



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CAMPUS SENADOR HELVÍDIO NUNES DE BARROS
GRADUAÇÃO EM LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA

ROSAMARIA DE SOUSA FÉ BARBOSA

“CAMARADAS, NÓS VIMOS AOS NOSSOS AMORES”: CULTOS POPULARES E O
IMAGINÁRIO RELIGIOSO NA CAPITANIA DE SÃO JOSÉ DO PIAUÍ, 1758/59

PICOS- PI
2019

ROSAMARIA DE SOUSA FÉ BARBOSA

“CAMARADAS, NÓS VIMOS AOS NOSSOS AMORES”: CULTOS POPULARES E O
IMAGINÁRIO RELIGIOSO NA CAPITANIA DE SÃO JOSÉ DO PIAUÍ, 1758/59

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura
Plena em História, da Universidade Federal do
Piauí, Campus Senador Helvídio Nunes de Barros,
como requisito parcial para obtenção do grau de
Licenciado em História.

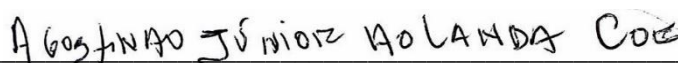
Orientador: Prof. Dr. Mairton Celestino da Silva
Universidade Federal do Piauí – UFPI

Data de aprovação: 19 de junho de 2019

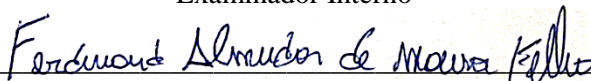
BANCA EXAMINADORA



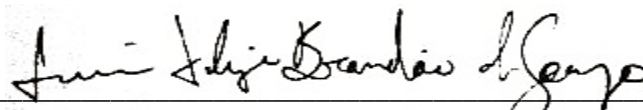
Prof. Dr. Mairton Celestino da Silva
Universidade Federal do Piauí – UFPI
Examinador Interno



Prof. Dr. Agostinho Júnior Holanda Coe
Universidade Federal do Piauí – UFPI
Examinador Interno



Prof. Me. Ferdinand Almeida de Moura Filho
Universidade Federal do Pará – UFPA
Examinador Externo



Prof. Me. Luís Filipe Brandão de Souza
Universidade Federal do Piauí – UFPI
Examinador Externo

FICHA CATALOGRÁFICA
Serviço de Processamento Técnico da Universidade Federal do Piauí
Biblioteca José Albano de Macêdo

B238c BARBOSA, Rosamaria de Sousa Fé.

“Camaradas, nós vimos aos nossos amores”: cultos populares e o imaginário religioso na capitania de São José do Piauí, 1758/59. / Rosamaria de Sousa Fé Barbosa. -- Picos, PI, 2019. 100 f.

CD-ROM: il.; 4 ¾ pol.

Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos, 2019.

“Orientador(A): Prof. Dr. Mairton Celestino da Silva.”

1. Piauí Colonial - História. 2. Rituais Africanos. 3. Sabá. I. Título.

CDD 981.22

Elaborada por Rafael Gomes de Sousa CRB 3/1163



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
Campus Senador Helvídio Nunes de Barros
Coordenação do Curso de Licenciatura em História
Rua Cícero Duarte Nº 905. Bairro Junco CEP 64600-000 – Picos-Piauí
Fone: (89) 3422 2032 e-mail: coordenacao.historia@ufpi.br

ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA

Aos dezenove (19) dias do mês de junho de 2019, na Sala de Reunião, do Campus Senador Helvídio Nunes de Barros, da Universidade Federal do Piauí, reuniu-se a Banca Examinadora designada para avaliar a Defesa de Monografia de **Rosamaria de Sousa Fé Barbosa** sob o título **“CAMARADAS, NÓS VIMOS AOS NOSSOS AMORES”:** **CULTOS POPULARES E O IMAGINÁRIO RELIGIOSO NA CAPITANIA DE SÃO JOSÉ DO PIAUÍ, 1758/59.**

A banca constituída pelos professores:

Orientador: Prof. Dr. Mairton Celestino da Silva Examinador
1: Prof. Dr. Agostinho Júnior Holanda Coe Examinador
2: Prof. Me. Ferdinand Almeida de Moura Filho Examinador
3: Prof. Me. Luís Filipe Brandão de Souza

Deliberou pela **APROVAÇÃO** do (a) candidato (a), tendo em vista que todas as questões foram respondidas e as sugestões serão acatadas, atribuindo-lhe uma média aritmética de **10**.

Picos (PI), 19 de junho de 2019.

Orientador (a): *Mairton Celestino da Silva*

Examinador (a) 1: *AGOSTINHO JÚNIOR HOLANDA COE*

Examinador (a) 2: *Ferdinand Almeida de Moura Filho*

Examinador (a) 3: *Luís Filipe Brandão de Souza*

Á Lusenilde, Severina e Vanessa,
Mulheres da minha vida

“É necessário sair da ilha para ver a ilha, não nos
vemos se não saímos de nós.”

(José Saramago)

RESUMO

O mote desse trabalho consiste em inquietar um debate acerca dos rituais africanos dentro da Capitania de São José do Piauí. Bem como discutir os aportes teóricos que tangenciam a diáspora africana no que se refere aos contatos destes povos com as terras brasílicas durante e após o tráfico. Circundando assuntos tal como a condição feminina, de procedência escravas e/ou livres mestiças, na referida capitania e as possibilidades de transgressão e resistência das mesmas em meio a um cotidiano rigorosamente limitado. Para isso, nos propomos a um estudo micro histórico das confissões inquisitórias das escravas Joana Pereira, Custódia Abreu e Maria Leonor, na qual tratam-se de duas escravas, sendo estas uma mestiça e outra indígena respectivamente, enquanto a terceira é de condição livre; mulheres estas que confrontam as normas religiosas de uma sociedade eminentemente cristã, a fim de efetivarem um caso ímpio de sexo e profanações, interpretado como sabático, na época referente a segunda metade do século XVIII. Assim, nos debruçaremos em tal documento tendo em cheque as maneiras pelas quais tais mulheres dentro de um sistema escravocrata conseguem subverter a ordem a fim de saciarem seus desejos, sejam eles religiosos ou carnisais, requerendo a fluidez espiritual e sua utilização dos campos privados, escapando ao universo europeu. Abrangendo as percepções referentes as diferentes culturas no que concernem seus entrelaçamentos, individualidades, transgressões, agenciamentos, manutenções e focos de resistência. Assim buscamos ver como, os olhares “estrangeiros”, aos atos que compilam nesse suposto sabá, podem distorcer-se através das assimilações e intenções da europeização dos atos religiosos, em detrimento ao enlace com demônio.

PALAVRAS-CHAVE: Sabá. Piauí Colonial. África.

ABSTRACT

The motto of this work is to disturb a debate about the African rituals within the Captaincy of São José do Piauí. As well as discussing the theoretical contributions that tangle the African Diaspora in regard to the contacts of these peoples with the Brazilian lands during and after the traffic. Surrounding subjects such as the female condition, of slave and/or free crossbred origin, in the said captaincy and the possibilities of transgression and resistance of the same in a strictly limited daily life. For this, we propose a micro-historical study of the inquisitive confessions of slaves Joana Pereira, Custódia Abreu and Maria Leonor, in which they are two slaves, these being a mestizo and another indigenous respectively, while the third is of free status; women who confront the religious norms of an eminently Christian society in order to carry out an ungodly case of sex and profanation, interpreted as sabbatical, at the time referring to the second half of the eighteenth century. Thus, we will look at such a document by looking at the ways in which such women within a slave system can subvert order to satiate their desires, religious or carnal, requiring spiritual fluidity and its use of private fields, escaping to the European universe. Covering the perceptions regarding the different cultures in what concerns their interlacings, individualities, transgressions, assemblages, maintenance and foci of resistance. Thus we seek to see how the "foreign" glances, the acts that compile in this supposed sabbat, can be distorted through the assimilations and intentions of the Europeanization of religious acts, to the detriment of the connection with the devil.

KEYWORDS: Sabbat. Colonial Piauí. Africa.

AGRADECIMENTO

Somos o tempo todo atravessados por contatos que involuntariamente nos modificam de maneira paulatina e formam o que/quem fomos, somos e seremos. Cada câmbio de palavras ou gestos nos possibilitam alçar voos surpreendentes. A construção de um trabalho de conclusão de curso, emite significados para além das palavras derramadas no papel em branco, mas carregam em cada vértice uma história de quatros anos de labor e glórias. Assim, nossos agradecimentos percorrem para além dos constructos de uma monografia, abrangendo-se a todos que contribuíram para que nossa caminhada se tornasse menos árdua, proporcionando-nos saborear cada segundo. Por isto, e muito mais do que as palavras poderiam traduzir, arrisco-me a adiante nomear minha gratidão.

Aos meus exemplos de fortaleza, disposição e coragem:

Minha mãe, Lusenilde, por me pôr no colo, e dividir comigo inúmeras noites às páginas de Dom Quixote e tantos outros livros aos quais pudemos compartilhar, ensinando-me da forma mais gostosa possível os caminhos até os tantos mundos possíveis. Além de ter me dado essencial força a assumir o curso da minha vida e por nunca desistir de mim em nenhum momento; sempre me dando carinho e me motivando a ser melhor.

Minha vovó, Maria Severina, por sempre me incentivar a independência, e ao mesmo tempo me defender e me mimar como ninguém, sempre acreditando no meu melhor lado. Dando colo, cafuné e me contando suas histórias de moça sonhadora, porém tão sofrida quanto o peso que seu nome carrega. E a vovó Rosa, dona dos melhores cafés, por sempre se preocupar comigo.

Aos homens da minha vida: meu irmão, Joaquim (Kakim), e meu pai, Joaquim, por apesar de me tirarem a paciência constantemente, nunca me negarem ajuda e aconchego. Bem como, Vovô Basílio e Vovô Francisco, por serem alento nessa caminhada.

De mim, nada seria sem aqueles que me são fonte de inspiração, dão impulso a buscar novos sonhos, e a redescobrir a universidade em todas as suas instâncias e a mim mesma a cada dia. Aos meus mestres da UFPI - CSHNB:

Mairton Celestino (Urso), orientador e amigo, por apesar de nos degladiarmos quase sempre, tendo o dom de me irritar, é também minha fonte de coragem e incentivo, assim nos entendemos quase sempre com um riso, um abraço demorado e um café bem feito. Ler seus textos demasiado sensíveis para serem escritos por ele e escutar suas lições e críticas é sempre um instigante aprendizado.

Agostinho Coe, o primeiro que me puxou pelo braço nos corredores da UFPI e me entregou arquivos de estudo; sempre cuidadoso, alimentando-me nutricional e intelectualmente em meio as pizzas e as mais divertidas conversas, além de ter me apresentado Apollo, seu filho, e meu parceiro de folias pela universidade.

Dayvide Magalhães (Lord Magoli), meu grande amigo, por segurar minhas ansiedades, me fazer rir nos momentos de raiva, entender minhas complexidades e “mergulhar em Nárnia”, estando comigo o tempo todo, tornando as distâncias geográficas insignificantes.

Luís Filipe Brandão (Gordo), por me permitir sua amizade, indicando-me as melhores literaturas e Mangás, sempre paciente, dono de incomparáveis cafunés, conselhos, dicas de lanche e de uma companhia indiscutivelmente agradável.

Raimundo Lima (Robson), por sempre me oportunizar inestimáveis experiências.

Gleison Monteiro, por acreditar em mim mais do que eu mesma.

Não menos importante, minha gratidão aos demais professores que em algum momento cruzaram comigo na universidade, que em suas particularidades me oportunizaram grandioso aprendizado, aqui cito: Ana Cantelli, Carla Silvino, Érica Lopo, Fábio Leonardo, Heitor Matos, Jaaziel Carvalho, José Petrúcio, Lorena França, Marylu Oliveira, Mona Ayala, Naudiney Gonçalves e Rafael Ricarte.

Descobri certo dia, que universidade se faz para além das salas de aula, mas na convivência íntima com cada ser que nos cerca. O peso dos trabalhos é dividido quando entendemos que não estamos sozinhos, tornando tudo uma grande diversão, às vezes banhadas de lágrimas, mas na maioria dela de cerveja, café e sorrisos. Aos meus amigos, por tornarem meus dias melhores:

Meus colegas da turma 2015.1.

A Ferdinand Almeida e Aduino Duque, que se propuseram a ler e comentar cada linha desse trabalho. Pela disponibilidade, atenção e carinho de sempre. Auxiliando-me a mudar de lugar algumas certezas e a me inventar de novo. Compartilhando para além de palavras, a esperança de dias melhores.

A Trindade autoritária do Centro Acadêmico (2016): Antônia Lohayne e Janayne, que juntas a Vanessa Barbosa e Valquíria Borges, formam meu quadro de esposas. Donas dos melhores abraços, brigas e aconchego. Por dividirem a sinceridade de um amor real. Vanessa que de modo especial, dividiu comigo os frios na barriga, choros, sorrisos, provas, seminários, a mesma casa e coração desde a primeira vez que pisamos no solo ufpiano.

A Usurpadora Bancada Cristã: Adriano Leal, Emanuel Batista, Jardel Alves, Paulo Lúcio e Romário Rocha. Meus meninos, donos dos melhores venenos e das influências mais variadas, das leituras históricas, filosóficas, religiosas à cachaça. Com louvores a Jardel Alves por ler este texto, ajudando a torna-lo mais tragável e Adriano Leal, por animar meu cotidiano, me dar forças pra seguir, virando as noites embaixo das mesas do laboratório de história, sob ópio do café, deliciando entre devires textos e podcasts à substancialidade da escrita.

A Coffè Sospeso: Anderson Barão, Diego Seresteiro, Matheus Bonfim, Mariana Karenina, Raquel Santos, Raila, Tarcísio Neslen e Welligton, por serem amparo e por encher de graça os meus dias. Tarcísio que desde o ensino médio me auxilia nas minhas deficiências no inglês, me presenteando com o abstract desta monografia.

A minha numerosa família, em especial a Madrinha Rosinha e sua prodigiosa filha Rosa Letícia, meu florido jardim, por toparem fazer a correção ortográfica desse texto.

Aos meus amigos de infância, inquilinos do CSM: Ana Clara, Dalton Lima, Eduarda Sousa, Erasmo Júnior, Erika Meireles, Thaynar Sandy, Yuri Yvanov; e a Jadiel Tenório (meu melhor amigo desde sempre), por nunca me abandonarem apesar das minhas ausências.

Eu não seria capaz de enumerar os motivos pelos quais todas estas pessoas se tornaram essenciais na minha vida. E embora eu não vá descrever cada um para não cansar o leitor, saiba que amo cada um em suas mínimas peculiaridades.

Dia-a-dia encontramos pessoas que nos cuidam nas pequenas coisas, e por isso, agradeço a todos que me presenteiam com os seus cuidados e paciência: as tias e tios da limpeza, a tia Ocelma da lanchonete, os amigos bibliotecários (em especial minha companheira de apartamento Maria Rodrigues) e aos seguranças do UFPI.

A vida acadêmica é composta por trabalho duro, que acabam por se tornar parte integral da nossa vida nos formando como bons licenciados e pesquisadores, dadas as oportunidades que nos foram oferecidas durante nosso trajeto, agradecemos pelas experiências vivenciadas no: Centro Acadêmico Henrique Moreira, Projeto de Extensão do 3º BEC, Projeto de Extensão Cursinho Popular Pré-ENEM Paulo Freire, Programa de iniciação à docência (PIBID), Programa Residência Pedagógica (RP), Grupo de teatro experimental em Estudos Históricos (TEMPUS) e sobretudo ao meu projeto de extensão Núcleo de pesquisa e documentação em História (NUPEDOCH) ao qual tornou-se meu lar, aproveitando para agradecer a amizade de todos que compõe cada núcleo.

Por fim, agradecemos a Deus por ser imanente a tudo e todos. Pois, Dele e para Ele são todas as coisas.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Mapa da Capitania do Piauí (1760), APUD L. Mott	29
Figura 2: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobel.....	30
Figura 3: Oeyras do Piaui. - [Escala não determinada] [Post 1758]. - 1 vista : manuscrita, aguarelada ; 56x65,5 cm. Bn digital Portugal. http://purl.pt/881	32
Figura 4: Mappa das cidades villas lugares e freguezias das capitancias do Maranhão e Piauihy	33
Figura 5: Mappa das cidades villas lugares e freguezias das capitancias do Maranhão e Piauihy	35
Figura 6: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobel.....	37
Figura 7: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobel.....	38
Figura 8: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobel.....	39
Figura 9: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobel.....	40

SUMÁRIO

PRELÚDIO	13
PERSONAGENS	21
PARTE I: O PROCESSO	23
I – POSTULADOS TEÓRICOS	23
II - VILA DA MOUCHA	28
III – RETRATOS	36
IV – A MESTRA	40
V - SANTIDADE E PERVERSÃO	43
VI - OLHAR ESTRANGEIRO	48
PARTE II: RELIGIOSIDADE	50
VII – RITUAL	50
VIII – COSMOLOGIA	52
IX - AGREGACIONISMO	56
X - MISSÃO E CATEQUESE	59
XI – DEMÔNIO	61
PARTE III: MUNDOS ATLÂNTICOS	66
XII – DIÁSPORA	66
XIII – ÁFRICA, AFRICANOS E CRIoulos NO MUNDO ATLÂNTICO	67
XIV - IMERSÃO NA AMÉRICA	77
CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
REFERÊNCIAS:	83
ANEXOS	87

PRELÚDIO

O diabo é a figura mais dramática da História da Alma. A sua vida é a grande aventura do Mal. E, todavia, em certos momentos da História, o Diabo é representante imenso do direito humano. Quer a liberdade, a fecundidade, a força, a lei. É então uma espécie de Pã sinistro, onde rugem as fundas rebeliões da natureza.¹

Compreender o passado, é como tentar desvendar um enigma no qual nós mesmos estamos mergulhados. Por vezes, até podemos ficar desorientados nos nossos labirintos das dúvidas, até encontrar o fio de Ariadne² que nos conduza ao centro e para fora. Não é possível olharmos o mundo como se tivéssemos na sala de guarda de um panóptico, sendo assim impossível de ser abarcado por completo. Essa natureza lacunar da História, contudo, tem mais vantagens epistemológicas do que desvantagens, pois possibilita a nossa imersão numa série de questões que ainda não tenham sido sensibilizadas acerca das nossas possíveis fontes. Segundo as lições da antropologia e dos historiadores marcados por essa área do conhecimento, trata-se de cutucar os eventos inertes, alinhavando alguma compreensão para processos históricos que até então permaneciam na obscuridade.³ Esse exercício é como levantar a beirada de um véu, relevando-nos fragmentos de um tempo anterior e de uma sociedade, que muitas vezes deixaram heranças para o nosso presente.

No rastro dessa problemática teórico-metodológica, investimo-nos o papel de escrever um trabalho de História, no qual tomamos inquéritos religiosos como fontes, que por sua vez correspondem ao período de inquisição no sertão, no que tange os estados de Piauí e Maranhão. Nesse sentido, vemos a Igreja Católica – outorgada com a tarefa de “mãe catequizadora” no novo Éden⁴ (Brasil) - a dona dos limites comportamentais e asseguradora de uma ordem que

¹ QUEIRÓS, Eça de. “O Senhor Diabo”. In: *Obras Completas*. Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1997

² Referência a figura da mitologia grega: Ariadne. Personagem na qual em sua estória, ajuda o amado a encontrar a saída um labirinto, guiando-o com fio tecido por ela, de volta ao mundo exterior. Vide: HARTMANN, Maria-Odile. *Ariadne contra o Minotauro*. São Paulo: Edições SM, 2006.

³ DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural Francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

⁴ A exemplo de viajantes, como Cristóvão Colombo, os quais ansiavam a conquista do ouro americano, em prol da reconquista de Jerusalém à Igreja Católica

segue para além dos âmbitos físicos. Esse *modus operandi* requer uma certa vigilância, dentro das possibilidades da época. Não se poderia, em tese, contrariar as normas e crenças catolicistas, sendo esta a único “caminho, verdade e vida”. Assim, elementos da própria colonização e a cristianização se fazem presentes. Basta lembrarmos da metáfora de João Ubaldo Ribeiro em *Viva o povo brasileiro*, que evidencia as categorias de bem e mal introduzida pelos jesuítas e a forja de uma moral para os nativos. “Mulher má não quer ir a doutrina... quer andar nua... não quer que o padre batize sua criança; Homem mau diz que o que padre fala é besteira e vai pescar”.⁵

Constituindo-se um dos órgãos responsáveis por fiscalizar e punir os comportamentos em espaços da cristandade, a Inquisição atuou de forma expressiva nos vastos domínios do império ultramarino português. Quem primeiro teve acesso aos documentos inquisitoriais referentes ao Piauí foi o antropólogo Luíz Mott⁶, no entanto o historiador não faz um estudo minucioso dos casos, apenas o apresenta seus trechos de forma descritiva. Somente em 2013 a historiadora Carolina Rocha⁷ se propõe a uma pesquisa mais detalhada desta documentação através de uma dissertação de mestrado defendida na UFF. No entanto, a contrapelo, aqui tendemos a caminhar em contramão as noções defendidas pela historiadora em seu trabalho e para isso nos vestimos da perspectiva africanista, posto a ideia de uma permanência cultural dos sujeitos que outrora habitaram o continente africano.

Referimo-nos, pois, aqui a três relatos datados de 1757-1759, em que vemos processos de confissões guiados pelo padre missionário Manoel da Silva, transcritor das confissões das escravas Custódia Abreu, Joana Pereira e Maria Leonor. Esses documentos tratam de escravas mestiças que se envolvem em cultos considerados não católicos, descritos como uma espécie de envolvimento com o demônio, narrando uma relação num teor sexual, íntimo e ritual. Nessa perspectiva, os quatro personagens apresentados são nossos principais sujeitos de estudo. É dessa forma que visaremos nos indagar acerca dos olhares incidentes às práticas não comuns aos rituais cristãos, bem como as maneiras nas quais são abarcadas pela historiografia remanescente acerca desse tema. Do mesmo modo, pensaremos acerca do agir feminino e sua agência em meio a um sistema de valores conservadores e criticamente patriarcais, não tendo isso lhes impedido de usar de seu corpo e da forma que lhes fosse conveniente.

⁵ RIBEIRO, João Ubaldo. *Viva o povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007. p. 44.

⁶ MOTT, Luíz. *Transgressão na calada da noite: um sabá no Piauí colonial*. Textos de História, v. 14, 2006

⁷ SILVA, C.R. *Sabá do Sertão: Feiticeiras, demônios e Jesuítas no Piauí Colonial (1750-58)*. 2013. 222 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2013

Nosso recorte espacial se faz entre as terras de vila da Moucha, hoje cidade de Oeiras e proclamada atualmente de capital da Fé católica, e Cajazeiras. Locais onde ocorrem as denúncias de um possível sabá (culto ao demônio). Assim é o interior do Piauí, o nosso centro propulsor de análise e observação das conexões para com os continentes europeu, africano ou quaisquer que sejam os pontos em que as forjas culturais tendam a nos direcionar; isso devém do nosso objetivo de aproximar o Brasil dos seus demais elementos que plasmaram as culturas aqui presentes.

Assim, nas esferas que compõem o Brasil Colonial, nas trilhas da Vila Moucha e Cajazeiras, capitania do Piauí e bispado do Maranhão, em meados de 1750, eis que em meio à visita pastoral⁸ do padre missionário Manoel da Silva, verifica-se a acusação de um possível sabá. Tal confissão inquisitorial, apresenta-nos as personagens Custódia de Abreu, Joana Pereira de Abreu e Maria Leonor, estas que trazem em seu testemunho os relatos de vivência referentes ao que seria seu atrelamento ao próprio demônio. Assim Joana pereira nos conta seus feitos ritualísticos: “Havia eu de bater com as partes prósperas assim nua umas três vezes na porta da igreja indo sempre para trás, e havia no mesmo ponto de chamar por este nome e vocábulo: Tundá”.⁹

Qualquer documento oficial, (bem como, as confissões inquisitoriais da qual tratamos) num âmbito mais geral, já carrega em si certa parcela de comprometimento em sua veracidade, visto serem pelas mãos de um vulto carregado de culturas e interesses próprios o meio utilizado para se “transcrever” as falas daqueles que desprovidos da possibilidade de cunhar seus próprios relatos, tendem a propiciar interpretações contaminadas por um olhar que não permite ver o outro por ele mesmo, mas, que assume um papel de espelho no qual o documento inquisitorial reflete mais as posturas e costumes dos inquisidores que o escrevem, do que a realidade dos próprios sujeitos réus da acusação.

