim como Eva foi seduzida pela Serpente, Joana Pereira e Custódia Abreu foram seduzidas por uma entidade igualmente demoníaca, "entregando-lhe a alma e corpo". Assim, as escravizadas não se demoraram em desviar sua culpa para suas respectivas mestras, arrogando para si a inocência dos próprios atos. Entendemos com isso que as escravizadas brasileiras trazem consigo a mesma ânsia que outrora atingia as africanas (e tantas outras mulheres), um misto de silêncio e ativismo de indivíduos que buscaram dar soluções a seus problemas em seus respectivos tempos.

Nessa esteira, incorporarmos Cecilia enquanto mulher de ascendência Africana, percebemos como essa situação contrasta fortemente com representação afro-feminina no interior da História, na qual as mulheres são excluídas ou suprimidas dentro de moldes, que de maneira corriqueira, reforçam uma crença da passividade, inferioridade ou subordinação das mesmas. Mais incisivamente do que as demais

[28] ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125.

figuras femininas, pois, sobre elas pesam não somente a constituição de gênero, mas os estigmas da raça. Debates salientados desde Anne McClintock[29] no seu livro *O Couro Imperial*, datado de 1995, no qual identifica que a estrutura da sociedade ocidental não possuía somente cargas de gênero, uma vez que as mulheres brancas possuíam um privilégio maior em relação aos homens e mulheres colonizados. Destarte, criava-se uma hierarquia de poderes. E reiterado com o atual feminismo decolonial, através de críticas, como o da socióloga Maria Lugones,[30] na qual, inspirada nos escritos de Aníbal Quijano, entende que raça e gênero são um complexo indissociável, que influenciam diretamente nas experiências individuais dos sujeitos.

Posto isso, observamos como a forma viciada com que se tem inserido a mulher africana na escrita da história tem sido prejudicial, ao passo que estas têm convivido com um vácuo, uma ausência na história, que acabou por encobrir seu papel ativo na sociedade. É nesse sentido que, ao vermos a mulher mestiça dentro do cenário do Estado do Grão-Pará Maranhão, mais especificamente na Capitania do Piauí, poucas vezes nos reportamos a ela como um ser carregado das culturas negras dentro de uma *África Sertaneja,* uma vez que não conseguimos reconhecê-las enquanto tal.

Usos do corpo: ritos e práticas sexuais

Ao chegar aos ouvidos de Joana Pereira as excitantes e sedutoras palavras de Cecília Rodrigues, convidando-a a despir-se frontalmente as portas da igreja, movimentando seu corpo enquanto espera ardorosamente a presença, o toque e a penetração de um ser que iria

---

[29] McCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial:* raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2010.
[30] LUGONES, Maria. *Colônialidade e Gênero.* IN: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista hoje:* perspectivas decoloniais. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

satisfazê-la muito além de qualquer outro parâmetro. Não custou para que ela aceitasse vantajosa proposta, bem como relata:

> Aceitei eu, como rapariga de nenhum miolos; e por outra parte de costumes de pouca, ou nenhuma boa educação. Então me disse ela: que eu havia de ir nua a porta da igreja da mesma vila da Mocha em que vivíamos; e na qual igreja da vila se conserva sempre o santíssimo sacramento: que ali havia de bater com as partes preposteras assim nua umas três vezes na porta da igreja indo sempre para traz.[31]

Com o trecho supradito, percebemos nas palavras de Joana Pereira tanto sua aceitação ao rito, como a condição feminina da época "por parte de costumes" na qual estava imersa, e que neste instante se apropria para justificar seus atos. Assim, o mesmo mito que romantiza o feminino através da Eva do Éden, também a torna histérica e de temperamento frágil e instável, em sua tendência a ceder a seduções, esse entendimento é datado do início da era moderna europeia. Posto isso, no limiar entre a santidade e a perversão Joana Pereira proclama em oração: "Eu sou uma mestiça de respeito, que de mim se pode fazer caso; visto saia de veludo, boa camisa e bom sapato".[32] Assim, em oração Joana Pereira afirma o respeito a sua imagem, por meio das suas vestes, se assegura "mestiça de respeito" usando essas palavras como um ato de confirmação da sua integridade. Ao mesmo tempo em que vocifera tais locuções no intuito de atrair para si o Homem objeto de seu desejo e agente de sua sexualidade.