Esses são os vestígios a partir dos quais o historiador constituiria o passado, tal qual um detetive. Bem semelhante à perspectiva micrológica que Ginzburg trabalharia em seu livro *O queijo e os vermes*, analisando fontes inquisitoriais para constituir um momento histórico da

⁸ As visitas pastorais são uma atividade regular dos bispos (ou visitantes escolhidos por eles) para fiscalizar o estado material, religioso e moral das paróquias sob sua jurisdição, seus habitantes e membros do clero local. Nelas, efetua-se, por exemplo, o controle dos bens das igrejas, a investigação da condição dos edifícios e objetos de culto, e reforçava-se a necessidade dos fiéis de se benzerem, irem à missa, conhecerem a doutrina, comungarem e se confessarem ao menos uma vez ao ano. (GRAZIANI, Erick. *As visitas inquisitoriais no mundo português*. Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História - ANPUH. Florianópolis. Jun. 2015. p.3)

⁹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

Itália.¹⁰ E por não ser capaz de abarcar tais certezas através de um documento, mas na segurança de que as perguntas feitas ao mesmo tempo podem nos trazer muito mais clareza do que as respostas devidamente prontas e acabadas, é que nos propomos, através da micro-história pensarmos a respeito das questões que margeiam três confissões inquisitoriais das escravas de vila da Moucha: Custódia Abreu e Joana Pereira, bem como a liberta Maria Leonor.

Na tentativa de melhor compreender as fontes, bem como a sociedade colonial da Capitânia de São José do Piauí, atentamo-nos as situações imergidas pela escravidão. Redomas comportamentais e culturais pelas quais os negros que aqui viviam tiveram a todo modo estar sujeitos, desde o momento em que foram arrancado suas terras, afastados de suas respectivas culturas, de seus familiares e sistema social a que estavam habituados, seja a proibição de aqui reviver suas dimensões de fé; mesmo, quando do Brasil já eram nascidos, visto que estavam a crescer distante de suas referências socioculturais.

As vozes abafadas são evidenciadas dentro de quatro paredes, lançadas pelas escravas acima citadas, revelando seu desinteresse pelo catolicismo, e todos os seus santos, simbolismos e o próprio Deus cristão, do qual estas assumem em suas confissões terem nojo e desprezo.

A missa, quando alguma vez a fui ouvir (que foi rara), e quando muito para comungar ou para mostrar que cumpria com os sacramentos de uma vez ao ano, os quais sacramentos eu já não cria, na igreja sempre o Demônio em figura humana se punha diante de mim, virado com o rosto para mim. E as adorações que havia de fazer a missa e a Deus sacramentado, o fazia para ele, blasfemando e orando em ódio contra todos e contra todas as cousas de Deus. No comungar, como não podia, por me não pressentirem os circunstantes deixar de tomar o lavatório, o engolia para baixo, mas ao depois, cuspia por escárnio e desprezo do Santíssimo Sacramento, como quem não cria e dele arrenegava.¹¹ [...] Nem eu creio na Igreja e arrenego dela e de todos os que estão dentro dela. Arrenego do matrimônio e dos que o fizeram. Arrenego da Mãe de Mãe Maria e do seu Filho Manuel. Ela está muito convicta que o pariu virgem, e ela é a maior puta que houve, cachorra, cheia de água. E aqui eu arrenegava *per vocabulum* o mais *sporco, pudenda Beatissima Virginis*. Arrenego de toda a sua raça (isto é, parentela). Arrenego de todos os santos e de todas as santas, que todas foram putas. E aqui entravam *etiam pudenda per idem meum vocabulum supra dictum*¹².

¹⁰GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. Tradução: Fedfrico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. Tradução: Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

¹¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

¹² [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

Ao modo que mesmo frequentando as missas, assumindo-se publicamente enquanto cristãs, tem, pois profundo repúdio pela igreja e tudo que a compõe; nos propondo pensar o quão vacilar se faziam as bases de catequização, e o quão superficial poderiam estar pautados o “ser católico”, o “admitir-se” Cristão, quando na verdade enormes lacunas a esses “controles” que correspondem a autoidentificação de um sujeito perante a religiosidade.

Assim, tal noção se confirma quando Custódia Abreu descreve sua relação com as imagens sacramentadas católicas, relatando que “Logo cuspiu sobre Cristo e a virgem, queimou com fogo a ambos abrindo algodão e dando-lhe fogo e mijou sobre as imagens”. Num ato de renúncia a fé que lhe era de obriga, mas que não lhe sentia fazer pertença. Há, para além disso, um entrelaçamento entre a ideia Brasil que nunca foi homogênea em seus termos culturais, nos proporcionando um maior desafio de nestas terras perceber seus vários arranjos, que constantemente flutuam e se reconfiguram. Torna-se, pois, num complexo difícil de ser abarcado, e que, no entanto, faz-nos pensar nas estruturas de poder que fazem com que algumas evidências culturais e religiosas sejam mais bem vistas que outras. E imaginar o Brasil, sem seu entrelaçamento com sociedades africanas seria uma violação imensurável. Questões como essa, suscitam a nós inquietações no que se referem as trajetórias religiosas que permeiam o atlântico, bem como a dicotomia entre a práticas africanas e o catolicismo, além de um vão de ahares e sentidos atribuídos as mesclas, ajuntamentos, distanciamentos, preconceitos que figuram e envolvem tal trama.

Dentre estas breves colocações, se oriunda uma numerosa série de outras circunstâncias, tais como a imagem feminina em meio a colônia; visto os inquiridos a quais tivemos acesso, serem em sua totalidade marcados pela presença absoluta de mulheres, e assim nos direcionando para mais uma beira da marginalidade, uma vez que não se tivesse somente a condição escrava, mas uma condição escrava feminina, dentro de uma sociedade marcada pelo patriarcado e pela sujeição do ser mulher. Tamanha quantidade de mulheres se confirma nas palavras de Joana Pereira quando esta relata que “O congresso é numeroso de mulheres trazidas, como suponho, da mesma sorte, de várias partes de terras distantes, mas eu não conheço, não sei os nomes”.¹³

Vemos, pois, nas fontes, uma autonomia e face ativa destas mulheres que desafiam seus senhores, mesmo que encobertas pela noite, na redoma de seus quartos, a fazerem o que lhes fosse de vontade, a exemplo de Joana Pereira Abreu, que aceita conhecer e reproduzir os ensinamentos de sua companheira de quarto a fim de vivenciar atos que evidentemente eram

¹³ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

proibidos. Inclusive o teor sexual de suas atividades, que escapavam escandalosamente nas noções comportamentais tidas como adequadas as mulheres.

Neste sentido, temos por objetivo compreender, a partir das confissões das escravas Custódia Abreu, Joana Pereira e Maria Leonor, os supostos conluíus com o demônio, durante os anos de 1758 a 1759, aspectos formadores da religiosidade católica em espaços coloniais e de como, estas, se relacionavam com o universo mental de negros, mestiços e sujeitos livres da época; a partir da análise do campo denso e tenso que constituiria as representações religiosas no período colonial, tomando como ponto de análise os documentos produzidos pela Inquisição na capitania de São José do Piauí, buscando identificar a condição escrava feminina, assim como, dos africanos, indígenas e mestiços dentro do Piauí do século XVIII, percebendo os agenciamentos religiosos, dentro da perspectiva de resistência, no universo mental.

Posto isso, entendemos que dos pequenos aportes é que surge a possibilidade de desvendar parcelas importantes da sociedade. Carlo Ginzburg, a partir da micro-história, muito nos ensinou a respeito do micro que transversalmente atravessa e reflete o macro. E partindo disso, reportar-nos-emos aos estudos dos sujeitos que compõe a nossa fonte, recorrendo ao cotidiano e a historiografia para desvendar para além dos personagens, as sensibilidades que permeiam o meio no qual estes estão inseridos.

Dessa forma, tentaremos perceber Vila da Moucha como sendo receptora da diversidade atlântica, na qual, para cá navegaram seres, ideias, sentimentos, religiosidades, enfim, um apanhado cultural inabarcável. Muito embora as escravas por nós apresentadas, sejam mestiças (no caso, Joana Pereira) e índias (no caso, Custódia Abreu) de origem brasileira, estas aprenderam os ritos com Cecília Rodrigues, cuja origem não é identificada, contudo, passível de ter suas raízes em outro continente, dada a diversidade do Brasil. Assim, abastecidos pelos pensares de James Sweet¹⁴, tentaremos investigar a autonomia da África dentro do território brasileiro, de forma que, esta, ao Novo Mundo chegou em toda sua plenitude cultural, observando as novas situações através das próprias lentes explicativas.

Pautar-nos-emos em John Thornton¹⁵ à medida que este nos revela que tais agenciamentos¹⁶ eram possibilitados pela característica agregadora da cultura religiosa

¹⁴ SWEET, James. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. São Paulo: Edições 70, 2007

¹⁵ THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004

THORNTON, John. “Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700”, In: Linda M. Heywood (org.), *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

¹⁶ Entendemos por agenciamento, a habilidade de entrelaçar-se a outras culturas e noções de mundo, sem perder a essência de suas propriedades intelectuais. Capacidade de (re)organizar-se.

africana, na qual via, através das revelações entre outras noções, uma continuidade da sua linha de pensamento. Explicitando que os sujeitos não se punham como inocentes perante os princípios cristãos, não se tratava, pois de um sincretismo¹⁷, à medida que os fundamentos não eram sobrepostos ou assimilados como é de costume se escutar, mas aderidos, para além daqueles que já possuíam. Assim a “religião original”, em essência, permanecia, apesar das aglutinações.

Tal tecer analítico não se põe dentro de obviedades, mas de um emaranhado de questões que nos direcionaram durante nossa pesquisa, no sentido de instigar, armados de fontes e da bibliografia uma possível compreensão. Posto isso, desenvolvemos nossa escrita pautados em três momentos, do qual denominamos: Processo, Religiosidade e Mundos Atlânticos¹⁸. De modo que num primeiro momento propomo-nos a uma discussão acerca dos processos metodológicos que tangem o africanismo e a criouliização, no intuito de pensar acerca das contribuições teóricas que envolvem o continente africano em suas relações atlânticas. Seguidamente, localizaremos nossa investigação nas trilhas de Vila da Moucha, caracterizando-a de acordo com a época referida. Prontamente, voltamo-nos a analisar as construções imagéticas da identidade imagética de condição feminina em meio ao Capitania de São José do Piauí, no que tange as discussões de gênero que nos forem propícias ao Piauí setecentista. Em seguida propomo-nos a um resgate bibliográfico da religiosidade, deixando de lado as questões de demonologia e cristianismo medieval, estando disposto a buscar um olhar não eurocêntrico, recorrendo para isso uma análise religiosa e cultural africanista, partindo da ideia de circulação cultural, colocando o centro de nossa discussão na concepção de demonologia em contrapartida a religiosidade africano, pondo em combate ambas as visões, requerendo as problemáticas que tal choque fazem surgir, bem como as forças que embaçam os entendimentos do alheio. Por fim nos retemos a debruçar acerca o modelo português de administração, recorrendo as instâncias de poder e os conflitos inerentes a colônia

¹⁷ O conceito de sincretismo parte do pressuposto inicial de uma «pureza cultural» anterior ao contacto cultural e à mistura, como se as culturas pudessem ser tratadas como unidades ontológicas puras. Essa «pureza prévia» parte do pressuposto de que uma cultura é uma estrutura estável, imune ao passar do tempo. (FEITLER, Bruno. SILVA, Hugo R. da. GOUVEIA, Jaime R. *Religião e Alteridade No Mundo Ultramarino Ibérico*. In: _____. *Anais De História De Além-Mar XVII*. Lisboa: 2016.p.12)

¹⁸ Ressaltamos que a escolha do nome compele aos processos culturais/religiosos que ultrapassaram o além-mar, estando, pois, em certa medida, conectados. Assim, entendemos que as heresias (na perspectiva católica) eram transportadas pelos marinheiros, amontoadamente, tanto quanto os passageiros. “Ideias, crenças, práticas cotidianas e livros heréticos circulavam entre e por meio dos homens do mar, o que reforçava a imagem de maus cristãos e endossava representações contraditórias, oriundas de relatos de passageiros que, ao longo de séculos, embarcaram por curtos períodos em navios de longo curso”. (RODRIGUES, Jaime. *Deus é o dono do navio: religiosidades marítimas no Atlântico na época moderna*. Anuário Colombiano De História Social Y De La Cultura. 2019)

Portanto, nossa pesquisa irá incorporar as faces ainda não vistas da religiosidade da Capitania de São José do Piauí no século XVIII, muito mais enigmática do que o simplista sincrético poderia afirmar, enfrentando as lacunas vigentes e revendo a historiografia que nos condicione a um liquidar do modo puramente europeu de perceber o mundo.

Temos imbuída no tema em si uma forte influência da antropologia como metodologia de análise. Nos escritos do historiador Robert Darnton, 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 da realidade que varia de sociedade para sociedade”.¹⁹ Para reconstituir as relações ontológicas com o mundo e sentidos de realidade que tinham esses sujeitos estudados, perguntamos quais eram suas experiências partilhadas no cotidiano do Piauí da 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”,²⁰ além de alguns dos nossos sujeitos estarem sob a condição escrava.

Ao escavar os fatos, tão constantemente enlatados enquanto perspectivas unas e naturalizadas, temos o desafio e a obrigação de rever, nas mesmas fontes, as lacunas em aberto no que tangencia a ideia das práticas rituais em suas ligações com o demônio, pois, embora já tenham sido analisadas em outras situações, não carregam satisfatória visão de tudo que ele possa vir a abarcar. É neste sentido que escolhemos nos ater as confissões inquisitórias [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127], a fim de verificar das diversas identidades, manipulações e cegueiras que tais escritos tendem a nos golpear.

Assim, é cutucando a ferida narcísica, da qual constantemente tendemos nos enxergar nas práticas alheias, que o acesso ao confissão inquisitorial irá nos possibilitar a encontrar a dualidade daquilo que o padre que diz transcrever fielmente o relato das escravas, fazendo-nos problematizar tanto as possibilidades de inferência durante a transcrição, mesmo que este afirme “fiz a denunciante em seu nome conforme me pedia, e lha li depois de escrita mui devagar, e em modo que entendesse, sem acrescentar nem diminuir do que a denunciante me dizia, e ela me disse e certificou, e estava na verdade”²¹, bem como o entendimento das próprias escravas, enquanto aprendizes de um ritual que delas não são familiares em suas raízes, ao passo

¹⁹ DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural Francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 39.

²⁰ DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural Francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p.47.

²¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

que Joana pereira dizia que o vocábulo (referindo-se a Tundá) “nem eu sei bem decifrar a significação inteira e cabal, mas julgo ser o nome do demônio”²². Mostrando nisso sua pouca intimidade com aquilo que sua mestra lhe ensinara. Ou mesmo uma articulação com o que o padre gostaria de ouvir.

Neste sentido, a escolha do inquérito enquanto fonte, nos propícia perceber a vida de sujeitos aparentemente comuns, mas que em seu cotidiano carregam parte importantíssima do que seria a contemplação do Brasil, mostrando serem mais que fontes de trabalho, mas seres carregados de referências culturais. Tentando compreender o passado através da experiência de tais sujeitos. Assim, as palavras enquanto refletoras da vivência, irão, em grande medida nos proporcionar as percepções das liberdades de um privado, que escorre aos conflitos externos, no sentido de que estas nos mostram a forma como mesmo as escondidas, por meio das estreitas margens, fogem as obrigações de um poder católico. Como nos mostra Giovanni Levi, quando este diz que

Neste tipo de investigação, o historiador não está simplesmente preocupado com a interpretação dos significados, mas antes em definir as ambiguidades do mundo simbólico, a pluralidade das possíveis interpretações desse mundo e a luta que ocorre em torno dos recursos simbólicos e também dos recursos materiais.²³

Contudo, as confissões que nos disporemos a analisar, ajudar-nos-ão a entender os enigmas que compõem a sociedade, tendo em vista as individualidades dos sujeitos e as problemáticas do olhar carregado de pré-julgamentos, onde o outro é dificilmente visto por ele mesmo. Acarretando a importância de um constante revisionismo das fontes históricas.

PERSONAGENS

Nos rastros da escuridão noturna de um Piauí setecentista, escondem-se as forças daquilo que outrora, sob as luzes do sol, jamais poderia ser aceito, ou sequer conhecido. O estranho é, pois, quase sempre avassalador, principalmente quando este vem de encontro ao tradicional, regido e petrificado, criado e mantido para que todos sigam a mesma trilha dantes construída, como um rosto sem olhos e um corpo sem sentidos, dizem sim, sem ao menos saber do que se trata, ou sem a internalização de um pertencimento que deveria ser o ponto principal

²² [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

²³ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org). *A escrita da História, novas perspectivas*. São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

de ajuntamento e manutenção da fé. Falamos aqui do ponto mestre em que o Brasil Colônia é forjado, adentrando-nos ao perigoso, peculiar e afrontoso meio da religião que se pretende único e verdadeiro caminho dentro de uma vastidão cultural impossível de ser amplamente abarcada.

País de proporções continentais, o Brasil resguarda uma vasta porção de sujeitos/histórias/relações que há muito são encobertos por uma suposta história oficial de grandes heróis. Indo a contrapelo desta, a história aqui instigada nos leva a capitania de São José do Piauí, localizada freguesia de Nossa Senhora do Livramento, esta que por sua vez pertencia ao bispado de São Luís do Maranhão. O fato é que, por não haver por estas bandas Comissário do Santo Ofício, obedecendo os Editais do Santo Ofício, o Padre Missionário de nome Manoel da Silva, religioso da Companhia de Jesus há anos em missões pedâneas por estes sertões e minas, acabava por estar responsável pelo arcabouço religioso esboçado naquela região. É neste ponto, que a história do padre Manoel da Silva cruza com a das nossas “personagens principais”: Joana Pereira de Abreu, Custódia de Abreu e Maria Leonor. Na qual tratam-se duas escravas mestiças e uma liberta, respectivamente, que tiveram suas vidas atravessadas por um suposto atrelamento com o demônio.

Moradoras da localidade de Cajazeiras da Gorguéa, as escravas do Capitão Mor José de Abreu Bacelar, Joana Pereira de Abreu e Custódia de Abreu, solteiras, tendo média de idade de dezoito para dezenove anos cada uma, tiveram contato com Cecília Rodrigues e Josefa Linda, peculiares escravas que carregadas de práticas excêntricas aos olhos normativos, ensinaram-lhes rituais incomuns ao conhecimento ortodoxo da qual até o momento tinham acesso. Orações, profanações e expressões corporais até então impensadas foram pelas mestras exploradas e repassadas a seus pares num desejo íntimo de afirmação de si e contato com o outro. Na qual, Cecília seria o ponto chave de ligação entre todas, uma vez que esta foi a responsável por ensinar os ditos e fazeres a Joana Pereira e Josefa Linda, esta última, ensejando seus aprendizados a Custódia Abreu, culminando após isso numa rede de transmissão de saberes embebidos às demais figuras.

Cada personagem possui em si características que nos inquietam a sua importância individual. Estas que dentre as compras e vendas escravistas de seus senhores se veem diante de um universo escandalosamente vasto de culturas. Cada ser que cruza a casa dos seus proprietários, dentro do câmbio comercial existente, traz consigo suas formas de ver e compreender o mundo, bem como os resquícios das vidas e crenças de seus ancestrais e dos seus contatos anteriores. Assim, as configurações familiares são constantemente reconstruídas, e com elas as intersecções culturais vão se alargando.

Dispondo cada uma de determinadas relações, pelas quais tornam propícia a nomeação de sujeitos terceiros que assim como tais mulheres foram afetadas por esse estigma demoníaco devido exercitarem rituais que fogem ao conhecimento da fé cristã. A exemplo, Joana Pereira, que tendo sido comprada do falecido Antônio da Silva dos Santos (O Pitomba) de vila da Moucha, Estado do Piauí, de lá trouxe uma mente carregada de memórias e práticas particulares, remanescentes de seus contatos anteriores. Já Custódia Abreu, nunca havia saído das terras de Cajazeiras, estado do Maranhão, a moça era de origem Gentio Gueguê, e todas as suas redes de contato estavam restritas a fazenda a qual era escrava.

Uma vez que nossos sujeitos: Josefa Linda e Joana Abreu, que se tratam enquanto “irmãs”, percebemos que não devemos subestimar a capacidade de manutenção das identidades originais, em que na vida cotidiana e na luta contra os desmandos dos senhores, eles puderam vir a redesenhar suas fronteiras étnicas e travar relações com pessoas de outras origens. Alerta este que nos é dado por Robert W. Slenes em seu texto “‘Malungu Ngoma Vem’: África encoberta e descoberta no Brasil”²⁴ do qual refere-se acerca das condições parentais, bem como a atribuição do sentido familiar: irmão, tio etc. Visto a possibilidades de estas serem adaptações ao novo mundo nascente dentro dos navios no percorrer do além-mar. Não se tratando, necessariamente, de sangues comuns, mas das relações afetivas que surgem pela necessidade de adaptação às intempéries a que são impiedosamente sujeitos.

Em contramão as demais personagens, longe da condição de cativo, Maria Leonor, moça de pouca idade, tendo apenas quinze anos completos, também fez confissões ao padre Manoel, sob as mesmas acusações de manter relações íntimas com o Demônio. Filha legítima do falecido José de Almeida, e, Ana Maria, era frequentadora assídua da casa de seu tio, o Capitão Mor José de Abreu Bacelar, na qual denuncia ter aprendido descrenças e ações heréticas com as escravas da sua família.

PARTE I: O PROCESSO

I – POSTULADOS TEÓRICOS

No Brasil coube o mundo. Entre idas e vindas de navios, o Brasil tornou-se porto de diversas nações. Heterogêneo, o país, foi, e ainda é, um enigmático berçário cultural, no qual insistentemente é encoberto por visões dominantes, tal qual o vulto europeu, que insiste em assombrar e apropria-se das demais identidades que aqui existem. Desta forma, por insistência

²⁴ SLENES, Robert W. “‘Malungu Ngoma Vem’: África encoberta e descoberta no Brasil”, Revista USP, 12 (1991-2), 64-66

ao revés e ao devir, abastecemos-nos de uma África transplantada ao Brasil por meio do Atlântico; assim, para que tal seja possível, é preciso de antemão entendermos acerca dos postulados teóricos que circundam a África e seus fluidos atlânticos.

Tão complexo quanto a historiografia africana, posto sua diversidade populacional, religiosa, silenciamentos, seu mapa cultural-social e suas conexões atlânticas; são os estudos que destes pontos suscitam, evidenciando as problematizações contextuais e as heranças culturais das quais somos efeitos. Assim, tantas possibilidades de análise, acabam por gerar linhas interpretativas divergentes, postas as metodologias e noções argumentativas; dentre estas destacamos a criouliização e o afrocentrismo que rememoram de maneira conflitante as histórias da África na diáspora propiciando um debate teórico bastante fervoroso. Neste sentido, traremos a baile as duas perspectivas citadas, traçando sobre elas uma possível análise conjuntural no que tangem suas consonâncias e conflitos.

Após a diáspora dos povos africanos de seus territórios, donde estes foram forçosamente arrancados de seus lares, centros cujo assentavam todos os sentidos em favor dos quais suas vidas poderiam recorrer na lógica existencial (local pertencente de suas culturas, sociabilidades, trabalho, ambiente onde seus mortos foram enterrados e território ao qual seus deuses pertenciam e atuavam); constituindo-se determinados pareceres de como esses reajustes culturais teriam vindo a acontecer, tendo em vista a obriga de novas e irregulares aproximações de sujeitos, dentre os quais, boa parte, fora do ambiente em que o tráfico lhe propôs de maneira imperiosa, jamais teriam vivenciado no interior do seu círculo normal de vida. Tanto o africanismo como o crioulistismo concordam que foram preciso agenciamentos por parte dos indivíduos martirizados por motivos de sobrevivência física e cultural; essas que culminaram em metamorfoses de variados aspectos, num subterfúgio de adaptação.

Entretanto, ao recorrermos para o que suscita o afastamento dessas duas teorias nos é posto os conceitos que tangenciam o tratar das ideias de um traslado imaterial do que seria a África para as américas. A teoria crioulista vai de encontro a essa concepção, requerendo a uma impossibilidade dessa tarefa, pautado no argumento de que se tamanha diversidade teria sido deslocada, desrespeitando os enlaces grupais, visto as etnias, costumes e até mesmo a variedade linguística, tornando para eles impossível que as sobras culturais fossem transportadas de maneira pura e ainda praticadas no novo continente sem grandes abalos. Tal como revela Richard Price e Sidney Mintz, no fragmento retirado do texto *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica* no qual ele relata acerca dos ajuntamentos grupais por parte dos sujeitos traficados:

os africanos que chegaram ao Novo Mundo não compuseram grupos logo de saída. Na verdade, na maioria dos casos, talvez fosse até mais exato vê-los como multidões, aliás multidões muito heterogêneas. Sem diminuir a importância provável de um núcleo de valores comuns e da ocorrência de situações em que alguns escravos de origem comum podem, efetivamente, haver se agregado, a verdade é que estas não foram, a princípio, comunidades de pessoas, e só puderam transformar-se em comunidades através de processos de mudança cultural. (...) O que os escravos compartilhavam no começo, inegavelmente, era sua escravidão; todo – ou quase todo – o resto teve que ser criado por eles.²⁵

Dito isto, nos é evidente que para os entusiastas da teoria crioula, o tumbeiro era o único elo entre os sujeitos escravos, fora isso, eram completos estranhos sendo por estranhos encaminhados para um local mais estranho ainda. Chegando ao seu destino ainda não lhes haveria nada em comum, o trajeto fora apenas um mar de cabeças sem uma identidade respeitável (ao nível europeu de importância. E para os crioulistas de igual modo??), sendo capazes de formular um traço de comunidade apenas quando convertidos ao novo elemento de identidade que por eles fossem forjados após o desembarque.

Os crioulistas, indubitavelmente, acreditavam que cada africano trouxera consigo, imbricado nos seus pensamentos, subjetividades, as referências das quais faziam parte antes do seu transporte além-mar, mas que foram corrompidas pelas diferenças locais, pelas faltas de referências necessárias para sua prática, tendo de serem adaptadas, modificadas, aglutinadas a de outros sujeitos que carregavam práticas conhecidas, para continuidade de seus movimentos, sendo preciso criarem novas instituições para que voltassem a ser seres identificados como de comunidade, em que,

por tanto, a tarefa organizacional dos africanos escravizados no Novo Mundo, foi a de criar instituições – instituições que se mostrassem receptivas as necessidades da vida cotidiana, dentro das condições limitantes que a escravidão lhes impunha”.²⁶ Cremos ser razoável supor que a maneira precisa como se podia recorrer a esse passado para gerar novas instituições dependeria, em parte, das circunstâncias específicas em que se encontrassem os escravos no Novo Mundo – do grau em que o regime escravagista controlasse, proibisse ou interferisse na recriação de soluções institucionais, da estabilidade proporcionada a determinado grupo de escravos em seu novo contexto, e assim por diante. ”²⁷

²⁵ MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2005. p.37

²⁶ MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2005. p.38

²⁷ MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2005. p.93

Apesar do enunciado, os africanistas discordam veementemente dessa afirmação, nessa medida, para eles a capacidade de resistência das culturas e costumes africanos, não deveriam ser subestimados, no sentido de que postos a prova, os africanos trariam em seu consciente as justificativas das suas intempéries e das anuências da nova sociedade a qual forçosamente foram inseridos, a partir de todo aparelho ideológico que estavam carregados, associando o novo mundo ao ideário já conhecido. Alinhados a essa ideia, para os africanistas, mesmo o aparato religioso africano só viria a ser reafirmado em sua essência, após entrar em contato como o universo existente além-mar; assim, Robert Slenes²⁸ afirma que a África na verdade somente fora descoberta no Brasil; tanto por meio da linguagem (principalmente o Bantu), como da religião (através das revelações e do teor agregacionista da religiosidade africana).

Em consonância ao argumento de Slenes, James Sweet enuncia que o próprio “poder religioso africano transcendia os indivíduos e as comunidades, penetrando nos meandros das instituições portuguesas mais sagradas, incluindo a Igreja Católica”²⁹, havendo com essa assertiva, a eloquência de um cenário desenhado por uma via de mão dupla, onde os emaranhados culturais e religiosos se afetavam multilateralmente, promovendo modificações em todos os setores; sinal das persistências africanas e de como foi possível manter latente não só a memória trazida do seu continente, mas como foi possível a manutenção dessa prática, seja por mero execução de sua fé, ou como arma de defesa das suas propensões.

Mintz e Price³⁰, no entanto mesmo reconhecendo que grande parte dos saberes africanos se mantiveram na memória dos sujeitos transportados para as américas, insistem na ideia de que não seria possível que esse traslado fosse reafirmado no campo das ideias, pautados na sustentação da justificativa de que ao passo que as organizações não puderem ser para cá transferidas, seria impossível reconstruí-las; considerando que embora tenham sido milhares de sujeitos embarcados rumo ao Novo Mundo, representavam apenas pequenas parcelas da multiplicidade em África e a cada viagem, a cada compra, a cada negociação, mais afastados de seus pares de cultura comum, encontrando apenas indivíduos, quando não rivais, muito diferentes culturalmente.

²⁸ SLENES, Robert W. “‘Malungu Ngoma Vem’: África encoberta e descoberta no Brasil”, Revista USP, 12 (1991-2), 64-66

²⁹ SWEET, James. *Recriar África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007. p.221

³⁰ MINTZ, Sidney. *O nascimento da cultura Afro-Americana*. Rio de Janeiro. Ed. Pallas. 2005

Em discordância a isso, fazemos jus a afirmação de Slenes, quando este ressalta a capacidade dos africanos de manter suas identidades originais vivas, muito embora na vida cotidiana e na luta contra os desmandos dos senhores, eles redesenharam as suas fronteiras étnicas e travaram relações com pessoas de outras origens. Assim, para ele, mesmo os escravos que eram trazidos ainda jovem para as américas não sofriam “desaculturação”, independentemente de não serem enraizados culturalmente como os que foram deslocados já em idade avançada, nessa perspectiva, isto resultaria na criação de uma nova identidade, uma “transculturação entre africanos”.

Esta abertura, no que se refere a “transculturação”, para Price e Mintz, serviria como brecha para sua explicação de que os escravos não só reformularam práticas culturais tradicionais, como formularam outras novas, em que, entretanto, isso seria feito de maneira fragmentária, tendo mais de invenção difusa do que de recuperação das suas culturas originais de fato, insistindo que o que foi produzido nas terras além-mar não fazia parte do padrão pré-existente na África. Pautado nessa prerrogativa, os crioulistas tentam justificar seus argumentos a partir do âmbito religioso, no qual, em suas colocações, reportam que o sistema religioso não sobreviveu ao Atlântico, ao menos de maneira intacta. O fato é que segundo as análises de Willy de Craemer, Jan Vansina, Renée C. Fox³¹ e John Thornton³², na qual eles qualificam a estrutura da religiosidade africana justamente pautada nas transformações obtidas através das revelações e explicam como tais aglutinações, misturas, renovações, apenas reforçariam a conduta da fé africana; portanto, indo de encontro a teoria crioulista de que as heranças culturais africanas teriam sido reformuladas, visto que suas bases continuaram intactas.

Certo da ideia de impermanência essencialista, o crioulistismo sustenta a ideia de que durante o passar das eras escravistas, os africanos puderam se refazer dentro da sua própria cultura, sendo o mote das ideias crioulistas a sustentação de que África não existe como frente única, sendo, pois, apenas um subjugado europeu acerca de uma variedade cultural e étnica da qual eles não se interessavam se debruçar, reduzindo intencionalmente, ou não, um catálogo imenso de modos de vida, dentro de uma única nomeação, criando uma identidade para algo que anteriormente sequer existia.

Entre semelhanças e divergências dos modelos crioulista e africanista, na qualidade de entendermos as culturas que estamos imersos, bem como compreender quem somos a partir das

³¹ CRAEMER, Willy de, VANSINA, Jan e C. FOX, Renée. “Religios movements in Central África: a theoretical study”, *Comparative Studies in Society and History*, v. 18, n. 4. p. 458-475. Oct. 1976.

³² THORNTON, John. “Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700”, In: Linda M. Heywood (org.), *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

migalhas deixadas em meio aos transportes além-mar, seria a teoria africanista a que mais se aproxima de nossas intenções, à medida que esta respalda-nos acerca da capacidade de permanência dos traços de uma cultura, mesmo quando os sujeitos são afastados do berço produtor das mesmas, ao modo que o motor existencial das culturas não seria interrompido, apenas, realocado de acordo com as circunstâncias. Assim, as personagens por nós apresentadas nesta monografia seriam resquícios desta situação, em que, por herança, assumiam o papel de portadoras das Áfricas, apesar de suas - mal compreendidas - ritualísticas terem desencadeado uma noção estigmatizada de seus comportamentos. Não obstante, negar as áfricas a possibilidade de resistir enquanto arcabouço religioso-cultural seria subestimar a noção de agenciamento dos sujeitos escravizados.

II - VILA DA MOUCHA

Sob os currais, a Capitania de São José do Piauí foi construída. Em meados setecentistas, o território ainda era uma simples comarca do Maranhão.³³ Embaixo do sol escaldante, os braços fortes dos trabalhadores escravizados ou livres guiavam o rebanho pelas estradas e matagais. A pecuária serviu de base à ocupação de grandes espaços de terra, ao mesmo tempo que, com reduzido número de pessoas.³⁴ Os campos das caatingas se misturavam ao latente céu cor anil. O riacho da moucha, marcava as beiradas no qual outrora se tornou a Vila da Moucha, que como tantas outras cidades do Estado do Piauí e Maranhão, foi fincada ao redor de uma igreja católica, sinal forte de fé cristã que vigorava nestas bandas.

³³ CHAVES, Monsenhor. O índio no solo piauiense. In: _____. *Obra Completa*. Teresina: Fundação Municipal de cultura Mons. Chaves, 2013. (Texto II).

³⁴ BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *A elite colonial piauiense: família e poder*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 1995. p. 33-93.

Mapa da capitania do Piauí (1760)

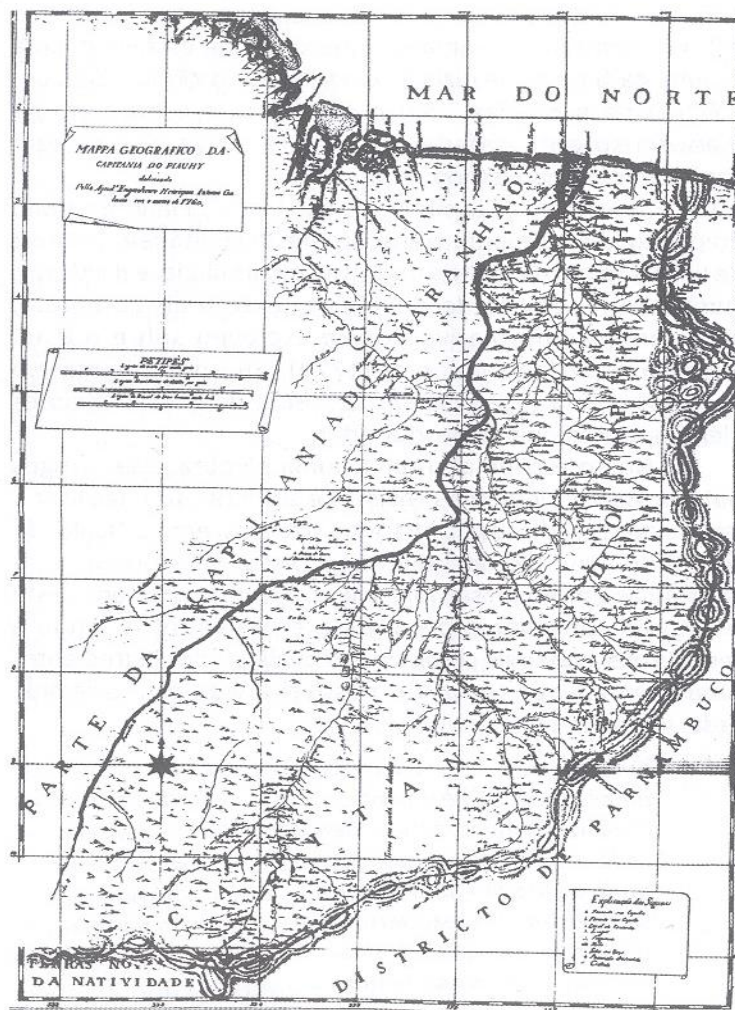


Figura 1: Mapa da Capitania do Piauí (1760), APUD L. Mott

Fica esta cidade, no meio da Capitania; é situada numa baixa com inclinação para o poente e cercada de montes. Daquela parte a banha o Ribeiro da Mocha que deu nome à povoação enquanto vila; dele se bebe porque em toda a sua circunferência não tem fonte alguma. [...] Há nesta cidade e todo o seu distrito uma só freguesia na invocação de Nossa Senhora da Vitória; mas é extensa demais e por esta causa, impossibilitada da administração dos sacramentos.³⁵

O clima sadio dos ventos que adentravam as narinas e refrescavam o suor, combinavam com os matagais e lagoas distribuídas pela região, banhadas paulatinamente por finas chuvas. A fertilidade do solo de Vila da Moucha gestava grande empolgação aos moradores da terra, assim, para além da pecuária, havia também na Capitania de São José do

³⁵ MOTT, Luiz R.B. *Piauí Colonial*; População, Economia e Sociedade. Teresina: Projeto Petrônio Portela, 1985. p.30-31.

Piauí, a agricultura de subsistência: Plantavam-se arroz, feijão, milho, mandioca, cana, fumo e algumas frutas. Assim, a vida dos grupos escravizados era baseada no trabalho roceiro.

Após um longo dia de trabalho debaixo do sol escaldante, os escravos responsáveis pelo cultivo das roças voltavam a seu recanto, um pequeno quartinho em meio as fazendas, onde depositavam suas forças para os dias que viriam a seguir. Na imagem abaixo, vemos um contingente de escravos, no interior de sua habitação. Cada um com seu cachimbo na mão, revezam entre o ralo descanso e o cuidado laborioso do lar. Retratando uma mãe cuidando do seu filho de colo, enquanto a criança mais velha bate o alimento no pilão. Através da figura podemos atentar a constituição do interior da locação, na qual o pintor nomeia de “casa do baixo povo”, quase sem utensílios, as paredes abrigam redes, um baú, um pote e uma cuia, itens que viriam a ajudar a resguardar a sobrevivência dos escravos.



Figura 2: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobet

A distribuição de sesmarias foi feita de forma imprudente, pelo fato de a coroa querer povoar essas terras rapidamente e sem gastos. Isso reverberou na situação social que perdura, em grande medida, até hoje: Latifúndios enormes para uns, enquanto outros nada têm.³⁶ Neste sentido, muito embora, na época retratada fosse vasto a quantidade de indígenas espalhados

³⁶ BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *A elite colonial piauiense: família e poder*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 1995. p. 33-93.

pelo território, estes iam sendo expulsos ou escravizados à medida que a colonização foi avançada, em grande medida um ato consumado pelos vaqueiros da região.

Em vista disso, a sociedade colonial da Capitania de São José do Piauí se plasmou a partir de grupos heterogêneos. Muito embora houvesse uma frouxa sociabilidade,³⁷ ao passo que os habitantes do Piauí colonial preferiam morar afastados nas fazendas ao invés de habitar as vilas. “Naquele regime, com indícios de feudalismo, entremostraram-se três classes sociais: a dos fazendeiros que representavam a gema da sociedade, a daquela população vagabunda, ociosa, que constitui a clientela dos primeiros, e, e finalmente a dos escravos, entre os quais podemos incluir os indígenas, porque sua liberdade foi uma ficção”.³⁸

Mais tarde, aproximadamente no ano de 1761³⁹, Vila da Moucha, já emancipada, passa a ser conhecida como Cidade de Oeiras, sede administrativa da Capitania de São José do Piauí. O mapa a seguir põe em cores e formas como seria o formato da sociedade Oeirense. Com seus morros e matagais em evidência, a cidade se centraliza, quase perdida em meio as brenhas verdes. O caráter central, bem como a dimensão estrutural da representação da igreja sobressaindo-se em relação aos demais edifícios mais uma vez reforça a identidade eminentemente cristã da região.

³⁷ NUNES, Odilon. *Pesquisas para a História do Piauí*. Teresina: COMEPI, 1966

³⁸ NUNES, Odilon. *Pesquisas para a História do Piauí*. Teresina: COMEPI, 1966. p.96

³⁹ Informação retirada do site: <https://oeiras.pi.gov.br/pagina-exemplo/>



Figura 3: Oeiras do Piauí. - [Escala não determinada] [Post 1758]. - 1 vista : manuscrita, aguarelada ; 56x65,5 cm. Bn digital Portugal.<http://purl.pt/881>

A cidade de Oeiras, portaria cerca de 7282 habitantes, equivalendo acerca de 7,2% da população da capitania do Maranhão e Piauí, na qual em sua maioria era composta por indivíduos do sexo masculino, em que apesar da taxa de mortalidade ser proporcionalmente inferior a de natalidade, poucos eram os homens e mulheres que chegavam a idade de 70 anos, tendo seu ápice quantitativo de vida fincado entre os 20 e 40 anos, como evidenciado no mapa a seguir do ano de 1783.

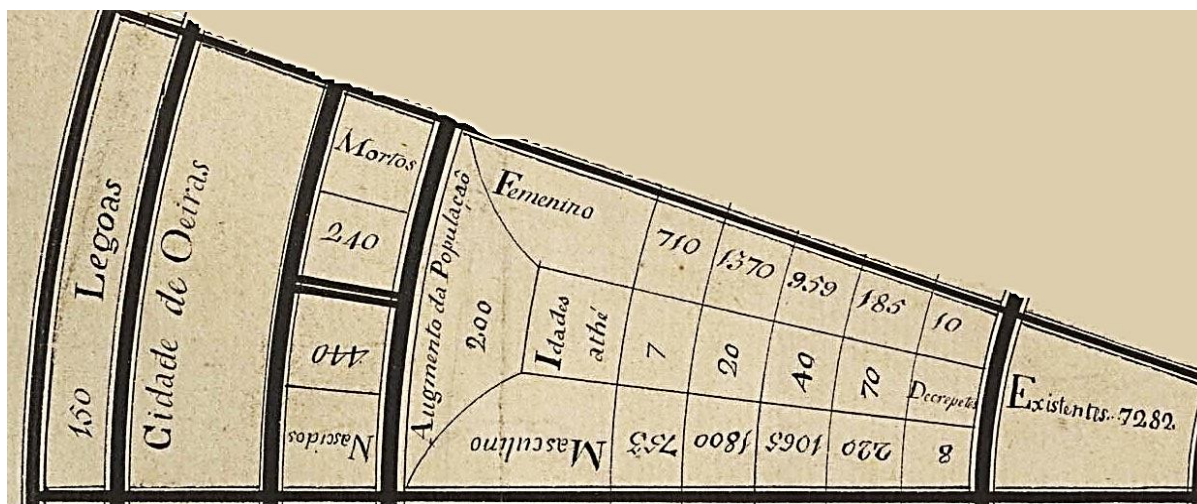


Figura 4: Mappa das cidades villas lugares e freguezias das capitânicas do Maranhão e Piauí

As fazendas ficavam geralmente a mais de uma légua⁴⁰ de distância uma da outra (na maioria dos casos estando 6 a 7 léguas de longitude); igualmente distantes das paróquias. Segundo a “inspeção de São José do Piauí, os jesuítas manteriam em poder onze fazendas, a saber: Serra, Cajazeiras, Gameleira, Cachoeira, Brejinho-funcionava como casa de residência dos jesuítas-Salinas, Espinhos, Grande, Caxé, Boqueirão e fazenda do Julião; com relação ao tamanho, cada fazenda poderia variar entre 7 léguas de extensão e 3 de larguras.” Tais dimensões territoriais afetariam diretamente no atrelamento católico entre clérigos e a população em geral, dificultando de maneira mais incisiva a influência massiva cristã e possibilitando escapatórias no que tangem às práticas da religião. Como podemos observar no trecho abaixo, retirado da confissão de Maria Leonor:

vivendo no sertão, onde apenas se ouve missa uma vez ao ano pelas compridas distancias às igrejas matrizes, na que chama desobriga que é uma vez de ano a ano, e as vezes passa, quando vem o Reverendo Pároco da freguesia pelas casas dos fregueses, ou manda algum sacerdote em seu lugar para ouvir de confissão anual e dar a comunhão aos seus fregueses que vivem distantes uns dos outros por léguas e léguas espalhados, nem jamais se ouve pregação ou sermão, de nenhuma casta, nem eu tenho ido a igreja ou capela até agora na minha vida, tenho só ouvido missa de ano a ano e raríssima vez de algum sacerdote, que vai de viagem...⁴¹

Situação corroborada pelo mapa a seguir, ao passo que nele observamos as longas léguas que separam a população do olhar vigia da igreja, bem como, a proposição de que haveria média de 01 clérigo para cada 522 habitantes. Assim, entendemos que os próprios habitantes se

⁴⁰ Uma légua equivale a 4,82803Km

⁴¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

tornavam responsáveis por fiscalizar os atos uns dos outros e quando necessário, reportar denúncias aos órgãos responsáveis.⁴² Como dito *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, acerca das atitudes que devem ser tomadas pelo visitador, caso fosse observado crime de heresia, no trecho posto abaixo:

“Para que o crime da heresia, & judaísmo se extinga, & seja mayor a gloria de Deos nosso Senhor, & augmento de nossa Santa Fé Catholica, & para que mais fácil mente possa ser punido pelo Tribunal do Santo Officio o delinquente, conforme os Breves Apostolicos concedidos à instancia dos nossos Sereníssimos Reys a este sagrado Tribunal, ordenamos, & mandamos a todos os nosso súbditos, que tendo noticia de alguma pessoa ser herege, Apóstata de nossa Santa Fé, ou Judeo, o seguir doutrina contraria àquella que ensina, & professa a Santa Madre Igreja, Romana, a dennunciem logo ao Tribunal do Santo Officio no termo de seus Editaes, ainda sendo a culpa secreta, como for interior.”⁴³

⁴² Concordamos com o historiador Otaviano Vieira, quando este entende que por serem raros os representantes do Santo Ofício nos sertões, os casos ofensivos a Santa Fé deveriam ser denunciados por padres, ou sujeitos próximos, formando o que o autor chama de “milícia de espiões”. Na qual “essa milícia assegurava a presença viva da Inquisição, principalmente a partir de suas ações policiais e investigativas. Representavam uma ponte entre o réu e o Tribunal, tendo um papel de destaque na América Portuguesa: auxiliar a *depuração* da fé a partir das imposições contra-reformistas do Concílio de Trento e no combate específico das religiosidades gestadas nas interfaces culturais que envolviam as populações no Brasil. (CALAINHO APUD VIEIRA Jr. Otaviano C. *De menino voador, Sabá e Iluminismo: notícias da Inquisição no Sertão do Ceará. Antíteses*, v. 4, n. 8, p. 783-800, jul./dez. 2011. <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>)

⁴³ liv. 5, tít. i, § 886 APUD FEITLER, Bruno. Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama. (Org). *Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. P.37.

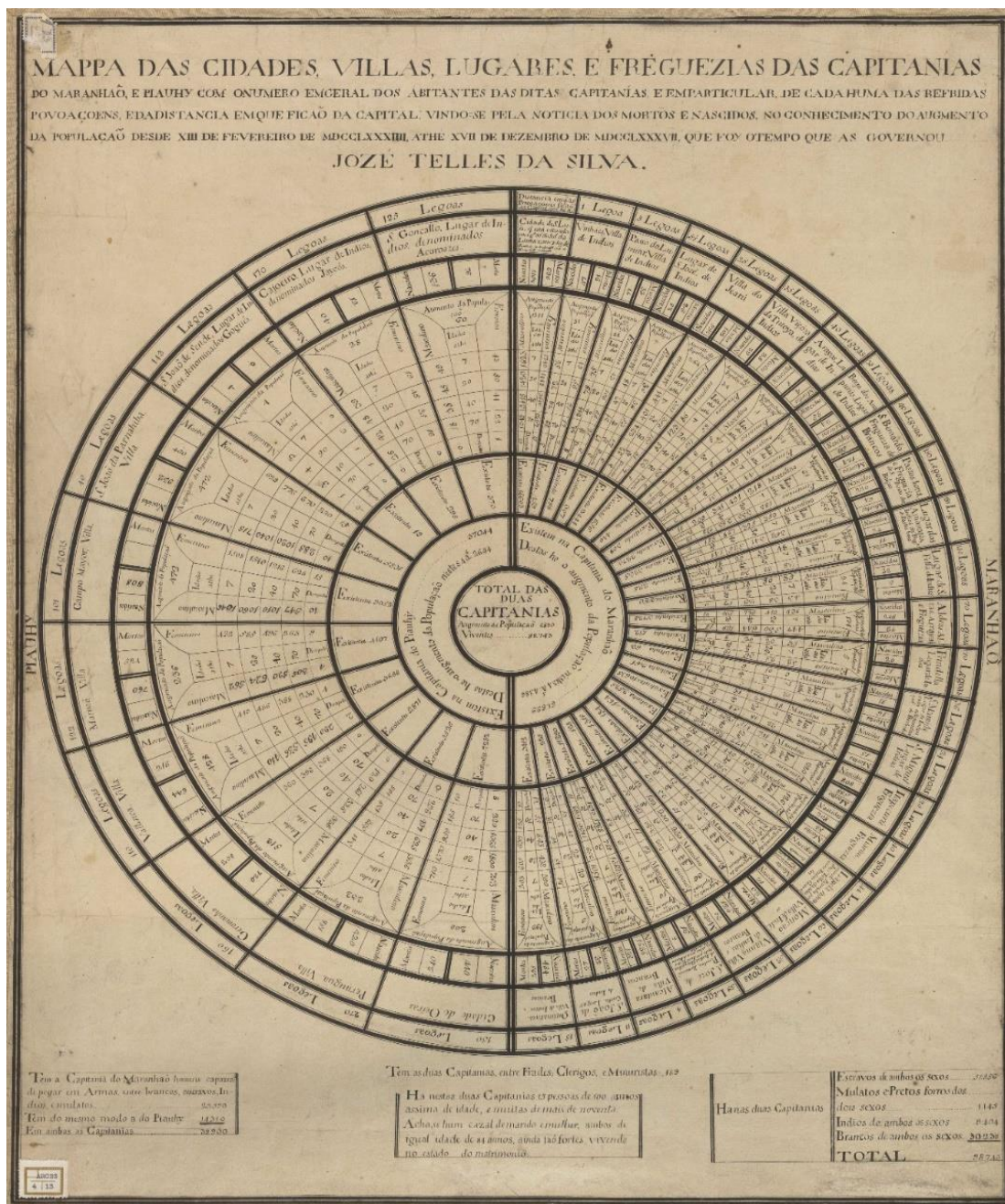


Figura 5: Mappa das cidades villas lugares e freguezias das capitancias do Maranhão e Piauhy

No que segue, representação gráfica de cunho circular confeccionada pelo governador José Teles da Silva demonstra um apanhado da população referentes as Capitancias de Piauí e Maranhão. Havendo 98.743 habitantes no que diz respeito à somatória das duas capitancias, dentre as quais podemos notar que mais de 50% da população é composta por escravos, mulatos, pretos forros e índios, de maneira que somente 30.238 habitantes qualificam-se enquanto brancos. Posto isso, entende-se que:

sociedade a se formar no Piauí, se alicerçaria não na distribuição de cargos, honras, terras e mercês advindas diretamente do Império português, mas através de uma dinâmica sócio-cultural própria, subsidiada, portanto, pela lógica do trabalho escravo e do paternalismo. Assim, tal prática de dominação forjaria uma identidade social conflitiva à medida que a posse de terras, de gado e de escravos ajudaria a recriar elementos símbolos e matérias capazes de distinguir socialmente os sujeitos que aqui buscavam residir⁴⁴

Por conseguinte, entre mundos e periferias, vila da Moucha/Oeyras seria um labirinto cosmológico e cultural, reordenado pelos tantos grupos que aqui tiveram suas experiências sociais. Proporcionando incontáveis dinâmicas, nas quais nos fazem repensar seu estigma de capital da fé católica a medida que entendemos que por aqui pairou identidades e mundos que jamais caberiam dentro do imaginário cristão.