Nessa esteira, a mesma ciência médica que anos depois confirmou os negros como seres intelectual e biologicamente inferiores, denotava o respaldo médico em que a mulher seria um ser de sexo

[31] ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125.
[32] ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125.

desregrado por natureza; afirmativa que corroborou para que as autoridades eclesiásticas entendessem que tais instabilidade/desregramentos, teriam levado os agentes femininos às artes malignas, supostamente ligadas a bruxaria.[33] Thomas Laqueur[34] no seu estudo sobre o sexo, recobre as noções de corpo que perpassam o feminino e o masculino entre os séculos XVIII e XIX, reiterando que a mulher, mesmo para a anatomia, somente seria entendida dentro de percepções culturais de sua época. Posto isso, elas eram vistas apenas como um desdobramento do corpo masculino ou, quando muito, atreladas aos debates em torno da reprodução.[35]

No entanto, em meados do século XVIII, no interior da capitania de São José do Piauí, sob a égide de um ritual sexual, mulheres escravizadas, sozinhas, ou acompanhadas de um Homem cuja natureza não é explicada, confessam perante um padre missionário, que realizavam práticas sexuais no qual seu objetivo não imputa a reprodução, mas tão somente o gozo. Essa assertiva em si, tanto anula afirmativas que sobrevoavam a ciência do século que acreditavam que a mulher não sentiria desejo, como confrontava as normas do século seguinte, no qual os fluidos corporais em sua preciosidade não devem ser desperdiçados com lascividades.[36]

Assim, o cotidiano dessas mulheres era dado aos prazeres, que *per si* não eram vistos com bons olhos pela igreja, ao mesmo tempo em

---

[33] DAVIS, Natalie Z. *As mulheres por cima.* In: Culturas do Povo: sociedade e cultura no início da França Moderna. Rio de Janeiro: Paz &Terra, 1990.
[34] LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo:* corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
[35] Segundo Laqueur, entendimento dos corpos em seus desdobramentos temporais estaria dividido em dois momentos, no qual até o XVIII haveria ideia de corpo único, e, posterior a descoberta dos sexos surgiria o duplo: masculino/feminino. A oposição macho/fêmea girava, pois, em torno da reprodução: um dá à luz, o outro não. Ver em: LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo*: corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
[36] LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo:* corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

que eram estigmatizados pela ciência. Frente a isso, não era somente o desejo sexual que elas punham em xeque, mas a própria noção de heteronormatividade, uma vez que na experiencia de Custódia Abreu, antes de deitar-se com o a entidade invocada, deveria "ensaiar" seu deleite com sua mestra Josefa Linda. Beijando e sendo beijada, dos pés aos seios, da vagina ao ânus, elas experimentariam uma relação homoerótica fora dos complexos lexicais do padre missionário e dos demais sujeitos de sua época.

Na confissão, a relação de masturbação mútua/sexo não ganha o centro. De modo que o ato é verbalizado pela confessora apenas como um protocolo cuja etapa era parte para atingir o objetivo desejado. Entretanto, é inquietante o fato de que ao adaptar o ritual, que em primazia somente era feito frente às portas da igreja, ele ganha acréscimos singulares. Devido a logística geográfica desfavorável, seu cumprimento agora é realizado portas adentro do próprio quarto. Ademais, Josefa Linda, mestra de Custódia Abreu, acrescenta mais um adereço ao rito: o ensaio corpóreo para o ritual. A mudança é prontamente identificada, uma vez que Joana Pereira não sugere ou menciona esse tipo de entrelaçamento com sua mestra Cecília Rodrigues. Para nós, uma brecha para percebermos as variadas ânsias que essas mulheres portavam.

Josefa Linda ao apresentar o Homem a sua futura discipula Custódia Abreu, utiliza da sua função de mestra para acessar o corpo da sua camarada. Como Custódia relata no seguinte trecho:

> Acabada a ceia, disse-me (Josefa Linda), que já me queria principiar a ensinar, para eu chegar a ver aquele homem, que ela tanto encarecia; e eu mostrava desejar; despiu-se nua; e fez que eu também assim ficasse: e disse-me, que fossemos ali para um canto da casa escuro; e que ela ali me queria ensinar praticamente tudo: e para que me fosse melhor ficando na cabeça tudo: que eu ali havia de fazer a figura daquele

> homem: e que ela faria a minha figura; para eu dessa sorte ir aprendendo o cerimonial para entrar a falar no dia que ele viesse: e que eu fosse tomando bem tento e como decorando para me ficar bem na cabeça, pouco a pouco. Fez logo que eu assim nua ficasse em pé amimada ao canto: e logo ela também nua, se pôs diante de mim de joelhos, batendo nos peitos, fazendo adorações e dizendo: meu senhorzinho, minha vida, e meu coração, que tanto tempo há, que não o tenho visto = e mandou que eu logo emboca daquele homem, dela tão gabado respondesse: saudades de vosmecê me tem matado. Beijou-me ali logo, três vezes os pés, três vezes pudenda: três vezes partes preposteras.[37]

As palavras de Custódia acima mencionadas, trazem à baila a arguição de sua mestra ao introduzir a necessidade estar preparada para receber o Homem. Juntas, elas preparavam o cerimonial, e entregavam-se uma à outra, atravessando as mais profundas intimidades. O rito tornava-se, pois, um pacto de solidariedade, respeito, afeição em meio às tantas gentes e aos contínuos trabalhos que o cotidiano escravagista lhes exigia. Vemos com isso que havia nesse contexto espaço para os amores dos mais diversos. A sexualidade, ainda que sem nomenclatura e encrustada em outros estigmais, era latente aquele universo.

Em confronto a essa realidade, a cristandade regia os modos, fazeres, pensares e fazia-se panóptico das práticas e costumes dos indivíduos. Assim, apesar do Brasil ser receptor de variada cultura, todos estavam aquém dos preceitos católicos, devendo, pois, ter a Virgem Santa como modelo a ser seguido. Joana Pereira e Cecília Rodrigues em toda sua mestiçagem tinham propensas raízes fincadas em África, no entanto deveriam agir tal qual o costume dos seus senhores. Estava dito: "Imite a puríssima Virgem vossa Mãe, imite tantas, e tão Santas, e puríssimas donzelas, que por não perderem a virgindade, perderam as

[37] ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 126.

suas vidas".[38] A santidade feminina consiste, dentro da cristandade, um fator primordial; assim, a castidade torna-se um aspecto central do cotidiano requerido pela conjuntura da igreja ocidental. De forma que o corpo era encarado como simulacro sacralizado das virtudes morais e divinas, ao passo que a virtude feminina se encontrava mais associada à castidade que aos feitos heroicos, neste sentido, era preciso proteger o corpo das conjunções humanas, a fim de evitar a suposta traição a Deus, valorizando o martírio pela castidade.

Se fazia necessário "abafar a sexualidade feminina que, ao rebentar das amarras, ameaçava o equilíbrio doméstico, a segurança do grupo social e a própria ordem das instituições civis e eclesiásticas".[39] Em detrimento disso, para além do continente europeu, o cotidiano e o comportamento feminino eram com constância vistos como atos de selvageria, ou de incidência diabólica, em contraste aos bons hábitos que viriam a refletir a condição divina[40] de modo que na alteridade alocavam-se os desvios da fé. Dessa maneira o comportamento abafado da sexualidade feminina estava justificado pela superioridade masculina. Como no seguinte trecho:

> Mulheres ricas, mulheres pobres; cultas ou analfabetas; mulheres livres ou escravas do sertão. Não importa a categoria social: o feminino ultrapassa a barreira das classes. Ao Nascerem, são chamadas "mininu fêmea". A elas certos comportamentos, posturas, atitudes e até pensamentos foram impostos, mas também viveram o seu tempo e o carregaram dentro delas.[41]

---

[38] CANTO APUD MARTINS. William de Souza. *Martírio e santidade feminina nos desagravos do Brasil e em outros relatos dos séculos XVII e XVIII.* Oficina-Revista de História. Vol. 01, N. 01. Março, 2013, p. 12.
[39] ARAÚJO, Emanuel. *A arte da sedução:* sexualidade Feminina na Colônia. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 45.
[40] RAMINELLI, Ronald. *Eva Tupinambá.* In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 11-44.
[41] KNOX FALCI, Miridan. *Mulheres do Sertão Nordestino*. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 241.

Assim, as roupas, os gestos, os penteados do cabelo, as palavras e os silêncios das mulheres eram vigiados e controlados no interior da Colônia e até o mais singelo desvio poderia vir a ser considerado uma incidência demoníaca, principalmente quando tal desvio estava vinculado ao apelo carnal. O corpo feminino, tornava-se palco de duelo entre Deus e o Demônio. "Nota-se a associação explícita entre feitiçaria e sexualidade, radicada na crença de que os feitiços fabricados pelas bruxas eram úteis sobretudo no campo afetivo".[42] Era, assim, preciso proteger a mulher de si mesma, para que nas ordens da religião, não sucumbissem às imoralidades, incorporadas num verdadeiro processo educacional para servidão aos maridos e por consequência, sua submissão social.