III – RETRATOS

Entre as negras da terra (indígenas) e mestiças das várias etnias africanas – escravas trazidas do Maranhão, Ceará, Bahia, ou mesmo do porto de Parnaíba, o Piauí dos ventres mistos, foi paulatinamente gestado dentro de uma sociedade patriarcal, que procriou dentre um infinito diverso de culturas, um ambiente avesso a atuação feminina.

Em primeiro lugar e acima de tudo o Homem, o fazendeiro, o político local ou provincial, o “culto” pelo grau de doutor, anel e passagem pelo curso jurídico de Olinda ou universidade de Coimbra, ou mesmo Vaqueiro. O pior de tudo era ser escrava e negro. Entre as mulheres, a senhora, dama, dona fulana, ou apenas dona, eram categorias primeiras; em seguida “piranha” ou “cunhã” ou roceira e, finalmente, apenas escrava e negra.⁴⁵

Assim a escrava era sempre a última na linha hierárquica sertaneja, e das tantas vezes, carregavam consigo marcas que iam para além das feitas no rosto e peito, resquício de seus costumes natais, mas também todo um universo imaginário, que faziam dele transgressão e resistência. Sua ligação com o continente africano guarda, deste modo, inúmeros conflitos que tangem a guarda de uma memória, que por presença ou descendência dizem muito de continente africano tantas vezes encoberto nas terras dos estados do Piauí e Maranhão.

⁴⁴ SILVA, Mairton C. *Poder local, escravidão e sociabilidades na Capitania de São José do Piauí, 1761-1808*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011. p.4

⁴⁵ KNOX FALCI, Miridan. *Mulheres do Sertão Nordestino*. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988. P.242

As imagens retiradas do livro *usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822* de J.C. Guillobel nos propiciam pensar os traços das mulheres que compunham o cenário maranhense, em meio aos seus traços desenhados sobre tela, pautando-nos nas percepções visuais que compõe cada cena.

De pés descalços, com seu pote de barro na cabeça, a mulher negra com seus musculosos braços adquiridos seja no trabalho duro nas roças, seja carregando o filho das suas senhoras ou resultado de todo tipo de obra feroz que lhe fosse dirigido o dever, mostrava que estavam dispostas a tudo, não havendo situações amenizadas por suposta fragilidade que geralmente era atribuída a mulher. Seu cabelo cortado ao pé da orelha, junto aos traços corporais chegavam a se confundir com o arquétipo masculino, em que somente a saia longa e os seios fartos notabilizava tratar-se de um corpo feminino.



Figura 6: retirada do livro *usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822* de J.C. Guillobel

Em contraposição, as mulheres de elite se mostravam suas formas arredondadas, retrato da alimentação copiosa, regada a uma vida mansa e sedentária; na época um sinônimo de beleza e riqueza. Mostrava desta maneira de que não precisava trabalhar e ainda assim possuir sinuosas curvas. Os cabelos presos, esbanjavam chamativos penteados, contendo flores e joias. Pelo pescoço os colares pesavam a fortuna que faziam questão de esbanjar, não só através dos adereços, mas com suas roupas feitas de numerosos e coloridos tecidos. Os narizes

empinados não negavam a que classe pertenciam, e assim o contraste entre as mulheres escravas e de elite eram notoriamente evidentes.



Figura 7: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobel

Assim, enquanto, a mulher de elite esbanjava suas roupas e joias e seu profundo ócio, na qual os escravos eram responsáveis por todos os afazeres, não se preocupando nem mesmo com um simples caminhar pelas ruas, era carregada dentro de enfeitadas redes, coberta com um manto a fim de se esgueirar do forte sol nordestino, sua única preocupação era abanar-se com um pequeno leque colorido tal qual a imagem abaixo:



Figura 8: retirada do livro usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822 de J.C. Guillobel

Ao contrário dessa ilustração a qual evidenciamos, mulher escrava dedicava sua vida a cuidar das propriedades dos seus senhores, e em seu trabalho duro, pouco restava tempo ou traquejo no cuidado de si. Não se importando em amarrar os cabelos ou portar qualquer adereço. Constantemente retratada com um objeto de trabalho nas mãos e com expressões faciais rudes nos é evidente a vida sofrida que levavam. Enquanto cuidavam dos filhos das suas senhoras, os seus cresciam como burros de carga, aprendendo a lida de uma vida submissa e regrada de um trabalho sem ganhos, no retrato abaixo, a criança de peitoral esquivo e definido, carrega uma cabaça desproporcional a sua estrutura, provavelmente cheia de água, assim, nascer mulher e escrava na colônia era também dividir dor e sofrimento com a sua prole. Bem como podemos perceber no retrato abaixo:



Figura 9: retirada do livro *usos e costumes da cidade de São Luís do Maranhão em 1822* de J.C. Guillobel

IV – A MESTRA

É nestes cruzados culturais que Cecília Rodrigues nos é apresentada enquanto a mestre responsável por repassar os ensinamentos que mais tarde fizeram com que Custódia de Abreu, Joana Pereira de Abreu e Maria Leonor fossem levadas a relatar suas vivências sob forma de confissão ao padre Manoel da Silva. Resistir as imposições e reproduções das místicas católicas, era, pois, grave heresia⁴⁶. No entanto, cuspir nos dogmas da igreja em meios aos rituais causava-lhes aparente êxtase e satisfação, num sentido de tornar os personagens sujeitos ativos de suas próprias vidas. Assim, embora estivessem em condição cativa, visto suas posições de escravas, conseguiam manter a autonomia em meio ao psíquico, local de onde seus senhores não poderiam colocá-las em vigília.

Certa noite, em remota fazenda de cajazeiras, na residência do senhor Capitão Mor, (dono de tudo que a vista cobria, desde as telhas que observavam ao deitarem na cama, até das próprias moças mestiças, desconhecedoras da liberdade de homem-livre, mas espertas na arte de gozar da liberdade encoberta que a escravidão ainda não teve condições de arrebatá-las); os

⁴⁶ Entendemos heresia como uma teoria/ideia/prática que nega ou contraria a doutrina estabelecida. Segundo José D' Assunção Barros: “os inquisidores da Baixa Idade Média, e os do período moderno, chamam de hereges não apenas àqueles que criaram ou praticaram formas não aceitas de cristianismo – como os “cátaros” – mas também as “bruxas”, pessoas acusadas de praticar o sabbat ou de incorrer em práticas pagãs.” (BARROS, José D' Assunção. *Heresias Na Idade Média: Considerações Sobre As Fontes e Discussão Historiográfica*. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010. p.4.)

senhores já haviam ido deitar-se; tudo era bruma e torpor noturno. Mais cedo Joana Pereira havia conhecido aquela que seria a nova aquisição do seu patrão e, por conseguinte a mais nova companheira de quarto. Certamente, ansiavam pelas histórias que ambas tinham a desfiar das estradas já percorridas e dos tantos encontros e das experiências dentre as quais a escravidão ainda não lhes tinha tirado.

No vai e vem das palavras, Cecilia convida a amiga para uma estupenda experiência; diz que tem o poder de apresentar-lhes um homem, e este com ela deverá consumir uma experiência que jamais será esquecida. Inesquecível, singular, dentre os sexos, o melhor. E que para isso, terão de fazer um ritual, no qual poderá ser repetido todas as vezes que as torpezas lhe forem de gosto, mas para isso seria necessário assumir Tundá enquanto único Deus e cuspir aos anjos, santos e símbolos da igreja que lhes eram imposto adorar.

Joana Pereira não titubeou e logo quis aprender os ritos que dariam a ela o prazer do mais libidinoso sexo. Não tardou e estava lá, posta de frente a igreja que centralizava a comunidade, e pôs logo a se apresentar ao seu par. Anunciou aos ventos sua naturalidade, atribuições e ética moral; tratando logo de deixar claro seu repúdio aos costumes e credences católicas. Renunciando veementemente aos princípios formadores do cristianismo apostólico romano:

Eu sou uma mestiça de respeito, que de mim se pode fazer caso; visto saia de veludo, boa camisa e bom sapato. Arrengo do batismo e do padre que me batizou, da madrinha e padrinho que me puseram a mão. Arrengo da confissão e dos padres que me confessam. Arrengo da comunhão, que recebem os que comungam. Nem ali creio que esteja o Sujeito que dizem ser Deus. Nem eu conheço outro Deus mais que o Tundá (...) e não é Cristo. Nem eu creio na Igreja e arrengo dela e de todos os que estão dentro dela.⁴⁷

Após vociferar seus desejos e adorações a Tundá, Ser no qual Joana estava a devotar-se, entregou-lhe sua alma e seu corpo para que dele fosse realizado os bendizeres a qual clamou; para concretizar tamanho querer, a jovem moça desliza sua roupa pelo corpo, e põe-se nua a bater seguidamente com as nádegas na porta do santuário cristão, de costas movia seu corpo e chamava sua divindade. Posteriormente, andou despida ao cemitério que estremava a pequena vila Enforcado e pôs-se de quatro a ansiar o tão esperado encontro até cumprir o sexo prometido.

Mais tarde, dias após cumprir os ensinamentos, Josefa Linda, “irmã” de Joana, tornou a ensiná-la os mesmos fazeres e dizeres que Cecilia já havia feito. E, sem saber dos contatos entre Joana Pereira e a Mestra Cecília, o saber foi novamente compartilhado, agora pelos ditos

⁴⁷ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

de Josefa Linda. Esse repasse de ritos, por conseguinte, nos provoca pensar acerca da quantidade de vezes, e a diversidade de bocas nas quais teriam circulado o ritual e os prazeres do sexo com a entidade desconhecida. Reforçando-nos a fortaleza de uma tradição oral que viabiliza o estender e a permanência das memórias.

De igual modo aos clamores de Joana Pereira, outra mestiça de Cajazeiras, chamada Custódia Abreu, foi, num momento isolado, também apresentada aos ritos de chamamento do misterioso Ser através de Josefa Linda (Outrora aprendiz de Cecília). Ambas despidas, Custódia e Josefa dirigiram-se para uma das extremidades da casa, à medida que andavam a escuridão lhes cobriam ainda mais, ao ponto de se misturarem as sombras e ali, naquele canto residencial as orientações da mestra ganharam tons no seu próprio corpo, fazendo questão de decorá-los prontamente a forma como abordaria O Homem quando este fosse invocado; devagar, repetia como mantra, passo a passo, enquanto as palavras se mesclavam a anatomia do seu corpo. De joelhos, apalpava os seios e beijando-o dos pés às genitálias, rogava adorações ao seu mais novo amo, a fim de que o ser evocado viesse cortejá-la.

Na primeira noite, que a Mestra como Madrinha me levou ao Demônio, no dia seguinte, se pôs ela arrufada comigo, dizendo-me que aquele Homem a tinha repreendido porque ela me não tinha ensinado capazmente. Mas passado esse dia, logo ficou com aquele respeito de Mestra e ela comigo com superioridade de Mestra, pois desde os princípios quando eu não dizia logo e fazia também logo todos os seus ensinamentos, ela com superioridade logo me fazia dizer, como mostrando-se e fazendo-se agastada.⁴⁸

No trecho acima, Custódia conta como Josefa Linda foi repreendida por não ensinar os ritos corretamente a sua pupila. Em seguida, demonstra como as duas se enlaçam sob o respeito de mestra e aprendiz.

Assim como estas moças, não eram poucas as que permaneciam em tal fé, tanto que chega a falar-se num suposto “congresso” de mulheres que partilhavam da mesma sorte, e que advindas de vários locais, reuniam-se ao mesmo propósito: realizar o seu rito. Chamando-nos atenção o fato de nessa região⁴⁹, haver, pois, uma supremacia feminina perante os feitos rituais, que confrontavam agressivamente determinados estigmas cicatrizados nas mulheres da época no que tangem o controle do seu comportamento, um dualismo entre a santidade exigida a

⁴⁸ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁴⁹ No livro *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição*, o antropólogo Luís Mott relata haver encontrado casos de homens que praticaram suposto sexo com o Demônio, porém casos como esse, de atuação masculina, não foram confirmados por nós nas fontes que circundam a região de Vila da Mocha. Vide: MOTT, Luiz. *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição*. Campinas (SP): Papirus, 1989.

mulher e a maneira como estas atravessavam as normas que demarcavam os seus limites dentro da sociedade colonial sertaneja. Mostrando não somente que a fuga dos critérios aplicados a condição feminina pode ser verdadeira, como também uma possível associação dos ritos ao negado imaginário africano no qual constituindo-se Cecília, aparentemente a principal mestre, mulher de enraizamento em África, poderia estar articulando a deixar de herança as demais companheiras na qual teve pretensioso contato. Situação reforçada ao nos depararmos com a seguinte película:

Depois que vim comprada da Moucha para esta fazenda das Cajazeiras, distante da vila da Moucha mais de sessenta ou setenta léguas e para donde minha irmã Josefa Linda tinha vindo também comprada dois anos antes, a vim achar mais com duas discípulas, uma chamada Teresa mulata, também escrava do Capitão Mor dito meu Senhor, e esta tal Teresa, filha do Pai João e de sua mulher Leonor, todos escravos, e a outra segunda discípula, chamada Agostinha mulata, filha esta de Luiza, mulher solteira, escravas mãe e filha do mesmo Capitão Mor. Estas duas discípulas de minha irmã Josefa Linda já Mestras pelo que parece do conteúdo, porque nós todas quatro, a saber, eu, Joana Pereira, minha irmã Josefa Linda, Teresa Mulata, Agostinha Mulata, nós todas quatro, a maior parte das noites, vamos de companhia umas atrás das outras, cada uma com o seu em figura de Homem à Moucha destas Cajazeiras ao lugar da vila chamado o Enforcado, acima dito, andando e desandando a distância das léguas mencionadas.⁵⁰

Ao que podemos compreender, Cecília em suas passagens pelos territórios que circundam os estados do Piauí e Maranhão, tem a preocupação de ensinar seus rituais a todas as mulheres ao qual tem por conveniência, acesso. Perpetuando o seu conhecimento.

V - SANTIDADE E PERVERSÃO

“Imite a puríssima Virgem vossa Mãe, imite tantas, e tão Santas, e puríssimas donzelas, que por não perderem a virgindade, perderam as suas vidas”⁵¹. A santidade feminina, é dentro da cristandade um fator primordial; assim, a castidade torna-se um aspecto central do cotidiano requerido pela conjuntura da igreja ocidental. O corpo era, pois, encarado como simulacro sacralizado das virtudes morais e divinas, de modo que a virtude feminina se encontrava mais associada à castidade que aos feitos heroicos, neste sentido, era preciso

⁵⁰ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁵¹ CANTO, 1615:35 APUD MARTINS. William de Souza. *Martírio e santidade feminina nos desagrvos do Brasil e em outros relatos dos séculos XVII e XVIII*. Oficina-Revista de História. Vol. 01, N. 01. p.7-14. Março, 2013. p. 12.

proteger o corpo das conjunções humanas, a fim de evitar a suposta traição a Deus, valorizando o martírio pela castidade.

Fazia-se 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”⁵². Em detrimento disso, para além do continente europeu, o cotidiano e o comportamento feminino eram constantemente visto como atos de selvageria, ou de incidência diabólica, em contraste aos bons hábitos que viriam a refletir a condição divina⁵³ de modo que na alteridade alocava-se os desvios da fé.

O comportamento abafado da sexualidade feminina, estava dessa maneira, justificada pela superioridade masculina.

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.⁵⁴

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 Diabo. “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”⁵⁵. Era assim preciso proteger a mulher de si mesma para que nas ordens da religião, não sucumbisse a imoralidades, incorporadas num verdadeiro processo educacional para servidão aos maridos e por consequência, sua submissão social.

A mulher da África negra não tendo aparentemente história enquanto mulher, ela seria a-histórica: a mulher negra é a guardiã das tradições. Ela é passagem de uma humanidade imutável e se nós podemos fixar de bom grado suas imagens de papel, o período colonial se revelou

⁵² ARAÚJO, Emanuel. *A arte da sedução: sexualidade Feminina na Colônia*. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988. p. 45.

⁵³ RAMINELLI, Ronald. *Eva Tupinambá*. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.

⁵⁴ KNOX FALCI, Miridan. *Mulheres do Sertão Nordeste*. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988. p. 241.

⁵⁵ ARAÚJO, Emanuel. *A arte da sedução: sexualidade Feminina na Colônia*. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988. p. 47.

pouco apto a produzir um discurso sobre ela. Como se a mulher africana fosse a metáfora de um continente que somente reclamaria ser possuída e penetrada pelo homem branco.⁵⁶

Entre heróis, vilões, descobertas e escravidão, a história vem sucedendo uma escrita, oralizada, recontada e redescoberta 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.

Posto isso, a forma viciada com que se tem inserido a mulher africana na escrita da história tem sido prejudicial na maior parte das vezes, ao passo que estas tem convivido com um vácuo, uma ausência na história, que acabou por encobrir seu papel ativo na sociedade. É neste sentido, que ao vermos a mulher mestiça dentro do cenário do Estado de Maranhão e Piauí, poucas vezes nos reportamos a ela com um ser carregado das culturas negras dentro de uma África Sertaneja⁵⁷ tal qual os estados supracitados e como herança memorialista e cultural foi agenciada por entre os cochichos dos quartos das escravas, e repassados ao esconder das luzes do sol por entre os morros do poente, debaixo do teto e dos narizes de seus carrascos. “Porque ele tinha essas destrezas de fazer tudo o que queria e que ninguém o havia de sentir, nem saber embora que a casa estava cheia de gente da família da casa, que consta de mais de trinta pessoas e a casa estreita para tanta gente”.⁵⁸

Desse modo, as representações femininas não transgrediam o âmbito do lar, ou da mercadoria, retratadas de maneira superficial, quando não, romantizada, assim pois, a mulher só existiria a partir da sua interação com o homem. É neste 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,⁵⁹ pensando também acerca das estruturas sociais repressoras que produzem uma relação de subordinação feminina: maniqueísta, etnocêntrica e romantizada.

⁵⁶ BOETSCHKE, Gilles e SAVARESE, Eric. *O corpo da africana: Erotização e inversão*. Cahiers d'Etudes Africaines, 1999.

⁵⁷ Pontuamos que utilizamos esse termo apenas no intuito de chamar atenção as permanências as culturas gestadas pelos sujeitos das Áfricas e que foram transportas para as terras da Capitania de São José do Piauí.

⁵⁸ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁵⁹ 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.

Mestiças da África, as escravas brasileiras trazem consigo a mesma ânsia que outrora atingia as africanas (e tantas outras mulheres), um misto de silêncio e ativismo, indivíduos que buscaram dar soluções a seus problemas em seus respectivos tempos. Assim, escapando as furiosas doutrinas cristãs, era sempre possível subverter a ordem. Reunidas e longe de seus senhores revelar-se-á uma verdadeira articulação feminina em períodos coloniais entre Piauí e Maranhão como mostrado no fragmento: “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. No Congresso há mulheres de todas as cores e castas”⁶⁰. Percebemos assim uma aliança em que dentre elas emanavam grandioso respeito e organização; apesar de não se comunicarem durante tal reunião para além do cumprimento “camaradas, vimos aos nossos amores”⁶¹, enxergamos nelas grande preocupação em compartilhar o sentimento de pertença através desses agrupamentos, maneira esta, de mostrar força e resistência na sequência de suas crenças e ritos.

Subjugadas a uma condição de pobreza as escravas não tinham a quem recorrer além de si mesma e de quando muito, a seus pares, das quem por motivos de igualdade situacional podiam estabelecer ligações, em meio aos favores e da proximidade exalada pelo cárcere. Percebemos que diante de sua atuação 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. Fator que provavelmente levou Joana Pereira, como tantas outras, esgotada pelos julgamentos da fé, sucumbir ao passo de pedir ao Tribunal que “se compadeça de mim, que por poucos miolos e verdes de rapariga e mal-educada, vim dar neste abismo”⁶², mostrando-nos as agressões psicológicas de uma ocidentalização comportamental.

Por outro lado, este fragmento também remonta uma possibilidade de agência, na qual estaria ligada a forja de um arrependimento que a resguardasse de um futuro processo, conjecturando uma eventual maneira de esgueirar-se dos possíveis castigos através da confissão⁶³ comungada a um suposto arrependimento, bem como a alegação da inocência de seus atos. Mais tarde reafirmada através do fragmento:

⁶⁰ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁶¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁶² [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁶³ Ressalta-se que a confissão poderia significar para os inquisidores a desnecessidade de processos demorados, e ao acusado, evitar a prisão e as penas públicas. (GRAZIANI, Erick. *As visitas inquisitoriais no mundo português*. Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História - ANPUH. Florianópolis. Jun. 2015. p.11)

Eu também me não fazia muito de rogar, e obedecer, pela natural simplicidade minha, como índia e pela minha maldade rústica e grosseira como índia a quem é como natural serem de gênios simples, fáceis e grosseiros. E ajuntando-se a vontade mui inconstante comum com toda a facilidade ao que é sensível e palpável e parece não usam nisso de metade do racional, este é o comum gênio da gente vermelha como eu sou e por isso, eu lhe obedecia e guardei sempre respeito, porque nós os índios vermelhos, não somos ladinos como os brancos, nem ainda como os pretos e muito menos como os que trazem raça de gente preta, misturados já com alguma parte de gente branca.⁶⁴

Assim, o remorso e a lamentação dos atos, aliada a infantilização já prevista ao estereótipo gentílico, faria com que quaisquer acusações se desmanchassem no perdão a inocente Eva, ao passo que partiriam de um arquétipo, para um contra-ataque sutil, estando um passo a frente de seus possíveis algozes e se armando contra futuras punições.

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 de um sexo que servisse somente aos ideais criacionistas, na qual o matrimônio se constituiria como único meio de culminar tal união, de maneira que 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 a luxúria e as tentações da carne.⁶⁵ O prazer estaria, dessa maneira, completamente fora de cogitação, devendo ser contido; assim pois, tal controle viria a garantir uma harmonia social através da administração da vida privada. Entretanto, de maneira oposta, vemos no sexo uma maneira pela qual essas mulheres tinham de afirmar suas vontades, pois de modo paradoxal as confissões proferidas ao padre Manoel da Silva, as falas transcritas revelam certo gosto pelos atos que se punham a exercer, e dos quais foram obrigadas a abrir mão: “Adorei-o antes de me por de quatro, para ter turpíssimos e nefandos atos”.⁶⁶

Notamos, neste ponto, que há uma íntima relação entre a sexualidade e a religiosidade, no que tangem seus princípios normativos ocidentais que sobrepõem 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 a 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 progressão, neste sentido, viria a caracterizar os povos africanos

⁶⁴ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁶⁵ Segundo o sexto “mandamento das leis de Deus”, registrado bíblicamente e incorporado as leis cristãs, não se deve, pois, “pecar contra a castidade”, sendo uma afronta divina qualquer confronto a tal ideia.

⁶⁶ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

enquanto inferiores, justificando uma intervenção cristã/ocidental nos modos de agir dos mesmos; excluindo as crenças e visões de mundo dos determinados indivíduos.

VI - OLHAR ESTRANGEIRO

O lugar social já estava traçado: tudo que é europeu, faz-se centro de respaldo e ciência superior, os demais devem alcançar a poeira restante dos passos dados pelos seus civilizadores. Nessa perspectiva, a mulher, sobretudo africana, era o principal alvo das estranhezas europeias. Assim, a realidade entrelaçou-se a escrita historiográfica e as representações imagéticas, nos revelando através dos silenciamentos, e/ou dos traços submetidos de forma a enaltecer um olhar externo, longe dos significados eloquentes aos próprios agentes culturais.

Neste ponto entendemos que a história não somente foi constantemente escrita por europeus, para europeus, mas também para europeizar costumes e noções de mundo, visto tal representação ainda é pesquisada e exprimida quase que exclusivamente por homens⁶⁷, denotando um enquadramento dos conhecimentos dentro de um pensamento masculino. De modo que a representação afro-feminina dentro da História na qual esta, é excluída ou suprimida dentro de moldes que de maneira corriqueira reforçam uma crença da passividade, inferioridade ou subordinação da mesma, referindo-se de forma habitual as posturas pelas quais as mulheres devem revelar, por vezes abastecendo-se de uma edenização.

Entretanto, o mesmo mito que romantiza o feminino através da Eva do Éden, também a torna histórica e de temperamento frágil e instável, em sua tendência a ceder a sedução, esse entendimento é datado no início da era moderna europeia. Assim, a mesma ciência médica que anos depois confirmou os negros como seres intelectual e biologicamente inferiores, denotava o respaldo médico em que mulher seria um ser de sexo 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.⁶⁸

No entanto, James Sweet nos apresenta que todas as mais variadas articulações eram usadas para saciar a falta de afeto e a solidão carnal, efeito de estar escravizado; resoluções que poderiam variar desde mandingas que atraíssem pretendentes, até o caso a qual tecemos análise,

⁶⁷ 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.

⁶⁸ 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.

em que tratamos da invocação de um enigmático ser para saciar o acesso ao sexo oposto, e que para o autor supracitado seriam ao menos no caso das mandingas, estratégias eminentemente africanas, uma tentativa de influenciar a etimologia do tempo, modificando dentro das devidas condições a situação na qual se deparavam. Entendemos, pois, que dentro de suas redomas, as escravas da capitania de São José do Piauí, a seu modo construíam uma espécie de aliança forjada nas beiras de uma sociedade patriarcal, maneiras de esgueirar-se através das confabulações, trocas de experiência e saberes entre seus pares, como podemos observar no seguinte relato de Custódia Abreu:

prometeu-me de me ir logo ensinando e que eu ouvia a tal Homem dentro de breves dias. Isto foi sentadas eu e ela na minha cama, para donde logo que chegou a levei como minha hóspeda e sempre dali por diante, em todos estes anos, até umas semanas atrás, dormimos ambas e tratando-a eu com respeito de Mestra e como de mim Senhora, a bem de dizer, e camarada, juntamente dei-lhe nesse primeira dia, que era noite, de comer e lhe fui buscar a ceia à cozinha, que dentro das nossas casas há para toda gente da casa, que é numerosa a família de meu Senhor, de mulheres, as mais delas escravas. Acabada a ceia, disse-me que já me queria principiar a ensinar para eu chegar a ver aquele Homem que ela tanto encarecia e eu mostrava desejar.⁶⁹

Destarte, em detrimento da aplicação dos preceitos católicos como forma de controle da população negra, as mulheres cativas tiveram essencial importância na preservação do seu legado ancestral, bem como na gênese de um conjunto de disposições que encobrissem dos algozes cristãos através da sociabilidade de seus conhecimentos. Muito embora, fossem, por esse mesmo motivo, associadas a pactos demoníacos, numa tentativa nata de deslegitimar suas propensões.

Por conseguinte, a renegação das mulheres contribui para a reconstrução histórica do papel da mulher, motor guiado pela própria ausência, em que o foco que antes lhe era negado nos faz entender a tentativa de omissão da sua atuação e interferência, muitas vezes mostrada apenas de forma superficial, restringindo suas representações. Por diversas vezes distorcidas, pomo-nos a perceber as adequações suscitadas por um olhar estrangeiro, tentando através do olhar realocar a mulher africana tal qual as mulheres europeias, dando ao homem o centro familiar, panóptico de poder e força sobre todas as demais mulheres de sua formação comunitária/familiar.

⁶⁹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

Neste sentido, muito embora as demais sociedades não europeias nem sempre seguissem a lógica de família cristã (casamento monogâmico, patriarcal e centralizado no homem) eram assim representados, quando não, em território americano, forçados a seguir tal alcunha. Justificamos tal colocação através de Gilles Boetsche e Eric Sanarese⁷⁰ quando estes ditam que a colonização seria o meio pelo qual os conhecimentos ocidentais seriam forçosamente disseminados e igualmente usados para domesticar a modos europeus o cotidiano daqueles pelos quais tinham a “sorte” de cruzar os caminhos. Do Bárbaro ao Erótico, os africanos eram instrumentos do imaginário europeu. A representação da mulher africana na capitania de São José do Piauí reflete o olhar daqueles que produzem sobre a imagem seus olhares, retratos de uma identidade que parte majoritariamente dos homens ocidentais que lançavam como domadores de leões, seus chicotes imagéticos e padronizadores sobre as mulheres negras. A bestialidade de tais seres exóticos dos quais pôs a se relacionar, serviriam de evidência científica para afirmar a superioridade da nação civilizada, de evolução completa e progresso nas mãos.

Contudo, no que tange a perspectiva estrangeira acerca dos africanos e seu continente, percebemos o lugar central pelo qual a Europa se auto elege (e é por nós constantemente aceita), cabendo a ela enquanto núcleo de progresso e ciência discernir o que deve ou não ser entendido como “normal”, no caso, um mundo dividido entre os Demônios mestiços e o Deus ocidental (dos civilizado), e como os europeus detém um poder catequético determinante para definir as condições moralizantes respingando nos preconceitos e olhares do nosso presente. Inserir a mulher, sobretudo africana, numa escrita não somente da África, mas dentro de um contingente amplo em que ela a todo tempo se fez presente, arrancando as mordanças de uma história europeia, que fez destas silenciadas ou apenas pinceladas como estátuas inanimadas, traria-nos uma importante noção de como as mulheres negras enquanto sujeitas ativas dentro das condições de seu tempo foram (e são) importantes nos mais diversos aspectos culturais, políticos e econômicos de uma sociedade, para além de uma mercadoria.

PARTE II: RELIGIOSIDADE

VII – RITUAL

Nas portas da igreja, dentro dos cemitérios, nas redomas do quarto, dos vasos antes vazios, surgia o inexplicável Homem de nome Tundá. A visão enganava, se embaçava, mudava

⁷⁰ BOETSCHÉ, Gilles e SAVARESE, Eric. *O corpo da africana: Erotização e inversão*. Cahiers d'Etudes Africaines, 1999.

e mudava de novo, ora Tundá era homem, outrora já era cachorro, as vezes mais parecia um bode, ou mesmo um cabrito, de animal em animal ele permutava diante dos olhos, e ora a pouco já era cavalo. Mas fora estas só havia transformado num animal imundo enquanto as moças, cada uma em sua respectiva parte da capitania de São José do Piauí, teciam adorações e preces rogando ao seu senhor que fizessem delas sua ama, e as deflorasse com ardilosa paixão que jamais encontrariam em outro ser. Dos vasos vazios nos cantos do quarto, ou das sombras misteriosas do cemitério brotavam o homem a quem iam de se entregar.

Dentro os ditos e não ditos, era preciso deixar claro, que os doutos católicos jamais cruzariam significância, após ultrapassar as portas afora da igreja depois da missa. Assim, a hóstia, as cruces e imagens de gesso não serviriam para nada além de receptores da urina delas próprias e da sua divindade, servindo de gozação ou escárnio. Ou mesmo como objeto de masturbação. As palavras dos padres não eram senão longas ladainhas sem sentido algum. A apostasia consumia as subjetividades e o dia-a-dia das senhoritas, que em sua mocidade decidiam tomar conta dos seus próprios credos.

Tão logo, o Homem prostrava-se diante dela, suas ações reiteravam seu júbilo:

Fui-lhe logo fazendo todos os cerimoniais ensinados de adorações, bater nos peitos, beijar-lhe os pés três vezes, três vezes pudenda, três vezes partes prepósteras, dizendo-lhe: meu Senhorzinho, minha vidinha, meu coração, entregando-lhe a alma e o corpo, batendo nos peitos e pedindo-lhe misericórdia. Respondeu-me ele: saudades de Vossa Mercê me trazem por aqui, e saudade de Vossa Mercê me tem matado. E aqui fiquei já em uma profunda e inteira apostasia, reconhecendo ao Diabo por meu Senhor e Redentor, sem mais crer, que havia inferno e que ele era o Senhor do Céu.⁷¹

O cantar do galo, marcava a hora; despidas, entregavam seus credos, seu corpo e acima de tudo, faziam questão de entregar suas almas. Se punham a revezar entre quem dormia com Homem Tundá e quem insultava o sagrado cristão. “Mas os mais sentidos e membros de todo o meu corpo eram testemunhas desse maldito universal já dito”. Andavam quilômetros e de repente Cajazeiras e Moucha pareciam vizinhas de cerca, as tantas léguas pareciam poucos passos, e inebriadas pelo charme do dito homem parecia que todas as mulheres das mais diversas vilas se encontravam no mesmo lugar, congresso numeroso e todas adoravam seus respectivos amantes. Tundá se fazia centenas, e seus traços davam conta de cada uma que lhe procurava. Não havia hierarquias, eram só as moças e seu misterioso amante, vindo a seus amores.

⁷¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

Cecilia esbravejava em alto e bom som que haviam entrado em Nova Vida, e nada ali realmente parecia com a vida que levavam normalmente. Os cerimoniais seguiam, verbo e sexo se compilavam no território sertanejo. E até raiar os primeiros cintilares do sol, todas que ali estavam pareciam ter ensaiado os mesmos passos de uma imagética dança solo; em sintonia umas com as outras, mas mergulhadas nas suas próprias seduções particulares. Ao fim dos tratos, Cecilia vociferou aos ouvidos de todas que a Nova Vida chegara ao fim, e todas sabiam que era hora de voltar aos seus devidos lares. Não havia cansaço, ou reclamações, somente a plenitude de quem vivera uma embriagues divina, e ainda estavam entorpecidas com tamanho torpor.

VIII – COSMOLOGIA

Entre oriente e ocidente, dentre tantos mistérios, um mundo religioso se faz um enigma. Mitos, ritos, adorações, Deus(es) e natureza; as cosmologias se confundem, outrora se excluem, ou são reinterpretadas de modo a diversas vezes se desligarem do seu significado original. As nomeações dadas acabam por deturpar e confundir as experiências e crenças dos sujeitos. A religião e religiosidade, seria, pois, o que Geertz⁷² chamaria de experiência distante, visto que parte da prática de terceiros e que não contemplam os sagrados e entendimentos dos que apenas o observam longinquamente sob lentes estrangeiras; fazendo-se necessário observar o mundo do “ponto de vista dos nativos”, a fim de entender como ocorrem as práticas a serem estudadas esgueirando-se por entre seus pormenores, do mínimo ao global.

Entendemos desse modo que a cultura é aquilo que diferencia o homem do restante dos animais, tal como a linguagem e a capacidade de aprender e desenvolver esses aprendizados, tornam a vida humana singular, escapando da rigidez das leis gerais, promovendo as diferente possibilidades e caminhos. Sendo a religiosidade um aspecto eminente das cargas de uma memória ancestral, bem como da demonstração das personalidades e diferenciações dentro de um setor social, exprimido através das buscas de soluções dos problemas que são urgentes de acordo com cada contexto, e posto isso, revelaria as virtudes e dificuldades dos ambientes nos quais surgem.

Nesta perspectiva, as mesclas religiosas no intermédio de Piauí e Maranhão, suscitam mais culturas do que as noções ocidentais poderiam abarcar. O fato é que o catolicismo permeou desde África até os sertões, da mesma maneira que as culturas e religiosidades existentes em África foram transportadas no Atlântico e chegaram a capitania de São José do Piauí. Assim,

⁷² GEERTZ, C. *O ponto de vista dos nativos*. In: _____ *O saber Local*. 6ª edição. Petrópolis: Vozes, 1997.

apesar das insistentes tentativas dos dogmatismos católicos, ainda havia quem desviava-se de maneira discreta e manifestavam seus repúdios a fé imposta mesmo que fosse dentro de seu âmbito privado:

As ladainhas das blasfêmias iam sempre acompanhando a qualquer universal, não só antes de entrar aos atos torpes, mas sempre pelo decurso deles e nunca a língua ficava impedida, ainda que servida a boca como tenho dito. Chamava-o meu Senhor e o tinha por Deus e Senhor. Não mais cria que havia Deus, nem inferno, nem cousa alguma da fé. Entregava-lhe a alma e o corpo. Chamava-o meu Senhorzinho, minha vida, meu coração. Cria e dizia-lhe que só ele me daria o céu. Que só ele me criou, me remiu, e que não outro criara o céu, nem a terra, nem a mim. Que Jesus Cristo era um corno, um filho da puta e outros nomes e tremendas blasfêmias.⁷³

Pautados no trecho supracitado entendemos que apesar das conversões africanas ao cristianismo, isto não era algo simplesmente dado, mas um processo contínuo envolvendo uma série de articulações e interações tais como elucidada Thornton ao dizer que “os africanos apenas se apropriavam do que os interessassem do cristianismo, mantendo espaço para questionamento e dúvidas quanto às afirmações do clero”⁷⁴; dando-nos através dessa menção de uma regurgitação dos aparatos revelados, em que se poderia questionar os ditos, ou esperar que esses viessem a acontecer para somente depois entendê-los como certos, dando-nos a oportunidade de perceber a autonomia africana frente aos seus ideais religiosos cristãos, donde estes tinham a noção e ainda a capacidade de escolha daquilo que fazia jus as suas coerências teleológicas.

É preciso reconhecer os possíveis prejuízos de uma visão ocidentalizada, regada de um etnocentrismo. Mas que para além de uma visão herética, as visões advindas na diáspora, não apenas permaneciam no âmbito do pecado, mas entendidas enquanto uma relação direta com o demônio⁷⁵. Assim tais visões de cunho pejorativo colaboram para distorcer os elementos ritualísticos. A própria noção de Feitiçaria, ao enredar práticas africanas corroborando a uma visão reducionista e potencializada para uma ideia pré-estabelecida de malevolência, que James Sweet tende a nomear de “véu da maldade”.

Desse modo, entendemos que um emaranhado de questões envolve o mundo religioso que é transportado do continente africano aos sertões; situações essas, que decorrem de um emparelhamento de códigos comportamentais, faz saber, a exemplo das crenças suscitadas

⁷³ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁷⁴ THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 328

⁷⁵ SWEET, James. *Recrutar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. São Paulo: Edições 70, 2007

através da dualidade dos mundos dos vivos e do mundo dos mortos, que se aliam a cristandade, esta que por sua vez é introduzida e incorporada aos ditos africanos antes mesmo do tráfico que arrancou de forma grosseira o africano de seu território cultural; destarte os entrelaces religiosos que se fundam entre as práticas religiosas plurais esculpidas no Novo Mundo, incidem numa “nova religião afro-atlântica identificada com frequência como cristã”.

Assim, mesmo os rituais de feitiçaria europeia eram por diversas vezes, vistos como práticas pagãs africanas, combinando com um discurso português, que teria se conjugado uma grande suspeita diabólica por detrás de cada prática exercida por sujeitos que fossem considerados subalternos, geralmente pessoas grosseiras e ignorantes, principalmente quando se tratava de mulheres solteiras. Justificada por uma medida datada do século VIII, em que “o discurso português sobre feitiçaria fundiu-se com um discurso emergente sobre classe social, através do qual uma elite masculina letrada, educada e civilizada se procurava distanciar das massas populares, alegadamente atoladas no mundo vulgar da superstição e magia.”⁷⁶

Entretanto, ao contrário do que costumamos imaginar, o cristianismo constitui um elemento conhecido pelos africanos antes mesmo do tráfico, apesar de não ter sido aderido de maneira maciça num primeiro momento. Neste sentido, por meio das revelações⁷⁷ que se tornou possível uma aproximação desses dois rudimentos espirituais. Sendo a doutrina africana baseada nesse sistema, na qual as revelações têm apontamento direto nos rumos da vida comum e religiosa, por conseguinte, através dela viria a acontecer uma espécie de manutenção das experiências religiosas, de maneira que a fé se reconfirmaria sempre que indivíduo recebesse essa “intervenção” divina, de modo que paralelamente o aparato ideológico religioso passava de certa maneira a ser reelaborado. No entanto, apesar de ser um elemento comum, o mesmo fator também traria certas dificuldades na plena implantação da estrutura cristã na vida africana, já que simultaneamente viria a impedir, por exemplo, a existência de sacerdotes (ferindo a ortodoxia do cristianismo) à medida que as forças advindas das revelações teriam que ser constantemente comprovadas.

Neste ponto, as revelações seriam, pois, um elemento fundamental constituinte da formação religiosa, porém igualmente o meio pela qual ela viria a ser constantemente transformada. Tais epifanias conjugam uma ligação direta entre o mundo visível e o mundo dos mortos; acessado através de sentidos que fugiam a norma biológica. Elemento que apesar de

⁷⁶ SWEET, James. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. São Paulo: Edições 70, 2007. p. 194.

⁷⁷ O fator essencial que propiciaria a fusão entre cristianismo e a religiosidade de cunho africano, visto serem o elemento comum entre ambas religiões, mensagens advindas do (s) Deus (es), capazes de intervir diretamente nos significados das práticas e vivências presentes.

aproximar do ideal dialético cristão, era muitas vezes interpretado pelos sacerdotes dentro do cerne maniqueísta de bem e mal, sendo relutantemente enquadrado como diabólico, negando quaisquer que sejam suas contribuições, num provável intuito de garantir a hegemonia cristã perante as demais manifestações religiosas. Percebemos com isso, que apesar dos africanos não admitirem grandes choques culturais com o ideário cristão, do outro lado, os cristãos já viam os seus divergentes de maneira taxativa e inferiorizada, pautados na ideia de uma malevolência diabólica.

Por conseguinte, tal depreciação seria o fator elementar para o que viria a ser entendido como anticristão e, portanto, herético. No trecho a seguir veremos o que Custódia Abreu classificaria como ato de heresia, bem como sua relação com o que ela acredita ser o demônio:

Habit turpia comigo in pudendis, prepostera et in ore, batendo eu sempre nos peitos rendendo adorações e com esta advertência mais, que sentia pudenda virilia em todas as partes ao mesmo ponto de todo o corpo, ainda nos mais mínimos dedos. E esta era e foi sempre o teor de todos os anos que tenho tido este infame comercio com o Demônio. Eu não via mais da figura de um homem, mas pudenda virilia quae sentiebam et non videbam, e eram quase infinitas. Nestes atos eu vomitava pela boca sempre blasfêmias heréticas ditas e aprendidas desta Mestra minha e companheira de cama.⁷⁸

Podemos notar que Custódia não entende ao certo como suas torpezas acontecem, mas seu imaginário de influência cristã, lhe faz crer real; afirmando as “ditas e aprendidas” através de sua mestra, que provavelmente condiz mais profundas raízes ao ritual que até o momento de sua chegada na fazenda parecia estranho a suas companheiras.

De encontro a esta situação James Sweet vem afirmar que os rituais africanos não se reconhecem dentro da estrutura maliana/benigna, existindo para eles apenas indivíduos que durante sua trajetória cometem atos de maldade ou bondade, nos quais seus espíritos pós morte tendem a seguir os mesmos preceitos. Sweet também lembra que mesmo nas situações tidas como “feitiçaria”, o conceito europeu era divergente do entendimento africano, assim, as mandingas, amuletos etc não eram frutos diabólicos como os europeus insistiam em enquadrar; no qual entendemos como ato de precoce depreciação, entretanto em África a ventura ou desventura do feitiço dependeria puramente as intenções do indivíduo que praticou. Em consonância Creamer, Vansina e Fox⁷⁹ ainda afirmam que haveria, pois, uma diferença entre magia e religião, em que a primeira estava vinculada ao individual (podendo por exemplo estar

⁷⁸ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁷⁹ CRAEMER, Willy de. VANSINA, Jan e C. FOX, René. *Movimentos Religiosos na África Central, um estudo teórico*, Comparative Studies in Society and History, v. 18, n. 4. p. 458-475. Oct. 1976.

atrelada a vingança, tomando conotações negativas, mas sem que isso seja uma regra, visto que também poderia ser usada em funções positivas), já a religião se destinaria aos interesses da comunidade.

Pegou ela da imagem de Cristo, dizendo eu pego no Moleque, pega tu na Negrinha e faz o que eu disser e vai dizendo e fazendo para a Negrinha o que eu disser e fizer para o Moleque. Meteu logo *in pudendis suis propriis* a imagem de Cristo dizendo com fúria e desdém: o Moleque quer vir e entrar a donde entra seu senhor. Da mesma sorte, o meteu pela *prepostere*, dizendo o mesmo. E logo na boca dizendo o mesmo. E eu fui fazendo *in meis propriis* tudo e da mesma sorte dizendo: a Negrinha quer entrar a donde entra seu senhor.⁸⁰

Os símbolos católicos, dessa forma, eram incorporados nos ritos, a partir dos códigos culturais dos sujeitos que deles faziam uso. Assim, as imagens de gesso, os terços e a própria hóstia consagrada (da qual nossas personagens guardavam durante a missa, para execução de seus projetos) eram atualizações de objetos que outrora faziam versão seu aparato religioso. Sendo, deste modo, utilizados para legitimar um poder.

Neste constructo, lembramos de Malinowski,⁸¹ quando este sugere a hipótese da transmissão e acumulação de saberes, em que cada grupo populacional a medida do tempo, vai-se colecionando aprendizado com as trocas de conhecimento, construindo nessa perspectiva, uma função de arrear para si aquilo que lhe é conveniente, colocando em questão suas necessidades.

IX - AGREGACIONISMO

É em meio a esse embaço de ideias que surge a estrutura fundamental não só para a permanência da fé africana, mas para um agregacionismo que fugiria do ideal de um movimento sincrético, ao passo que de mesmo modo torna-se basilar para uma espécie de mescla entre a situação religiosa africana e a cristã. Assim, muito embora o por inúmeras vezes o cristianismo considerasse diabólicas as revelações africanas, quando estas aconteciam exaltando uma indicação a conversão ao cristianismo por parte dos descendentes destes médiuns em questão, facilitando o processo de conversão, as relações acabariam por se tornar menos hostis. Deste modo a falta de ortodoxia, viria a calhar em situações como a que relatamos.

Se a cristianização da população colonial teve como base uma apreensão da negação da humanidade e a demonização dos sujeitos subalternos, a utilização dos mesmos como

⁸⁰ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁸¹ MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Editora Abril, 1984.

atributo de poder interno, fez com que a aproximação com o catolicismo como cerne de interesse em manutenção das aparências, se tornasse uma forma de resistência.

A missa, quando alguma vez a fui ouvir (que foi rara), e quando muito para comungar ou para mostrar que cumpria com os sacramentos de uma vez ao ano, os quais sacramentos eu já não cria, na igreja sempre o Demônio em figura humana se punha diante de mim, virado com o rosto para mim. E as adorações que havia de fazer a missa e a Deus sacramentado, o fazia para ele, blasfemando e orando em ódio contra todos e contra todas as cousas de Deus.⁸²

Assim, apesar de muitas vezes não crer nas várias práticas religiosas cristãs, participar dos cultos era uma maneira de não só ter acesso a objetos sacramentais tal como a hóstia, mas, sobretudo, uma maneira de fugir dos olhares julgadores da sociedade etnocêntrica.

De encontro a isso, Sweet nos alerta que

na perspectiva africana, a escravatura europeia era uma forma de feitiçaria malevolente que trazia desgraças para eles. Isso viria a transformar os significados religiosos na África e na diáspora. Eles passaram a ver o europeu como feiticeiros que pretendiam tomar seus corpos, transformar em mercadorias, como a pólvora feita a partir das cinzas dos ossos dos africanos, para vender e enriquecer. A entrada dos europeus veio a alterar suas cosmogonias também dessa forma.⁸³

Posto isso, em situações a posteriori, como o tráfico, os africanos passaram a entender os malfeitos (maltrato) portugueses eram uma espécie feitiçaria maléfica, devendo ser combatido através de sua antagonista: feitiça benéfica. Viabilizando-nos a percepção de quão complexas eram as teias de relações religiosas.

Corroborando com as múltiplas contribuições que das práticas africanas eram apreendidas e reproduzidas no contexto do Mundo Atlântico. Bolsas e outros talismãs que concediam proteção e outros atributos que se desejasse foram objetos comum de uma prática religiosa africana que chegou ao Brasil e outros portos do tráfico, como Lisboa. Mais de uma vez as dimensões mágicas e metafísicas africanas rasgam o atlântico e chegam aos portos do novo mundo, passando a se interiorizarem nos rituais religiosos locais.

Em consonância a questão supracitada, James Sweet elucida que

apesar da – ou talvez devido à – crescente marginalização dos africanos como selvagens exóticos e perigosos, muitos Luso-Brasileiros começaram eles mesmo a afirmar e mesmo utilizar formas africanas de

⁸² [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁸³ SWEET, James. *Recriar África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007. p.192-193

poder religioso. Mostramos como os Portugueses recorriam a adivinhações e curas africanas para solucionar os seus problemas temporais. Mostramos também de que forma a feitiçaria africana podia causar grandes estragos nas comunidades escravas brasileiras. No entanto, o poder religioso africano transcendia os indivíduos e as comunidades, penetrando nos meandros das instituições portuguesas mais sagradas, incluindo a Igreja Católica.⁸⁴

Creamer, Vansina e Fox⁸⁵ explicam essa dinâmica por parte dos africanos de integração, ou não, a novos movimentos religiosos em decorrência de respostas aos anseios dos sujeitos. Portanto, tendo na religião o meio motor principal para que os desejos venham a ser atendidos, esta ânsia guiaria os indivíduos nas suas escolhas religiosas, de mesmo modo que, caso suas aspirações não fossem acolhidas, facilitaria o encerramento do movimento religioso. Para nós, vemos que tal conjuntura não era muito diferente dos quereres europeus, em que, apesar das condenações dos ritos e adereços africanos como maléficos ou diabólicos, bastava que estes atendessem seus interesses para que a adesão, mesmo que velada, fosse feita.