Uma forte tradição cristã surgida com a Contrarreforma, reforçaria ainda mais a tentativa de fixar os deveres do masculino e do feminino e seu comprometimento com um sexo que servisse somente aos ideais criacionistas. Neste sentido, o matrimônio se constituiria como único meio de culminar tal união. A procriação seria o único motivo da cópula e qualquer relação que fugisse a tal tema seria, pois, considerado um ato herético de fornicação, pecado ligado à luxuria e às tentações da carne.[43] O prazer estaria, dessa maneira, completamente fora de cogitação, devendo ser contido. Com isso, tal controle viria a garantir uma harmonia social através da administração da vida privada. De maneira oposta, vemos no sexo uma forma dessas mulheres afirmarem suas vontades, pois de modo paradoxal às confissões proferidas ao tribunal da inquisição, as falas transcritas

[42] ARAÚJO, Emanuel. *A arte da sedução*: sexualidade Feminina na Colônia. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil*, v. 10, 2004, p. 47.
[43] Segundo o sexto "mandamento das leis de Deus", registrado biblicamente e incorporado as leis cristãs, não se deve, pois, "pecar contra a castidade", sendo uma afronta divina qualquer confronto a tal ideia.

revelam certo gosto pelos atos que se punham a exercer, e dos quais foram obrigadas a abrir mão.

Notamos, nesse ponto, que há uma intima relação entre a sexualidade e a religiosidade, no que tangem seus princípios normativos ocidentais que sobrepujam as construções comportamentais das demais culturas. Elementos que figuravam um determinado poder pré-estabelecido, seja ele religioso, estatal ou de certos grupos sociais. Assim, o estranho ao ocidental era sempre repugnante, assimilado ao bárbaro e à selvageria, quando não, ao demoníaco. Subjugadas, os estereótipos lançados sobretudo sobre as mulheres filhas do continente africano nos remetem a uma justificativa de europeização das maneiras pelas quais se portam os sujeitos. A ideia de civilização indo de encontro à de selvageria, viria a caracterizar os povos africanos e seus descendentes enquanto inferiores, justificando os modos de agir dos cristãos e colonizadores na exclusão das crenças e visões de mundo daqueles sujeitos.

Conclusão

Escapando às furiosas doutrinas cristãs, era comedidamente possível subverter a ordem. Reunidas e longe de seus senhores revelar-se-á uma verdadeira articulação feminina em períodos coloniais entre Piauí e Maranhão. Vimos durante nossa travessia pelas confissões de Joana Pereira e Custódia Abreu, o protagonismo exercido por Cecília enquanto locutora de uma cultura oral. Ela foi capaz de disseminar suas crenças ritualísticas e reunir uma quantidade considerável de moças que "partilhavam da mesma sorte". Subjugadas a uma condição de pobreza, as escravas não tinham a quem recorrer além de si mesmas, e de quando muito, a seus pares, dos quais por motivos de igualdade situacional podiam estabelecer ligações, em meio aos favores e da sua proximidade.

Essa estratégia foi responsável por perpetuar determinada cultura avessa a normativa espaço-temporal. Assim, podemos falar tanto em manutenção da fé através dos contatos, como numa aliança feminina formulada através de agenciamentos e formação de afetos. Ademais, estes seriam para sobre(viver) a um cotidiano em que as estruturas misóginas e escravagistas eram a norma. Com isso, percebemos como tal desenvoltura transpassava as amarras da escravização, no qual a vida dessas escravizadas deveria estar voltada especialmente para esfera do trabalho. Percebemos também uma aliança alicerçada no respeito e organização, bem como a preocupação em compartilhar o sentimento de pertença através desses agrupamentos, maneira essa de reafirmar suas forças e capacidade de adaptação, que vai de encontro a estereótipos passivos no que dizem respeito as mulheres e a escravização.

No que segue, compreendemos que a misoginia também esteve presente no regulamento do corpo feminino, posto sua biologia e sexualidade. As mulheres que aderiram ao ritual, ao aceitarem se relacionar com o sujeito invocado, demonstraram para além da capacidade de agregação do novo, uma curiosidade e interesse em usarem seu corpo em benefício próprio. Em uma sociedade ao qual o sexo somente era "permitido", ou ao menos aconselhado, para procriação, essas mulheres estavam em busca do gozo e "divertimento" propiciado por aquela entidade que aceitaram conhecer. Situação essa que também fugia do amor romântico propagado através da ideia ocidental de casamento e da reprodução tão desejada dentro de um ambiente de povoamento. Contudo, diante de sua atuação, essas mulheres foram nomeadas perigosas, subversivas, devido a isso, silenciadas; a tentativa é quase sempre de colocá-las enquanto figurantes dentro de cenário em que estejam subjugadas ao masculino

conservador e ocidentalizado, eloquente na rala historiografia acerca do tema.