Assim a dinâmica cultural africana baseava-se numa relação agregacionista, no qual, sempre novos elementos eram metamorfoseados e adicionados a sua conjuntura de acordo com as urgências ou convenções, não pelo acarretamento de benefícios tais como ocorria com o cristianismo em relação as conversões, mas como elemento próprio e basilar de sua existência. Observamos que o processo de “conversão” religiosa, não segue os traços comuns de sua conceituação. Visto a forma gradual e ritualmente complementar em que esta ocorreu, não sendo algo forçado, ou mesmo de grandes contrastes, à medida que os africanos e afro-americanos conectaram de maneira natural o movimento cristão sem, por isso, desfazer-se de suas convicções religiosas. Para Thornton estas afirmações fariam com que o percurso religioso fugisse à ideia de resistência heroica religiosa e cultural, sendo, pois, reduzido a um ato voluntário.

Em contraposição ao longo da nossa pesquisa, percebemos que havia mesmo nas escravas certa resistência em corroborar com a fé cristã, percebendo isso em trechos tanto de falas de Custódia Abreu, como de Joana Pereira, na qual evidenciamos a seguir:

e foi açoutando a imagem de Cristo e da Virgem Senhora dizendo e pondo-lhe infinitos nomes e blasfêmias heréticas, e de inferno, chamando Nosso Senhor, moleque, atrevido, corno, dando o ao diabo e

⁸⁴ SWEET, James. *Recriar África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007. p.211

⁸⁵ CRAEMER, Willy de, VANSINA, Jan e C. FOX, Renée. *Movimentos Religiosos na África Central, um estudo teórico*, Comparative Studies in Society and History, v. 18, n. 4. p. 458-475. Oct. 1976.

puta que o pariu, arrenegando dele e de toda a sua raça, arrenegando de seu céu, de sua igreja e de todos os que estavam dentro dela.⁸⁶ No dia da comunhão anto minha como dela (andávamos de camarada), tomava-se a comunhão na missa e sem que os circunstantes advertissem, tirava-se da boca e na mão, se levava a Santa Fórmula Consagrada a nosso Homem, que já lá estava na companhia daquela, que de nós no seu dia não comungava (...). Este, logo furiosamente batia com ela no chão com incrível desprezo, pisava-a a couces e a açoutava e logo pisava com pedra, mijavas sobre e queimava. E depois dele, cada uma entrava a fazer o mesmo com blasfêmias e impropérios, cuspiamos todos três vezes, eu e a Mestra e o Demônio.⁸⁷

Em consonância a ideia de haver sim resistências Sweet entende que estas estavam imbricadas não somente sobreposição de uma religião por outra, mas, no modo como o dia-a-dia africano era forjado nos locais de sua marginalidade, assim as mandingas e feitiços de ventura/desventura eram o modo pelos quais estes protegiam sua vida ao passo que se afirmavam culturalmente. Assim, entendemos que esse ambiente não nega a efetivação do manejo agregativo religioso, mas que se faz essencial para atentarmos aos choques e conflitos existentes.

Contudo, percebemos que a estrutura no qual as religiosidades e movimentos religiosos africanos contém uma estrutura padronizada, em que a mesma, dentro das suas conjunturas próprias, acaba por flexibilizar a entrada e incorporação de novos elementos, tornando variável as suas expressões, porém dentro de limites. E essas especificidades que remontariam os limites estariam intrinsecamente ligadas as sujeições dos interesses vigentes, posto isso, o movimento só vingaria se atendesse a demanda de resultados esperados. Dessa forma, fica-nos evidente o cenário dinâmico nos quais a nova religião afro-atlântica veio a ser posta em prática, não negando em nenhum momento a essência africana, mas, ao mesmo tempo, aderindo um ideário cristão.

X - MISSÃO E CATEQUESE

Considerando os primeiros Padres da Companhia de Jesus, Missionários do Brasil, a grande multidão de gentildade que havia por toda aquela conquista da Coroa de Portugal, sepultada em trevas da ignorância de Deus e das cousas de sua salvação [...] resolveram-se também de acudir para banda do Norte, e consultando com Deus Nosso Senhor este tão importante negócio, determinaram finalmente pôr por obra o seu bom intento”.⁸⁸

⁸⁶ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁸⁷ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁸⁸ BETTENDORFF, João Felipe, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698)*. Belém: SECULT, 1990. p.40.

Adentrado as beiras do Grão Pará, e, portanto, os estados de Maranhão e Piauí, os missionários jesuítas, estavam pela igreja incumbidos da missão de catequisar e civilizar os indígenas, tirando-os como dito no trecho acima, das “trevas da ignorância”. Cobrindo o sertão com seus olhares, entendiam-se como predestinados divinos a cuidar dos subjugados. Não no intento de equiparação dos sujeitos, mas na ideia de que como agentes hierárquicos superiores detinham uma responsabilidade para com os menores, prática de virtude e santidade, tal qual a ordem celestial recobria. No entanto, seu arquétipo protetor incomodou os grandes que viam nos gentios, ao invés do rosto inocente de Adão⁸⁹, um potencial trabalhador. Tornando desse modo, a ação missionária um empecilho a edificação de uma sociedade europeizada tal qual sonhava Pombal.

Perseguidos, a coroa desestimula a ação inaciana, de modo que em 1759⁹⁰, os jesuítas são expulsos da Companhia do Maranhão. No entanto, o fato não impede que os padres continuem seu trabalho missionário, assim, neste mesmo período encontramos em Vila da Moucha o padre Manoel da Silva; religioso jesuíta responsável por escrever e encaminhar ao Santo Ofício as confissões das atemos mão:

E eu, o Padre Manoel da Silva, Religioso Professo da Companhia do Estado do Maranhão, e há anos em Missões Pedâneas por estes povos, sertões e minas, que a fiz a denunciante em seu nome conforme o que me pedia, e lha li depois de escrita mui devagar, e em modo que entendesse, sem acrescentar nem diminuir do que a denunciante me dizia, e ela me disse e certificou, estava na verdade, E assinou aqui comigo com a sua cruz, por ela não saber ler nem escrever. Aos 10 do mês de abril de 1758 anos, neste Sítio das Cajazeiras do Capitão Mor José de Abreu Bacelar.

Caminhante dos sertões e minas, o padre Manoel, torna-se o portador *da verdade*, marcando com cruz não somente a garantia de que as sobre o papel encaminhado ao santo Ofício foi derramada as justas palavras das confessas, mas também, sob elas o desejo de um sobressalto. Havia-se identificado o erro pecado sabático, da qual também já havia expurgado através do desejo de remissão, como identificado na confissão de Joana Abreu, logo após esta relevar quem havia lhe ensinado a apóstasia: “Estas foram as duas Mestras que eu tive para tudo o que de mim e delas denunciarei abaixo, pedindo para mim ao Santo Tribunal compaixão pois já

⁸⁹ Referimo-nos aqui a ideia de edenização do Brasil, da qual processa os índios enquanto moradores do Éden perdido, igualmente semelhantes a Adão e Eva (primeiros habitantes da Terra, segundo a Bíblia Cristã)

⁹⁰ CARVALHO, Roberta Lobão. *Os Primeiros Missionários E Descobridores Do Maranhão: História e retórica nas crônicas jesuíticas do Maranhão (séculos XVII e XVIII)*. Revista Outros Tempos, Maranhão, v. 8, n. 11, 2011. p.134.

o faço arrependida e com prometimento de não tornar a semelhantes erros como os que tem sido em mim”.⁹¹

Fazer com que arrependidas, as moças escravizadas da Capitania de São José do Piauí, viessem a professar a verdadeira fé, dava luz não só a possibilidade de salvação pelo reconhecimento do legítimo Deus, segundo as normas católicas. Mas, arrogava ao vigário inaciano uma ação de louvor aos próprios atos, no sentido de fazer jus a própria existência. A vida de um jesuíta fazia, pois, sentido, a partir do momento em que este poderia ser reconhecido enquanto guerreiro de Deus, parte dos planos de salvação da humanidade. Tal aspiração por vezes punha em risco as vidas destes missionários, como no caso descrito por Bettendorff em sua crônica: “não se contentaram com enjeitar os presentes que lhes mandavam, mas mataram também aos portadores deles, escapando somente um mancebo de dezoito anos para lhes servir de guia para buscar e matar os pobres padres”.⁹² O risco, estava dessa forma, alicerçado a salvação, no qual a fé e a coragem faziam primazia.

Contudo, a construção narrativa das confissões pelo padre jesuíta Manoel da Silva, não pode ser entendida como desprovida de intenções, mas um gozo pelas almas por ele dirigidas a remissão, atrelada a uma circunscrita justificação do seu importante trabalho nas terras do estado do Piauí e Maranhão. De modo a prestar contas ofício e ao mesmo tempo uma denúncia da carência de catequética na região, a despeito da pouca quantidade de padres na região. Vemos pois na segunda metade do século XVIII, um cenário no qual a Companhia de Jesus tentava-se afirmar enquanto um elemento indispensável nos Estados do Maranhão e Piauí, para a consolidação da catequese, bem como, do Império Português.

XI – DEMÔNIO

Satanás não representa outra coisa, afinal, senão uma metáfora literária para o último rebelde, o anti-herói que se diverte a cumprir os instintos animais da carne, sem jamais, contudo, deixar de ser um cavalheiro. As filosofias que exaltam a força, a criatividade e a natureza sempre foram

⁹¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁹² BETTENDORFF, João Felipe, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698)*. Belém: SECULT, 1990. p. 41.

*inimigas das grandes religiões escravistas como Budismo, o Islã, ou o Cristianismo.*⁹³

Pôr entre parênteses a questão de saber se e como tal pensamento ilustra universais cognitivos da espécie humana, explica-se por certos modos de transmissão socialmente determinada do conhecimento, exprime uma visão de mundo culturalmente particular, valida funcionalmente a distribuição do poder político, e outras tantas formas de neutralização do pensamento alheio.⁹⁴

A Europa concentrou sob sua hegemonia, um controle da produção de conhecimento e de todas as formas de controle da subjetividade. Assim, eles expropriam as populações a serem colonizadas, reprimindo a produção de conhecimento, devastando seus aparatos culturais através da destruição de seus universos simbólicos e obrigando esses povos a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação. Por conseguinte, o eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento, parte da versão eurocêntrica da modernidade e tem dois principais mitos fundacionais: A ideia-imagem da civilização humana como uma trajetória que parte de um Estado de natureza e culmina na Europa. E de outorgar sentidos às diferenças entre Europa e não Europa como diferenças de natureza racial e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos inequivocamente no fundamento do evolucionismo e do dualismo, dois dos elementos nucleares do eurocentrismo.⁹⁵

As interlocuções com o Sabá, bem como o mundo mágico que circunda a ideia de Demônio, há muito é discutida. Quase sempre carregada de uma premissa idealista daquilo que se é desconhecido. Assim a dualidade do mundo entre bem e mal, ganha-se na ideia de “inimigo”, ou “daquilo que deve ser combatido”, uma maneira de reforçar as crenças e alianças que fazem vigorar um universo de perfeição em contrário ao Caos.

Desde a idade média, a igreja se armou desse discurso para reforçar sua doutrina. E as longas discussões delas vingadas, estilham-se pelos diversos campos filosóficos, teológicos e historiográficos, sempre nos recolhendo a um ar de mistério, medo e sobretudo, curiosidade. Sendo, inclusive, objeto de estudo de grandes historiadores tal como Laura de Mello e Souza, Francisco Bethencourt, Carlo Ginzburg e tantos outros. No entanto, embora de grande

⁹³ Frase atribuída a Anton Szandor La Vey, fundador da igreja de Satã, autor da “Bíblia satânica” e líder da primeira organização abertamente satânica da história.

⁹⁴ CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas Canibais*: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: UBU Editora, n-1 edições, 2018. p.227.

⁹⁵ QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005, pp. 117-142

importância, seus estudos nos deixam uma lacuna em sua forma de tratar o Diabo como um fato dado, e por tanto inquestionado.

Laura de Mello e Souza⁹⁶ nos mostra como as pessoas usavam o diabo para subornar seus desejos, fazendo dele um “Deus engarrafado”, dando em troca sua alma. A historiadora, reconhece na heterogenia de povos, com evidências indígenas, africanas, europeias e da América espanhola, o fator culminante para tornar o Brasil um país misto e sobretudo místico. Assim, imerso na duplicidade entre trevas e éden, na qual emerge a colônia, faz-se nascer o Brasil; empalhado nas concepções de um inferno vermelho, lugar quente e úmido, empestado de animais selvagens, deixando o que seria tão somente a “Terra de Santa cruz” para remontar-se um território diabólico. Atribuindo, inclusive o título de diabo aos homens da colônia, no intuito de justificar perante isso o poder de escravidão.

Embora a inquisição estivesse branda (num sentido punitivo) no Brasil, havia dela um enorme temor, no entanto isso não impedia os habitantes de usar a simbologia católica para fins de feitiçaria; assim, atitudes como invocação e culto de demônios fazia parte do cotidiano, de maneira a tudo poder ser explicado, por Deus ou pelo Diabo. Mas, à medida em que o cristianismo ganhou forças, o Satã deixou de ser fonte de magia, para tornar-se o inimigo de Deus, sendo ele o responsável por desorientar o mundo, aflorando o imaginário demoníaco. Com isso, práticas como alterais como os cultos indígenas e afros eram tidos como satânicos.

“Havia de bater com as partes preposterass assim nua umas três vezes na porta da Igreja indo sempre para trás, e havia no mesmo ponto de chamar por este nome e vocábulo: Tundá, o qual nem eu lhe sei bem decifrar a significação inteira e cabal, mas julgo ser o nome do demônio”⁹⁷ Assim, o “infame comércio”, como Joana Abreu chama o culto que lhe foi ensinado por Cecília, mostra-se um mundo que por verbo e sexo, são para ela algo ainda incertos desconhecidos. Ao adentrar o imaginário católico ganhava assim conotações demoníacas⁹⁸, mais uma vez reafirmando que o demoníaco estava justaposto as incógnitas. Embora assumisse desconhecer os sentidos profundos dos ritos que reproduzia, Joana Pereira não tardou em julgar:

⁹⁶ SOUZA, L. M. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

⁹⁷ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

⁹⁸ Neste ponto percebemos a influência do *Malleus Maleficarum*, livro publicado por Heinrich Kramer em 1487, de grande respaldo entre os clérigos da igreja católica e que carregava o conceito de bruxaria, traçando sobre essa o envolvimento pactual por meio do sexo, entre determinadas mulheres para com o demônio. Caracterizando grave heresia. No entanto para se chegar a tais pareceres era preciso à princípio passar pelo processo de confissão, o que muitas vezes levava a induções prévias por parte do locutor. Assim, muitos testemunhos, envolviam a ilusão prévias do que constava nas as ideias postas no *Malleus Maleficarum*. Vide: KRAMER, H.; SPRENGER, J. *Malleus Maleficarum – o martelo das feitiçarias*. Trad. de Paulo Froés. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2000.

“Cecilia, o chamava de Homem e nunca demônio, por respeito ao tal Homem e desprezo ao verdadeiro Deus. Andou-me ensinando por esse mês uma comprida ladainha destas cousas”⁹⁹.

Para Laura de Mello, as tentativas de homogeneizar a religião não impediram, que o sincretismo tomasse conta da colônia. Sendo o cristianismo expandido impregnado pelo “paganismo”. No entanto eis que neste sincretismo surge o nosso ponto de problematização. Admitir o sincretismo é sobrepujar europeu aos demais ritos. Numa briga de egos ele estaria sempre vencedor, de modo que os demais “agregados”, ficariam como pequenos de resquício de poeira impregnados na figura maior, no caso, o cristianismo.

Desde modo, a nossa problemática segue no sentido de sabatinar tal conceito, escorrendo por suas brechas e encontrado nas areias definhadas entre seus dedos sincréticos os possíveis indícios de uma interpretação histórica carregada de um olhar centralista europeu, encobrendo os ativismos da fuga ao monopólio comportamental.

Vemos em Laura de Mello, o papel essencial dos capelães não só na difusão do cristianismo, mas igualmente no controle dos fiéis. Mas, perguntamo-nos até que medida isso seria possível; e como no interior do Piauí, num local onde os dados historiográficos apontam para uma presença branda da inquisição, ou mesmo da presença dos líderes católicos, seria possível tamanho aflorar de noções ritualísticas cristãs que venham a sobrepor quaisquer demais crenças trazidas de outros cantos do mundo, que não da Europa.

A partir da inquietação dos problemas supracitados, vemos a possibilidade de nos agraciar da ideia de agenciamentos, trazida por James Sweet, na qual este nos afasta da desconfortante noção de passividade, colocando diante de nós as questões de similitudes entre os mundos “mágicos” do sobrenatural, na qual tem-se uma consciência dos ritos que lhes são dados, ou seja, qual essência religiosa estar a pertencer; onde o que ocorre são assimilações diante das semelhanças nas percepções de mundo. Não descolando as crenças, mas reforçando-as a partir de uma nova maneira de confirmação.

No sobrenatural, estaria sobretudo o poder. Francisco Betencourt,¹⁰⁰ estudioso da magia, nos apresenta as diversas formas pela qual se manifesta a força por detrás da magia, visto seu poder de cura, maldição, dos momentos mais simples do dia a dia, a uma grandiosa mudança no curso da vida. Assim, estar munido por tal arma e armadura é estar um passo adiante da humanidade. A partir dessas afirmações, procuraremos questionar as formas de

⁹⁹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

¹⁰⁰ BETHENCOURT, F. O imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. 2004. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

resistências por detrás do uso da magia, dentro de uma sociedade escravocrata. Analisemos, para isso, um trecho do relato de Custódia Abreu:

E antes de entrar aos atos torpes comigo, nuas como dito é, disse que esperasse que ela queria ir buscar a sua canastra uma cousa. Fiquei assim arrumada ao canto e em pé descomposta. Veio com uma imagem de lá Cristo feito de alguima (?) amarelo da altura de meia mão travessa a cruz. E com uma imagem da Virgem Senhora do Carmo matéria de gesso (?) do comprimento de três dedos craveiros, pintada a figura e hábito de Nossa Senhora do Carmo pequena. E logo diante de mim, apontando para o Cristo, disse que aquele era o Moleque e que este mesmo era para ela. E que aquela, apontando para a virgem Senhora, era a Negrinha (palavra que nestas partes nomeia senhores e senhoras tudo o que é escrava fêmea) e que esta mesma era para mim, isto é, a minha escrava. Bati logo no chão com elas ambas, com fúria de senhora, com desprezo e desdém, dizendo que aquela era o Moleque e que aquela era a Negrinha¹⁰¹

Sob a égide do poder arreigado pela magia, Custódia tutelada pelo suposto demônio, poria mãos na virgem santa, símbolo não somente da ortodoxia católica, como do comportamento social feminino, espelho máximo das senhoras a quem as escravas deviam serviço e submissão. Assim, nomeando a santa como “negrinha”, portanto, escrava, debruçava sobre ela toda força da situação moral do ser escravo. A santa agora se fazia escrava da própria escrava, numa terceirização de infortúnios, pondo sobre ela, toda a fúria outrora sofrida.

Prontamente, o ato de resistir, ao nosso pensar estaria não somente no ser escravo, mas, em condições ainda mais inferiores, visto tratarem-se de mulheres dentro de um espaço-tempo onde vigorava-se uma sociedade nitidamente patriarcal. A figura do homem sertanejo, é, pois, perenemente ligada a macheza, brutalidade e rusticidade, atribuições engendradas dentro da noção de sujeição feminina. Assim a escrava-mulher estaria duplamente compelida a servidão. Vemos na alternativa da tenacidade ritualística enquanto maneira de sobrepor marginalmente o poder dos patrões e da sociedade padrão. Criando-se novas instituições dentro daquilo que a escravidão lhes permitia.

Partindo de tal ponto, percebemos que há uma necessidade de repasse e manutenção da crença. Visto que este sai de um âmbito particular e individual, para espalhar-se, mesmo que de maneira cautelosa entre seus pares, ao modo que como herança a fé que lhe é de culto é repassada entre suas companheiras, levando-nos indagar a necessidade de introduzir tal prática a novos adeptos. “Minha irmã, Josefa Linda, tendo-me ensinado também as Ladainhas da Mestra Cecilia, por uns dias antes, me mandou que fosse pelas mesmas doutrinas a uma parte

¹⁰¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

junto da nossa casa, que ali havia de aparecer aquele Homem que assim e assim, etc, com as mulheres”.

Assim, o desejo da partilha se expandia, entre uma mulher e outra, reportando o jubiloso desejo de comunhão do seu gozo. Como conta Joana Pereira:

Depois de eu vir da Vila da Moucha para as Cajazeiras, com má intenção¹⁰², e para induzir, contei por via de conto, diante de três pessoas desta casa de meu senhor Capitão Mor, a saber, diante de duas escravas da casa, uma chamada Isabel Maria, outra Margarida Barbosa e outra moça branca da casa, e ainda parenta do dito Capitão Mor, filha de uma sua sobrinha Ana Maria, e de seu defunto marido José de Almeida, chamada Maria Leonor, que eu tinha ouvido, que lá na Moucha havia mulheres que tomavam Tundá com o Demônio. E que para o tomarem, haviam de ir bater com as partes prepósteras na porta da igreja. E que logo haviam de ir para as covas de algum defunto. E que ali vinha o Demônio em figura de bode *comisceri cum illis prepostere*. Mas não dizia mais nem mais eu contava e o contava como de ouvida por me encobrir, mas a tenção e fim era para ver se alguma inclinava para isso. Mas como não inclinavam, não prossegui eu a mais que estes contos por vezes, nem sei que tenha havido mais, nem sei mais que me lembre.¹⁰³

Ao ver que não havia espaço para repassar seus religiosos ensinamentos, Joana Pereira segue em sigilo aos seus afazeres habituais, guardando para si o universo cosmológico vivenciado, provavelmente a espera de uma nova oportunidade de partilhar os saberes adquiridos.

Não obstante, requerendo ao princípio da não governança de mentes e dos sujeitos enquanto seres culturais, é que direcionamo-nos a contradição do cristianismo que se coloca enquanto único caminho a ser seguido, em detrimento e a face ativa dos tantos mundos místicos existentes, bem como as amplas formas de crês (e no que crer), trazido das diversas partes do globo.

PARTE III: MUNDOS ATLÂNTICOS

XII – DIÁSPORA

Cecília repassara para Joana Pereira e Custódia Abreu memórias. Elementos de um passado constantemente ressignificadas a partir de heranças culturais africanas e/ou mestiças e,

¹⁰² Neste ponto, relembramos que a fonte foi escrita pelo padre Manoel da Silva, e por tanto, carrega o peso das possíveis interferências do mesmo. Notamos, pois, nesse trecho uma profunda intenção em afirmar acerca da gravidade dos atos de Joana Pereira não somente consumir seus “desvios” para com o suposto demônio, mas também por tentar induzir suas semelhantes a repetir a ação.

¹⁰³ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

em muitos casos, vistas e interpretadas pelos agentes coloniais e missionários como representações religiosas pagãs ou, para usar a expressão dos religiosos, práticas demoníacas. Para entender a vida dessas mulheres que viveram no Estado do Maranhão e Piauí do século XVIII é preciso, portanto, re/visitar as Áfricas e as culturas locais, colocando-as em paralelo e estabelecendo conexões de uma parte a outra do atlântico¹⁰⁴. As monarquias católicas e suas ramificações pelo Novo Mundo aproximam ou conectam várias formas de governo, de exploração e de organização social, confrontando, de maneira às vezes bastante brutal, tradições religiosas totalmente distintas, mas também similares.¹⁰⁵

Provavelmente, o estudo das trajetórias de vida de sujeitos históricos pode nos evidenciar aspectos desconhecido do cotidiano do século XVIII e, ao mesmo tempo, revelar como o local e o global se entrecruzam de modo articulado, visto que esses contatos escapavam, para utilizar a expressão de Manoel Hespanha, das dinâmicas administrativas da Coroa portuguesa¹⁰⁶. Assim, as múltiplas sociedades mestiças podem ser abordadas de várias maneiras. A mais simples e talvez a mais limitada, consiste em repertoriar e explorar as mestiçagens biológicas. Incita a examinar em todas as partes a aparição de novos grupos que chamamos mestiços. Pode-se ainda atribuir a categoria de passeurs (contrabandistas, passantes) entre as sociedades e entre os grupos. Eles podem ser europeus e não europeus, ou seja, ameríndios, africanos e asiáticos. É possível notar também como os europeus americanizaram-se, africanizaram-se, orientalizaram-se.

XIII – ÁFRICA, AFRICANOS E CRIoulos NO MUNDO ATLÂNTICO

De repente, todos eram um. Diversos e inumeráveis sujeitos; dentro dos navios tumbeiros reduzidos a um só nome: África(nos). A quantidade de culturas suprimidas, linguagens, religiões, formações sociais que foram obrigados a refazer-se nem mesmo Rugendas seria capaz de enumerar. Grupos étnicos, inimigos, ou não, estavam enlaçados pela mesma realidade: O tráfico. Ali, nos navios, descobriram suas vizinhanças, mas também seu algoz inegociável e nas novas terras, obrigados, foram a derramar suas dores, sua vida cotidiana, suas adaptações e resistências. Pautados nessa discussão, buscaremos compreender a

¹⁰⁴ THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004

¹⁰⁵ GRUZINSKI, Serge. “Os mundos misturados da monarquia católica e outras *connected histories*”. In: *Topoi: Revista de História*. 2001, V. 2, pp. 175-195.

¹⁰⁶ HESPANHA, António Manuel. *As Vésperas do Leviathan: Instituições e Poder Político - Portugal - Séc. XVII*. São Paulo: Alamedina, 1994.

escravidão, na África e no Brasil, bem como o tráfico/tráfego de escravos e os dilemas étnicos e culturais africanos.

“Ele preferia a morte à escravidão”, bradou o médico que cuidava dos ferimentos de mais um dos sujeitos sem nome, que vindos da Costa do Ouro, eram obrigados a sair de seu berço sociocultural, para adentrar nos destinos incertos em um dos tantos navios negreiros. Tal sujeito havia enfiado suas unhas firmemente na garganta diversas vezes, rasgando-a ferozmente; ele preferia ver jorrar seu sangue, a ser guiado pelos interesses dos brancos que lhe tentavam dominar. “A decisão de rasgar a garganta com as próprias unhas tinha sido racional ao fato de ir para um navio negreiro. E agora o povo mais soberano do mundo está discutindo o significado desse ato de resistência”¹⁰⁷ notabilizou-nos Marcus Rediker em seu livro *Navio Negreiro: Uma História Humana*. Parece-nos brutal o meio utilizado para barrar a violação sofrida, revestido pela negação do desejo de permanecer com a sua família, em seu território; mas essa não foi a única história em que vemos um indivíduo rebelar-se contra o sistema escravista, inúmeros são os casos, em que grupalmente, ou de maneira individual, os escravizados tentavam desesperadamente encontrar um fio de liberdade.

Lenta, processual e divergente. Estas são as características bases da escravidão africana, afirmadas por Herbert S. Klein no seu escrito *Tráfico de Escravos No Atlântico*. Outrossim, ao traçar os elementos referentes a construção de um mundo escravista, é preciso primeiramente entender a região pelo qual, esta, se deu de forma majoritária. Assim, imaginar a África de forma una seria um ato de destruição da diversidade abarcada pela mesma, no sentido de que a referida região estaria configurada por culturas diversificadas, nas suas instituições e contatos. Para além disso, a nível econômico, entendemos que a região africana já possuía uma estrutura traçada social e economicamente antes do contato intensivo com os Europeus, de forma que podemos compreender uma autonomia nesta região, tanto antes como após ao processo de escravidão, à medida que esta possui suas próprias teias de comércio e produção, na qual o Ouro, a princípio, era a mercadoria mais cobiçada, seguido de outros tantos produtos que antecederiam em importância a linha escravista. Tal justificativa, se confirma ao percebermos que “a África subsaariana se encontrava num nível civilizacional intenso quando os europeus começaram a explorar o tráfico de escravos, com suas estruturas políticas, econômicas e sociais bem desenvolvidas”.¹⁰⁸

¹⁰⁷ REDIKER, Marcus. *O navio negreiro: uma história humana*. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.27

¹⁰⁸ KLEIN, Herbert S. *O tráfico de escravos no atlântico*, Ribeirão Preto, SP: FUNPEC Editora, 2004. p.47

Nessa perspectiva, a escravidão enquanto comércio na África deu-se de forma processual, tanto a nível quantitativo, como de importância. Nos escritos de Herbert Klein, entendemos que o ato de escravizar já era conhecido entre as tribos que formavam a África, de modo que a apropriação de escravos era apenas produto dos conflitos entre as comunidades que compunham a região africana, um resultado daquilo que havia restado dos embates, assim, o ganho dos homens em guerra, viravam despacho de comércio, posto isso, a escravidão foi ganhando tons comerciais à medida que foi sendo “valorizado” além-mar. A Europa para isso, começam a incentivar as guerras entre os reinos africanos, a fim de perpetuar o poder europeu. Assim escravidão se punha numa perspectiva atlântica a partir do momento que se aliou ao capitalismo, dessa forma o escravo passaria de prisioneiro a produto, ao passo que até então, o tráfico internacional significava apenas uma pequena parcela da economia africana.

Por se tratar de um território vasto, as situações de contatos e comércio se realizaram em formas e tempos diferentes, tornando as relações escravistas lenta e gradual. Assim, as regiões costeiras verificavam-se como local de mais fácil contato entre a África e as demais continentes, de modo somente tinham acesso que aos “interiores”, os mestiços afro-portugueses; dificultando o desenvolvimento de uma “dominação” por parte dos outros povos, à medida que tudo passa a ser resolvidos através de negociações, trocas e interesse. Assim,

[...] os portugueses não conseguiram colonizar ou conquistar realmente nada na África. Esse fato deve-se a vários motivos, como doenças que elevavam a taxa de óbitos para europeus com nenhuma imunidade, hostilidade das nações que se pretendia invadir e seus poderios militares semelhantes. Outro aspecto relevante é que as tentativas de cristianização segundo os padrões europeus foram frustradas.¹⁰⁹

Ponto este, que nos propicia compreender como as mediações/negociações são a princípio, essenciais para o alcance de um objetivo, arrancando da passividade quaisquer sujeito envolvido nos tramites do tráfico e suscitando uma interação dinâmica para que este se tornasse possível, atendendo a interesse de ambos lados.

O fato é que segundo David Eltis, Stephen D. Behrendt e David Richardson¹¹⁰, a maior parte do tráfico foi estabelecida nas Américas, e não na Europa; quanto as aos donos dos navios tumbeiros, os portugueses e ingleses disparadamente são os principais responsáveis pelo tráfico, mas de maneira igualmente tortuosa, havia algozes de menor propriedade naval, tal qual França,

¹⁰⁹ KLEIN, Herbert S. *O tráfico de escravos no atlântico*, Ribeirão Preto, SP: FUNPEC Editora, 2004. p.55

¹¹⁰ ELTIS, David; BEHRENDT, Stephen D.; RICHARDSON, David. “A participação dos países da Europa e das Américas no tráfico transatlântico de escravos: novas evidências”. Afro - Ásia, nº 24 (2000), pp. 9-50

Estados Unidos, Holanda, Espanha etc, embora muito dos traficantes não registrassem seus navios e por conseguinte a falta de referência desses inomináveis deixou silenciada milhares de histórias, bem como, um número possivelmente ainda mais horrendo de vítimas desse transporte comercial que por hora tornara-se sinônimo de violência.

Os navios brasileiros e portugueses se misturavam numa só coroa, enquanto os ingleses, embora tenha entrado no ramo de maneira tardia, conseguiram superar todos os outros concorrentes, ficando atrás somente dos portugueses, nessa corrida imperiosa ao comércio escravo. Ante tudo, o tráfico era como um empreendimento, valioso, porém contendo seus riscos, em que o principal deles era ter a viagem inconclusa, ou ter muitos dos seus “produtos” mortos durante a viagem, assim, apesar de desumano era sempre preciso garantir a vida, pelo menos da maior parte, a sua valorosa mercadoria, principalmente dos renderiam mais dinheiro durante o comércio. Neste sentido, os capitães mais articulados pensavam desde a preparação dos alimentos servidos, até o tempo que poderiam permanecer nos portos, bem como os tipos de defeitos físicos que deveriam ser evitados ao recolherem novo escravos, visando sempre o maior lucro possível. Seguindo nessa proposição, Sidney Mintz e Richard Price comentam que

os escravos eram legalmente definidos como bens; entretanto, sendo humanos, eram solicitados a agir de maneiras sencientes, articuladas e humanas: os escravos não eram animais, ainda que as barbaridades praticadas contra eles fossem desumanas. Por parte dos senhores, a aceitação – amiúde não questionada – de seu direito de tratar os escravos como se estes não fossem humanos racionalizava o sistema de controle. Na prática, porém, é muito claro que os senhores reconheciam estar lidando com semelhantes humanos, ainda que não se dispusessem a admiti-lo.¹¹¹

Assim, um tratamento que não levasse os escravos a morte era de “interesse do próprio capitão” como relata Marcus Ridiker no seu livro *Navio Negreiro*, em que este, conta como aconteciam as relações entre capitães, marujos e tripulantes dentro dos navios de tráfico, exaltando as revoltas, diversas tentativas de fuga e as circunstâncias em que a morte se tornara símbolo de liberdade. No que segue, percebemos a forja de alianças, e ajuntamentos entre homens e mulheres, que se valiam das suas posições e/ou carisma, assim como de quaisquer coisas que estivessem ao seu alcance, como intuito de averiguarem armas que pudessem ajudar numa possível rebelião, nos revelando as questões que dizem respeito às relações sociais,

¹¹¹ MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2005. p.45

cunhadas no contexto do comércio de escravos e formação de laços comunitários nos navios a fim de alcançar um objetivo que era individual e ao mesmo tempo coletivo: liberdade.

Tanto Slenes, como Richard Price e Sidney Mintz atentam para como esses laços criados dentro do navio, ou por indivíduos que passaram pela mesma experiência, podem ter incidido numa formação parental baseada tão somente na situação comum de intenso labor e sujeição em que os escravos viviam, como para reafirmar uma espécie de colaboração entre os mesmos, como, explica Mintz e Price

[...] esses grupos que se desenvolveram durante as primeiras gerações do povoamento, nasceram da interação social e dos interesses ritualísticos comuns dos descendentes de cada um dos escravos africanos originais. Esse foco no ritual, por sua vez, relacionou-se com ideias largamente compartilhadas sobre a importância do parentesco na vida efetiva da comunidade. Como seria desejável a existência do maior número possível de descendentes para praticar esses ritos, e como a superposição dos grupos não traria nenhum problema, não se deve ter cogitado de aplicar normas restritivas à participação grupal.¹¹²

Ao compreendermos como são regidas essas alianças comunitárias, é nos possibilitado pensar como as relações sociais constituídas tanto nos navios como nas terras recém-chegadas serviriam de munção contra o estado de brutalidade vivido: físico, sexual, moral e psicológico. Atentos ao fragmento supracitado, observamos como os rituais religiosos viriam a servir de arma contra os carrascos que se diziam proprietários dos corpos negros, mas que não tinham poderes suficientes para estender esse mesmo cárcere ao intelecto dos indivíduos a que nos referimos, escorrendo por entre seus dedos a autonomia africana, de modo que elementos como a linguagem, a religião e a cultura, por mais que se fizessem diversificados entre os seus, era possível encontrar traços comuns que suprissem a necessidade da unidade, munindo-os daquilo que para os seus feitores era algo a ser descartado, a cultura com isso, se tornara uma meio de defesa.

No âmbito da sociabilidade nos cafezais, por exemplo, os escravos empreendiam diálogos diversos. A palavra ngoma por compartilhar um significado comum em diversas línguas africanas foi diversas vezes usada para alertar os outros quando o feitor ou o senhor estivesse chegando ao local de serviço, o que seria sinal para trabalhar em ritmo acelerado. Outra artimanha utilizada tratava-se de intercalar frases em português com palavras africanas de significado comum, seja para satirizar o feitor, senhor, ou dos avisos codificados, tornando-

¹¹² MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2005. p.95.

os enigmas. Todavia, enquanto os senhores julgavam os africanos escravizados como seres sem cultura, dentre os quais, somente a barbárie os unia, via-se nessa negação uma brecha para se fazer resistência.

Em consonância a isso, Robert Slenes no seu ensaio intitulado *Malungu, Ngoma Vem: África encoberta e descoberta do Brasil*, nos reporta que “havia uma África coberta no Brasil. Coberta por metáforas, comunicações enigmáticas e complexos culturais remanejados, fundidos, no interior do sistema escravista – escondido em plena vista dos senhores que não se importavam em conhecer os escravos enquanto portadores de cultura”.¹¹³ Reafirmando o dito, de que a África foi, a partir da necessidade dessas aproximações, no sentido de prezar pela própria existência, que estes povos acabaram encontrando modos de aproximação e preservação cultural dentro do sistema escravista.

Nessa perspectiva conjuntural de transgressões, observamos que estas aconteceram em diversos outros campos, tais como o religioso, como nos mostra James Sweet, ao dizer que

Um ataque desferido sobre um escravo com recursos a poderes religiosos era sempre mais do que um mero ataque pessoal; tratava-se de também de um golpe ao bem-estar econômico e social do senhor. Qualquer ato de feitiçaria malévola contra um escravo tonava-se um pacto de resistência contra o senhor desse escravo. A redução de escravos por meio da feitiçaria – fosse ela real ou imaginária – constituía um ataque à instituição da escravatura. Dessa forma, o poder religioso africano funcionava pelo menos dois níveis na diáspora luso-africana: em primeiro lugar ao nível local tradicional; em segundo lugar, ao nível mais global, anti-escravatura. (...) Constituía uma ameaça real e perigosa aos proprietários portugueses no Brasil”¹¹⁴.

No que segue, é nos evidente que apesar do cárcere em que se subjugavam os escravos africanos, tudo que fosse possível era usado como arma de defesa, ou resistência, tal como música, linguagem, magia e a religião; sendo capazes de aproximar etnias que num outro cenário provavelmente nunca se cruzaria. Assim, mandingas, rezas e artefatos mágicos feriam não somente os senhores, mas a toda uma instituição, ao passo que por vezes esses artifícios eram usados para liquidar certa quantidade de outros escravos nos mostrando também que as rivalidades étnicas não estavam findadas com o tráfico internacional; assim, destruir os grupos inimigos era ao mesmo tempo liquidar o patrimônio dos patrões, inferindo diretamente no setor econômico social, sinal de uma profunda e constante resistência a situação assolada.

¹¹³ SLENES, Robert W. “*Malungu, Ngoma Vem*”: África encoberta e descoberta do Brasil”, *Revista USP*, 12 (1991-2), 48-67. p.17.

¹¹⁴ SWEET, James. *Recrutar África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007.p.203.

Um emaranhado de questões envolve o mundo religioso em África; situações essas, que decorrem de um emparelhamento de códigos comportamentais no que tangem as crenças suscitadas através da dualidade dos mundos dos vivos e do mundo dos mortos, que se aliam a cristandade, esta que por sua vez é introduzida e incorporada aos ditos africanos antes mesmo do tráfico que arrancou de forma grosseira o africano de seu território cultural; destarte os entrelaces religiosos que se fundam entre as práticas religiosas plurais esculpidas no Novo Mundo incidem numa “nova religião afro-atlântica identificada com frequência como cristã”. No que segue, dissertaremos aqui acerca da religião e religiosidade no Mundo Atlântico, usando como aporte os escritos de John Thornton, James Sweet, Willy de Craemer, Jan Vansina e Renée C. Fox.

Segundo o texto “Religious movements in Central Africa: a theoretical study”, *Comparative Studies in Society and History*, a religião é um sistema de símbolos que fornece condições fundamentais na ciência do ser dos mais variados sujeitos, grupos e sociedades. De maneira que “Um movimento religioso centro africano existe quando uma coletividade não só aceita uma nova forma religiosa, mas também a transmite a outros indivíduos e grupos”¹¹⁵. Para autores como John Thornton, a nova religião surgida dessas aproximações culturais africanas e europeias, deveriam ser entendidas como um tipo novo de cristianismo. Portanto, as ideias cristãs teriam, pois, começado a se desenvolver já na África, espalhando-se seguidamente no mundo atlântico; sendo as “revelações” o fator essencial que propiciaria essa fusão, visto serem o elemento comum entre ambas religiões, mensagens advindas dos (de) Deus (es), capazes de intervir diretamente nos significados das práticas e vivências presentes.

Ao contrário do que costumamos imaginar, o cristianismo constitui um elemento conhecido pelos africanos antes mesmo do tráfico, apesar de não ter sido aderido de maneira maciça num primeiro momento. Neste sentido, por meio das revelações que se tornou possível uma aproximação desses dois rudimentos espirituais. Sendo a doutrina africana baseada nesse sistema, na qual as revelações têm apontamento direto nos rumos da vida comum e religiosa, por conseguinte, através dela viria a acontecer uma espécie de manutenção das experiências religiosas, de maneira que a fé se reconfirmaria sempre que o indivíduo recebesse essa “intervenção” divina, de modo que paralelamente o aparato ideológico religioso passava de certa maneira a ser reelaborado. No entanto, apesar de ser um elemento comum, o mesmo fator também traria certas dificuldades na plena implantação da estrutura cristã na vida africana, já

¹¹⁵CRAEMER, Willy de, VANSINA, Jan e C. FOX, Renée. *Movimentos Religiosos na África Central, um estudo teórico*, *Comparative Studies in Society and History*, v. 18, n. 4. p. 458-475. Oct. 1976. p.2

que simultaneamente viria a impedir, por exemplo, a existência de sacerdotes (ferindo a ortodoxia do cristianismo) à medida que as forças advindas das revelações teriam que ser constantemente comprovadas.

Neste ponto, as revelações seriam, pois, um elemento fundamental constituinte da formação religiosa, porém igualmente o meio pela qual ela viria a ser constantemente transformada. Tais epifanias conjugam uma ligação direta entre o mundo visível e o mundo dos mortos; acessado através de sentidos que fugiam a norma biológica. Elemento que apesar de aproximar do ideal dialético cristão, era muitas vezes interpretado pelos sacerdotes dentro do cerne maniqueísta de bem e mal, sendo relutantemente enquadrado como diabólico, negando quaisquer que sejam suas contribuições, num provável intuito de garantir a hegemonia cristã perante as demais manifestações religiosas. Percebemos com isso, que apesar dos africanos não admitirem grandes choques culturais com o ideário cristão, do outro lado, os cristãos já viam os seus divergentes de maneira taxativa e inferiorizada, pautados na ideia de uma malevolência diabólica.

De encontro a esta situação James Sweet¹¹⁶ vem afirmar que os rituais africanos não se reconhecem dentro da estrutura maligna/benigna, existindo para eles apenas indivíduos que durante sua trajetória cometem atos de maldade ou bondade, nos quais seus espíritos pós morte tendem a seguir os mesmos preceitos. Sweet também lembra que mesmo nas situações tidas como “feitiçaria”, o conceito europeu era divergente do entendimento africano, assim, as mandingas, amuletos etc não eram frutos diabólicos como os europeus insistiam em enquadrar; no qual entendemos como ato de precoce depreciação, entretanto em África a ventura ou desventura do feitiço dependeria puramente as intenções do indivíduo que praticou. Em consonância Creamer, Vansina e Fox¹¹⁷ ainda afirmam que haveria, pois, uma diferença entre magia e religião, em que a primeira estava vinculada ao individual (podendo por exemplo estar atrelada a vingança, tomando conotações negativas, mas sem que isso seja uma regra, visto que também poderia ser usada em funções positivas), já a religião se destinaria aos interesses da comunidade.

É em meio a esse embaço de ideias que surge a estrutura fundamental não só para a permanência da fé africana, mas para um agregacionismo que fugiria do ideal de um movimento sincrético, ao passo que de mesmo modo torna-se basilar para uma espécie de mescla entre a

¹¹⁶ SWEET, James. *Recrutar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. São Paulo: Edições 70, 2007

¹¹⁷ CRAEMER, Willy de, VANSINA, Jan e C. FOX, Renée. *Movimentos Religiosos na África Central, um estudo teórico, Comparative Studies in Society and History*, v. 18, n. 4. p. 458-475. Oct. 1976.

situação religiosa africana e a cristã. Assim, muito embora por inúmeras vezes o cristianismo demonizasse as revelações africanas, quando estas aconteciam exaltando uma indicação a conversão ao cristianismo por parte dos descendentes destes médiuns em questão, facilitando o processo de conversão, as relações acabariam por se tornar menos hostis. Deste modo a falta de ortodoxia, viria a calhar em situações como a que relatamos.

De encontro a isso, Sweet nos alerta que

na perspectiva africana, a escravidão europeia era uma forma de feitiçaria malevolente que trazia desgraças para eles. Isso viria a transformar os significados religiosos na África e na diáspora. Eles passaram a ver o europeu como feiticeiros que pretendiam tomar seus corpos, transformar em mercadorias, como a pólvora feita a partir das cinzas dos ossos dos africanos, para vender e enriquecer. A entrada dos europeus veio a alterar suas cosmogonias também dessa forma.¹¹⁸

Posto isso, em situações a posteriori, como o tráfico, os africanos passaram a entender os malfeitos (maltrato) portugueses tratando-se de espécie feitiçaria maléfica, devendo ser combatido através de sua antagonista: feitiça benéfica. Viabilizando-nos a percepção de quão complexas eram as teias de relações religiosas.

Entretanto, apesar das conversões africanas ao cristianismo, isto não era algo simplesmente dado, mas um processo contínuo envolvendo uma série de articulações e interações tais como elucida Thornton ao dizer que “os africanos apenas se apropriavam do que os interessassem no cristianismo, mantendo espaço para questionamento e dúvidas quanto às afirmações do clero”¹¹⁹; dando-nos através dessa menção de uma regurgitação dos aparatos revelados, em que se poderia questionar os ditos, ou esperar que esses viessem a acontecer para somente depois entendê-los como certos (acarretando na confiabilidade do indivíduo médium) a oportunidade de perceber a autonomia africana frente aos seus ideais religiosos cristãos, donde estes tinham a noção e ainda a capacidade de escolha daquilo que faziam jus as suas coerências teleológicas.

Corroborando com as múltiplas contribuições que das práticas africanas eram apreendidas e reproduzidas no contexto do Mundo Atlântico. Bolsas e outros talismãs que concediam proteção e outros atributos que se desejasse foram objetos comuns de uma prática religiosa africana que chegou ao Brasil e outros portos do tráfico, como Lisboa. Mais de uma

¹¹⁸ SWEET, James. *Recriar África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007. p.192-193

¹¹⁹ THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 328

vez as dimensões mágicas e metafísicas africanas rasgam o atlântico e chegam aos portos do novo mundo, passando a se interiorizarem nos rituais religiosos locais.

Em consonância a questão supracitada, James Sweet elucida que

apesar da – ou talvez devido à – crescente marginalização dos africanos como selvagens exóticos e perigosos, muitos Luso-Brasileiros começaram eles mesmo a afirmar e mesmo utilizar formas africanas de poder religioso. Mostrámos como os Portugueses recorriam a adivinhações e curas africanas para solucionar os seus problemas temporais. Mostrámos também de que forma a feitiçaria africana podia causar grandes estragos nas comunidades escravas brasileiras. No entanto, o poder religioso africano transcendia os indivíduos e as comunidades, penetrando nos meandros das instituições portuguesas mais sagradas, incluindo a Igreja Católica.¹²⁰

Creamer, Vansina e Fox explicam essa dinâmica por parte dos africanos de integração, ou não, a novos movimentos religiosos em decorrência de respostas aos anseios dos sujeitos. Portanto, tendo na religião o meio motor principal para que os desejos venham a ser atendidos, esta ânsia guiaria os indivíduos nas suas escolhas religiosas, de mesmo modo que, caso suas aspirações não fossem acolhidas, facilitaria o encerramento do movimento religioso. Para nós, vemos que tal conjuntura não era muito diferente dos quereres europeus, em que, apesar das condenações dos ritos e adereços africanos como maléficos ou diabólicos, bastava que estes atendessem seus interesses para que a adesão, mesmo que velada, fosse feita.

Assim a dinâmica cultural africana baseava-se numa relação agregacionista, no qual, sempre novos elementos eram metamorfoseados e adicionados a sua conjuntura de acordo com as urgências ou convenções, não pelo acarretamento de benefícios tais como ocorria com o cristianismo em relação as conversões, mas como elemento próprio e basilar de sua existência. Observamos que o processo de “conversão” religiosa, não segue os traços comuns de sua conceituação. Visto a forma gradual e ritualmente complementar em que esta ocorreu, não sendo algo forçado, ou mesmo de grandes contrastes, à medida que os africanos e afro-americanos conectaram de maneira natural o movimento cristão sem, por isso, desfazer-se de suas convicções religiosas. Para Thornton estas afirmações fariam com que o percurso religioso fugisse à ideia de resistência heroica, religiosa e cultural, sendo, pois, reduzido a um ato voluntário.

Em contraposição, Sweet entende que existiram resistências, e estas estavam imbricadas não somente pela sobreposição de uma religião por outra, mas, no modo como o

¹²⁰ SWEET, James. *Recriar África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007. p.211

dia-a-dia africano era forjado nos locais de sua marginalidade, assim as mandingas e feitiços de ventura/desventura eram o modo pelos quais estes protegiam sua vida ao passo que se afirmavam culturalmente. Assim, entendemos que esse ambiente não nega a efetivação do manejo agregativo religioso, mas que se faz essencial para atentarmos aos choques e conflitos existentes.