Apesar da denúncia feita pelo padre Manoel da Silva, ao enviar as confissões para o Tribunal da Inquisição de Lisboa, não ter se transformado em processo - Muito provavelmente pelo pouco interesse pelos casos assimilados a feitiçaria nos meados dos setecentos, e/ou pela carestia em processar duas escravizadas que nada tinham a oferecer (uma vez que não tinham bens para serem confiscados) – entendemos a importância destas fontes para pensar acerca das atividades que fogem ao cotidiano e comportamento esperado das mulheres daquela época e local. Assim, atentamos a diversidade da conjuntura que forjou o ambiente da Capitania do Piauí.

Referências

ARAÚJO, Emanuel. *A arte da sedução*: sexualidade Feminina na Colônia. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 45-77.

DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural Francesa.* Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DARNTON, Robert. *Boemia literária e revolução:* o submundo das letras no antigo regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DAVIS, Natalie Z. *As mulheres por cima*. In: *Culturas do Povo:* sociedade e cultura no início da França Moderna. Rio de Janeiro: Paz &Terra, 1990.

DE ASSIS, Ângelo Adriano Faria. *Inquisição e judaísmo feminino na Bahia (Séculos XVI-XVII)*. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, 263-284.

DIAS, Maria Odila. *Resistir e sobreviver*. In: PINSKY, Carla. *Nova História das Mulheres no Brasil.* São Paulo: Contexto, v. 201, 2013, p. 360-381.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade, a vontade de saber.* 9 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

GINZBURG, Carlo. *O inquisidor como antropólogo*. Revista brasileira de História, v. 1, n. 21, 1991, p. 09-20.

GORENSTEIN, Lina. *Marranas do Rio de Janeiro e a Inquisição (Século XVIII)*. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, 285-298.

IMAM, Ayesha Mei-Tje. *A representação da mulher Africana na escrita da história*. In: KLEINBERG, S. Jay (org). *Retrieving Women's History:* changing perceptions of the role of women in politics and society. [s.l.]: Berg/UNESCO, 1988, p. 30-40.

KNOX FALCI, Miridan. *Mulheres do Sertão Nordestino.* In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 241-277.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo*: corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
LIMA, Lana Lage da Gama. *Relações cotidianas entre o clero e as mulheres no Brasil Setecentista*. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, p. 237-262.
LUGONES, Maria. *Colônialidade e Gênero*. IN: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista hoje:* perspectivas decoloniais. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
MARCUSSI, Alexandre Almeida. *Cativeiro e Cura*: Experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII. 2015. 510 f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
MARTINS. William de Souza. *Martírio e santidade feminina nos desagravos do Brasil e em outros relatos dos séculos XVII e XVIII*. Oficina-Revista de História. Vol. 01, N. 01. Março, 2013, p. 7-14.
MELO, Claudio. *Obra Reunida*. Teresina: Academia Piauiense de letras, 2019.
McCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial*: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2010.
MIRANDA, Reginaldo. *Piauienses notáveis*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2019.
PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo:* uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
PEREIRA, Ana Margarida Santos. *Norma e transgressão na família Afro-brasileira*. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019.
RAMINELLI, Ronald. *Eva Tupinambá*. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 11-44.
RODRIGUES, Eugenia. *Rainhas, princesas e donas:* formas de poder político das mulheres na África Oriental nos séculos XVI a XVIII. Cadernos Pagu, n. 49, 2017.
SANTOS, Ana Margarida. *Norma e transgressão na Família Afro-Brasileira*. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da. Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, p. 160-186.
SCOTT, Joan. *Experiências*. IN: SILVA, Alcione Leite da. (Orgs.) Et. al. In: Falas de Gênero. Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999.
SILVA, Marcos. *Vida familiar no Marranismo*. In: ___ Et al (Orgs.) *Estudos inquisitoriais:* história e historiografia. Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019, p. 187-200.
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, 1986.
SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico:* demonologia e colonização, séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
VAINFAS, Ronaldo. *Homoerotismo feminino e o Santo Ofício*. In: DEL PRIORY, Mary. *História das mulheres no Brasil. São Paulo:* Contexto, 2004, p. 115-140.

Recebido em 13/03/2021e aprovado em 16/07/2021