Contudo, percebemos que a estrutura no qual as religiosidades e movimentos religiosos africanos contém uma estrutura padronizada, em que a mesma, dentro das suas conjunturas próprias acaba por flexibilizar a entrada e incorporação de novos elementos, tornando variável as suas expressões, porém dentro de limites. E essas especificidades que remontariam os limites estariam intrinsecamente ligadas as sujeições dos interesses vigentes, posto isso, o movimento só vingaria se atendesse a demanda de resultados esperados. Dessa forma, fica-nos evidente o cenário dinâmico nos quais a nova religião afro-atlântica veio a ser posta em prática, não negando em nenhum momento a essência africana, mas, ao mesmo tempo, aderindo um ideário cristão.

XIV - IMERSÃO NA AMÉRICA

Em nossas fontes, Mestra Cecilia, Joana Pereira e Custódia Abreu, fugiam da água benta e dos sacramentos católicos, como quem corriam discretamente do seu verdugo. Em público eram apenas jovens e singelas moças de aparência sutil e ingênua, carregavam não somente a pouca idade, mas os traços de um povo a muito subestimado. Estigma que era reafirmado por elas próprias quando lhes era conveniente, a fim de inocentar seus atos torpes, assim dizendo: “aceitei eu, como rapariga de nenhuns miolos e por outra parte de costumes de pouca ou nenhuma boa educação”.¹²¹ Assim, as histórias que compõem os sujeitos ligados a África, sejam eles filhos legítimos do continente, ou herdeiros mestiços de suas forjas, é regado de modos de agenciamentos para ludibriar as convenções que normalmente são entendidas como superiores.

Subverter ordem na colônia, não era somente um ato de transgressão, mas uma articulação que se fazia inerente a sistemática rede que compunha a sociedade colonial. Assim, estes núcleos de acordos emergiam desde os microelementos, tais como os agenciamentos feitos das escravas com seus pares, por entre as sombras e longe de seus senhores, donde reproduziam aspectos rituais que sendo proibidos cautelavam para que somente as suas “irmãs” soubessem de seus casos. Elevando para situações onde envolviam a presença do próprio Estado. Nestes

¹²¹ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

moldes, a colônia Américo-portuguesa exibia aspectos característicos de agenciamentos para com a metrópole¹²², formulando uma teia de poderes que se esbarravam na visão rígida de uma hierarquia monárquica. Assim, os sujeitos correlacionavam-se e evadiam as situações que supostamente seriam eminentes de poder, através de acordos micro articulados, não havendo com isso um poder absoluto, seja ele do Estado ou das autoridades eclesiásticas, o poder real, era, pois, em certa medida compartilhado.

Posto isso, o Império Português moldou e por consequência foi moldado, tornando-se um grande império, rico não só economicamente, mas em diversidade de raças e cultura, fato de significativa importância para a sua formação histórica, assim sendo, construíram um império, no qual a raiz da metrópole não estava dentro, mas sim fora do seu contingente geográfico, ou seja, em suas periferias. Efetivamente isso constituiu por consequência o reconhecimento do poder dos vários grupos locais, tal complexidade na formação de alianças e reconhecimentos mútuos construiu, pois, um tecido político extremamente dinâmico, no qual lhes assegurou privilégios através de permanentes e necessárias negociações entre o poder central e os locais da América, a fim de viabilizar a governança do reino.

Tal tecido se figurava no intuito de manutenção da ordem, sendo ela governamental (rei-súditos), como religiosa (Igreja – servos). Assim a justiça comum, a população e as demais ordens estavam unidas numa imbricação deveras articulada, para atuação e conservação dos poderes. Como explicita o seguinte trecho a despeito das práticas e táticas do Santo Ofício:

Ainda que a rede dos agentes inquisitoriais estivesse bem estruturada, no final do século XVII, no Brasil, ela não era suficiente e, portanto, não tinha condições de descortinar e inquirir a consciência dos colonos, principalmente, as dos que viviam longe dos grandes centros populacionais. Por isso, é que o Santo Ofício estabeleceu uma relação intrínseca, de características complementares e auxiliaadoras, com as estruturas do poder, principalmente, as estruturas do poder eclesiástico, secular ou regular, sobretudo, os Bispos e sua rede diocesana e, isso mesmo, após a consolidação da rede de seus agentes ao final do século XVII¹²³

Os poderes políticos reais e periféricos, bailavam quase de maneira harmoniosa em direção a uma legitimação da coroa. A autonomia eclesiástica que brotava dessa relação tornava possível a atuação do tribunal da inquisição no Estado do Piauí e Maranhão; mas também

¹²² HESPANHA, António Manuel. A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: *O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 163-188.

¹²³ MOURA FILHO, Ferdinand A. *A Inquisição No Piauí E A Trajetória De Dionísio Da Silva*. Anais do XXIX Simpósio Nacional de História – ANPUH. Brasília: Julho, 2017

tornava possível que em caso de acusação, mestiças e índias, mesmo que escravas, pudessem recorrer a piedade da coroa em viés de uma possível anulação do resultado sucedido. No entanto, assim como as pessoas mais simples, que não sabiam ler ou escrever eram constantemente assustadas pelos donos de terra, a igreja contendo face de terror e temor, também causava grandioso ar intimidador para com os sujeitos, sendo estes facilmente corrompidos ou assustados.

Abastecidos também de uma solidariedade por entre as elites, atentamo-nos para as relações que haviam de ter entre colonos-governadores-coroa para que fosse possível uma jurisdição favorável aos pedidos de auxílio eminentes das periferias coloniais; assim a autonomia delegada as instâncias políticas estavam atreladas a uma linha de interesses que dificilmente privilegiariam as camadas inferiores da população. O mesmo acontecia quando se tratava dos hereges à igreja, em que confessar os pecados e pedir remissão poderia vir a evitar possíveis processos. Fato pode ter levado Custódia Abreu de clamar por perdão perante a igreja:

E peço a Vossas Excelências Reverendíssimas em nome da Santa Igreja, perdão e se ajam comigo com comiseração e misericórdia por que eu prometo de não tornar a semelhantes precipícios e cegueiras e já agora creio como fiel cristã, ainda que tenho sido tão infiel, cega e desgraçada, não mais tornarei a ter tratos com tão maldita e infame Mestra ainda que por escrava dentro da casa de meu senhor vivo com ela até aqui.¹²⁴

Posto isso, poderes periféricos abasteciam o poder do rei com seus interesses, que por sua vez, para fins de governabilidade se via obrigado a ceder, em troca de um suposto controle social. Forjando um paradoxo de controle, ao passo apesar de reconhecer-se como um poder absolutista, este somente era legitimado a partir da constituição de uma interdependência entre centro e periferias do mundo luso-brasileiro, eliminando a sobreposição dos poderes centrais em relação das demais forças sociais. Tal qual o percebemos no seguinte trecho:

[...] o poder real partilhava o espaço político com poderes de maior ou menor hierarquia; o direito legislativo da Coroa era limitado e enquadrado pela doutrina jurídica (*ius commene*) e pelos usos e práticas jurídicos locais; os deveres políticos cediam perante os deveres morais (graça, piedade, misericórdia, gratidão) ou afetivos, decorrentes de laços de amizade, institucionalizados em redes de amigos e de clientes; os oficiais régios gozavam de uma proteção muito alargada dos seus

¹²⁴ [ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 125-126-127].

direitos e atribuições, podendo fazê-los valer mesmo em confronto com rei e tendendo, por isso, a minar e expropriar o poder real.¹²⁵

Esse compartilhamento, lograva a compreensão de um governo que funcionava tal qual a fisiologia humana, em que o rei equivalia-se a cabeça e seus ministros, conselhos e tribunais corresponderiam a seus órgãos, realçando seus sentidos e ações a se cumprirem. Igualmente funcionava o a igreja, em que o papa enquanto cabeça, diluía-se entre bispos e clero, garantindo assim, que sua ortodoxia chegasse nos cantos mais longínquos. A função da cabeça não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social, mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada qual o seu estatuto; numa palavra, realizando a justiça.¹²⁶ A articulação estava, pois, pronta e em plena forma, o monstro havia sido, deliberadamente, criado!

¹²⁵ HESPANHA, António Manuel. A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: *O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 166-167

¹²⁶ XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. *História de Portugal. O Antigo Regime*, v. IV. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p. 115

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sob o olhar ameaçador do carrasco estrangeiro: a face africana regurgita o poder da agência. Assim, os sujeitos das Áfricas, ou herdeiros destas, rasgando as beiradas de sistema constantemente opressor, vieram a criar frechas de luz em meio a escuridão de um império português. Descortinando sorratamente as hierarquias consolidadas e fazendo das periferias das américas um lugar eminente de poder. Assim, num contexto dominado pela Europa, urge uma multiplicidade de forças adjacentes, abrindo espaços, na estrutura vigente para impelir a heterogeneidade.

Vemos nos silêncios, que os espaços negros de manifestação são constantemente remodelados pela visão branca e excludente, como quem dita o que deve ou não ser lembrado. Ou, um tanto mais grave, ordena o que deve, ou não ser visto como de caráter humano e aquilo que deve ser subalterno, quando não, animalizado. Eminente perigo, o negro não poderia existir como pessoa, apenas como ser subjugado. Assim, a história do negro/mestiço/crioulo acaba por confundir-se com a história da escravidão, atrelado diretamente a força de trabalho, ignorando-o quase sempre enquanto um ser produtor de cultura. Desenvolvendo um fantasmagórico não-lugar¹²⁷ a todos aqueles que escorrem as normas oficiais de comportamento, seja pela sexualização, pela animalização, ou mesmo pela negação existencial, reduzindo seu corpo a um prático produto inanimado, provável facilitador de dominações, um corpo a ser explorado. Uma invisibilidade, tantas vezes proposital, afetando sumariamente a historiografia, deturpando não só a produção de conhecimento, mas um reconhecimento das identidades africanas no nosso meio social, ocasionando num vazio prático e teórico.

Assim, Cecilia, Joana Pereira e Custódia Abreu só foram notadas em meio a sua condição de sujeitas escravizadas, a partir do momento em que cometeram suposto delito contra a ordem, notadas pela história ao passo que derramam sob o papel as vozes de suas confissões. Entre pecados e Heresias, tais mulheres foram, a princípio e por muito tempo, julgadas enquanto produtoras de um sabá. Seu entrelaçamento para com o diabo não só revela seus dissabores sexuais, mas como estas só teriam sua vida expressa através de um terceiro que embora incógnito, ainda era macho/masculino, reafirmando a existência feminina apenas através do “Homem”. Forjando uma dupla submissão: feminina e escrava.

Imergir na trajetória das escravas da Mocha, é ter acesso ao cotidiano de uma cidadela de interior, que em sua pequenez guardou murmúrios de um mundo que não se restringia as léguas das quais fazia parte. Descobrir nesse interior brasílico, não a magia europeia, mas o

¹²⁷ Aqui me refiro a negação de um espaço historiográfico a determinada categoria de sujeitos.

brilhantismo de uma vasta nação repleta de africanidades, dá ao nosso trabalho um vigor de percorrer os escombros do não visto. Os atravessamentos africanos em meio ao cotidiano da Capitania de São José do Piauí relevam, pois, um curto traço dos tantos mundos que por aqui existiram e ainda vigoram sob essas terras. Perceber o que há de africano na história do Piauí, sobretudo numa cidade que nomeia-se “capital da fé católica” (Oeiras) torna-se um ato de justiça para com as tantas religiosidades aqui silenciadas, ou abafadas pelo alto tom do cristianismo. Assim, recorrer as africanidades é aceitar que os sujeitos escravizados também são portadores e produtores de cultura, capazes de agenciá-las sem perder suas essências.

Neste ponto, entendemos que não necessariamente o mundo cristão viria a sobrepor os demais módulos de pensamento, como costumeiramente é proposto pelo sincretismo. Ideia essa, que para nós só viria a negar a atividade e compreensão de mundo dos sujeitos escravizados. Mas, que utilizar dos espaços privados para pôr em prática suas crenças, seria, sobretudo um aproveitamento de espaço de poder. Exercitavam assim não só sua religiosidade, mas a autonomia sobre si. Reafirmando a teoria africanista como essencial para descobrir África existente no Brasil e as inúmeras teias que dela se compõem, marcando existências e sujeitos que não devem ser vistos apenas como multidões negras amontoadas, mas como indivíduos, que em suas particularidades e dentro de suas limitações remontaram e contribuíram para a construção da sociedade tal qual temos hoje.

REFERÊNCIAS:

ARAÚJO, Emanuel. *A arte da sedução: sexualidade Feminina na Colônia*. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.

BARROS, José D'Assunção. *Heresias Na Idade Média: Considerações Sobre As Fontes e Discussão Historiográfica*. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano II, n. 6, Fev. 2010.

BETHENCOURT, F. *O imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. 2004. São Paulo, Companhia das Letras, 2004

BETTENDORFF, João Felipe, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698)*. Belém: SECULT, 1990

BOETSCHÉ, Gilles e SAVARESE, Eric. *O corpo da africana: Erotização e inversão*. Cahiers d'Etudes Africaines, 1999.

BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *A elite colonial piauiense: família e poder*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 1995. p. 33-93.

BRANDÃO. Tanya Maria Pires. *O escravo na formação social do Piauí*. Teresina: EDUFPI, 1999.

CARVALHO, Roberta Lobão. *Os Primeiros Missionários E Descobridores Do Maranhão: História e retórica nas crônicas jesuíticas do Maranhão (séculos XVII e XVIII)*. Revista Outros Tempos, Maranhão, v. 8, n. 11, 2011.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas Canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: UBU Editora, n-1 edições, 2018.

CHAVES, Monsenhor. O índio no solo piauiense. In: _____. *Obra Completa*. Teresina: Fundação Municipal de cultura Mons. Chaves, 2013. (Texto II).

"Como a história de africanas instiga a repensar o papel da mulher na sociedade" In. <https://www2.ufjf.br/noticias/2016/03/04/como-a-historia-de-africanas-instiga-a-repensar-o-papel-da-mulher-na-sociedade>.

CRAEMER, Willy de, VANSINA, Jan e C. FOX, Renée. *Movimentos Religiosos na África Central, um estudo teórico, Comparative Studies in Society and History*, v. 18, n. 4. p. 458-475. Oct. 1976.

DAIBERT JR. Robert. *Luzia Pinta: experiências religiosas centro-africanas e inquisição no século XVIII*. Religare. p.3-16. Março. 2012

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

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.

ELTIS, David; BEHRENDT, Stephen D.; RICHARDSON, David. “A participação dos países da Europa e das Américas no tráfico transatlântico de escravos: novas evidências”. *Afro - Ásia*, nº 24 (2000), pp. 9-50.

FEITLER, Bruno. Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama. (Org). *Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

FEITLER, Bruno. SILVA, Hugo R. da. GOUVEIA, Jaime R. *Religião e Alteridade No Mundo Ultramarino Ibérico*. In: _____. (Org). *Anais De História De Além-Mar XVII*. Lisboa: 2016.

GEERTZ, C. *O ponto de vista dos nativos*. In: _____. *O saber Local*. 6ª edição. Petrópolis: Vozes, 1997

GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem: feitiçaria a cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. trad. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1988.

GINZBURG, Carlo. *História noturna: decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012;

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. Tradução: Fedfrico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. Tradução: Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2006

GORDON, Robert. *O aparecimento do pênis dos Boximanes: alemães, genitália e genocídio*, Universidade de Vermonte, EUA.

GRAZIANI, Erick. *As visitas inquisitoriais no mundo português*. Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História - ANPUH. Florianópolis. Jun. 2015

GRUZINSKI, Serge. “Os mundos misturados da monarquia católica e outras *connected histories*”. In: *Topoi: Revista de História*. 2001, V. 2, pp. 175-195.

HARTMANN, Maria-Odile. *Ariadne contra o Minotauro*. São Paulo: Edições SM, 2006.

HESPANHA, António Manuel. A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: *O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001

HESPANHA, António Manuel. *As Vésperas do Leviathan: Instituições e Poder Político - Portugal - Séc. XVII*. São Paulo: Alamedina, 1994.

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.

- KLEIN, Herbert S. *O tráfico de escravos no Atlântico*. Ribeirão Preto: Funpec, 2004.
- KNOX FALCI, Miridan. Mulheres do Sertão Nordeste. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.
- KRAMER, H.; SPRENGER, J. *Malleus Maleficarum* – o martelo das feiticeiras. Trad. de Paulo Froés. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2000.
- LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org). *A escrita da História, novas perspectivas*. São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992
- MAINKA, P. J. *A bruxaria nos Tempos Modernos* - sintoma de crise na transição para a modernidade. *História. Questões e Debates*, Curitiba, v. 37, p. 111-142, 2003.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Editora Abril, 1984.
- MARTINS. William de Souza. *Martírio e santidade feminina nos desagrvos do Brasil e em outros relatos dos séculos XVII e XVIII*. Oficina-Revista de História. Vol. 01, N. 01. p.7-14. Março, 2013
- MICHELET, J. *A Mulher*. São Paulo: Martins Fontes, 1995
- MINTZ, Sidney e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana*. Rio de Janeiro. Ed. Pallas. 2005
- MOTT, Luiz R.B. *Piauí Colonial; População, Economia e Sociedade*. Teresina: Projeto Petrônio Portela, 1985. p.30-31.
- MOTT, Luiz R.B. *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição*. Campinas (SP): Papirus, 1989
- MOTT, Luiz R.B. *Transgressão na calada da noite: um sabá no Piauí colonial*. *Textos de História*, v. 14, 2006
- MOURA FILHO. Ferdinand A. de. *A Inquisição No Piauí E A Trajetória De Dionísio Da Silva*. Anais do XXIX Simpósio Nacional de História – ANPUH. Brasília: Julho, 2017
- NUNES, Odilon. *Pesquisas para a História do Piauí*. Teresina: COMEPI, 1966
- QUEIRÓS, Eça de. “O Senhor Diabo”. In: *Obras Completas*. Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1997
- QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005, pp. 117-142
- RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinambá. In: DEL PRIORI, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.

REDIKER, Marcus. *O navio negreiro: uma história humana*. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

REIS, Marcus Vinícius. *Várias faces da religiosidade: Portugal e América entre práticas mágico-religiosas no século XVI*. Dossiê. p.9-21. Out. 2013

RIBEIRO, João Ubaldo. *Viva o povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

RODRIGUES, Jaime. *Deus é o dono do navio: religiosidades marítimas no Atlântico na época moderna*. Anuário Colombiano De História Social Y De La Cultura. 2019)

SILVA, C.R. *Sabá do Sertão: Feiticeiras, demônios e Jesuítas no Piauí Colonial (1750-58)*. 2013. 222 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2013

SILVA, Mairton C. *Poder local, escravidão e sociabilidades na Capitania de São José do Piauí, 1761-1808*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011.

SLENES, Robert W. “‘Malungu Ngoma Vem’: África encoberta e descoberta no Brasil”, *Revista USP*, 12 (1991-2), 64-66

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

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. v. 1.

SOUZA, Marina de Mello e. *O cristianismo Congo e as relações Atlânticas*. *Rev. hist.* (São Paulo), n. 175, p. 451-463, Jul.dez. 2016

SWEET, James. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. São Paulo: Edições 70, 2007

THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004

THORNTON, John. “Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700”, In: Linda M. Heywood (org.), *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

VIEIRA Jr. Otaviano C. *De menino voador, Sabá e Iluminismo: notícias da Inquisição no Sertão do Ceará*. *Antíteses*, v. 4, n. 8, p. 783-800, jul./dez. 2011. <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>

XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. *História de Portugal. O Antigo Regime*, v. IV. Lisboa: Editorial Estampa, 1998

ANEXOS

Documentos sobre um Sabá no Piauí/Maranhão, 1758.

Transcrição de Luiz Mott, Bahia, 2001.

Apresentação de Joana Pereira de Abreu, Josefa Linda Mestra e Cecília Rodrigues
Excelentíssimos e Reverendíssimos Senhores (Inquisidores)

Eu, **Joana Pereira de Abreu**, mestiça, agora escrava do Capitão Mor José de Abreu Bacelar, e moradora nestas Cajazeiras, Fazenda do dito meu Senhor, Freguesia de Nossa Senhora do Livramento, Bispado de São Luís do Maranhão, e de antes escrava do defunto Antônio da Silva dos Santos, por alcunha chamado O Pitomba, na vila da Moucha, Capitania do Piauí, e do mesmo bispado do Maranhão, solteira e da idade de dezenove anos com pouca diferença, por eu não saber ler, nem escrever, e também por não haver por estes sertões Comissário do Santo Ofício, sem outro mais efeito que o da verdade e de obedecer os Editais do Santo Tribunal, pela interposta pessoa do Padre Missionário Manoel da Silva, religioso da Companhia de Jesus há anos em missões pedâneas por estes sertões e minas, denuncio e me vou a denunciar a Vossas Excelências Reverendíssimas que haverá oito anos, com pouca diferença, vivendo eu na Moucha, donde nasci e fui criada na casa do dito primeiro meu senhor acima dito, já defunto, uma mestiça forra da mesma vila, chamada Cecília (não estou bem certa no sobrenome, mas cuido que Cecília Rodrigues, bem conhecida na vila por Cecília e tem uma filha chamada Mariana) se me fez Mestra ela e também uma minha irmã mestiça, chamada Josefa Linda, mais velha e que então vivia comigo na mesma casa e depois veio comprada para estas Cajazeiras dois anos antes de eu vir também comprada pelo dito agora meu Senhor Capitão Mor.

Estas foram as duas Mestras que eu tive para tudo o que de mim e delas denunciarei abaixo, pedindo para mim ao Santo Tribunal compaixão pois já o faço arrependida e com prometimento de não tornar a semelhantes erros como os que tem sido em mim.

Haverá sete para oito anos continuados, pelos erros que as duas minhas Mestras e o Demônio e a minha fragilidade me ensinaram, até ficar em uma profundíssima e inteira apostasia da nossa Santa Fé em todos estes anos.

A primeira que me começou a ensinar foi a supradita Cecília mestiça: esta, por espaço de um mês, que nesse ano foi próximo ao dia e véspera de São João, em que foi o primeiro dia

que eu comecei o comércio com o Demônio. Um mês antes, me 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. Aceitei eu, como rapariga de nenhuns miolos e por outra parte de costumes de pouca ou nenhuma boa educação. Então me disse ela que eu havia de ir nua à porta da igreja da mesma vila da Moucha, em que vivíamos, e na qual igreja da vila se conserva sempre o Santíssimo Sacramento, que ali havia de bater com as partes prepósteras assim nua uma três vezes na porta da Igreja indo sempre para trás, e havia no mesmo ponto de chamar por este nome e vocábulo: Tundá, o qual vocábulo nem eu lhe sei bem decifrar a significação inteira e cabal, mas julgo ser nome do Demônio. E que dali havia de endireitar nua para umas covas de defuntos que estão a um lado da vila, aonde chamam o Enforcado, por se ali ter enforcado algumas vezes alguns delinquentes. E que ali me havia de aparecer um moleque e que eu pondo-me na postura de quatro pés, ele me havia de conhecer pela prepóstera.

Esta a cerimônia local da Igreja com a qual se ajuntava a formalidade de infinitas blasfêmias heréticas, e uma deserção inteira de toda a fé, não como quer, mas com infinitas arrenegações das cousas da fé e adorações juntamente ao qual ela, Cecília, chamava Homem e nunca Demônio, por respeito ao tal Homem e desprezo do verdadeiro Deus. Andou-me ensinando por esse mês uma comprida ladainha destas cousas, *scilicet*: que chegando à porta da Igreja, antes de dar com as partes prepósteras, como dito tem, havia de principiar: Eu sou uma mestiça de respeito, que de mim se pode fazer caso; visto saia de veludo, boa camisa e bom sapato. Arrengo do batismo e do padre que me batizou, da madrinha e padrinho que me puseram a mão. Arrengo da confissão e dos padres que me confessam. Arrengo da comunhão, que recebem os que comungam. Nem ali creio que esteja o Sujeito que dizem ser Deus. Nem eu conheço outro Deus mais que o Tundá (...) e não é Cristo. Nem eu creio na Igreja e arrengo dela e de todos os que estão dentro dela. Arrengo do matrimônio e dos que o fizeram. Arrengo da Mãe de Mãe Maria e do seu Filho Manuel. Ela está muito convicta que o pariu virgem, e ela é a maior puta que houve, cachorra, cheia de água. E aqui eu arrenegava *per vocabulum* o mais *sporco, pudenda Beatissima Virginis*. Arrengo de toda a sua raça (isto é, parentela). Arrengo de todos os santos e de todas as santas, que todas foram putas. E aqui entravam *etiam pudenda per idem meum vocabulum supra dictum*.

Punha todos os nomes mais horrendos, especialmente a Virgem Senhora que faziam tremer-se. Arrenegava de Cristo e de quem o amassou e o gerou, que o não soube amassar. Pegava eu logo a arrenegar de meu pai, de minha mãe e de toda a minha raça por individuais graus de parentesco, nomeando e arrenegando pelo tal *sporco* vocábulo dito *pudenda virilia et*

feminea, de toda a minha raça. Ultimamente acabava eu em arrenegar da minha própria alma, do meu corpo *et per vocabulum etiam turpidissimum pudendorum meorum*, de cada vez com a ladainha infernal dita, ensino tudo da Mestra Cecília por um mês.

Fiz o dito em véspera de São João, à porta da Igreja, e dali assim nua, fui logo para o Enforcado. Tornei a fazer ali a mesma ladainha. Apareceu logo em forma de Moleque o nomeado Homem da Cecília minha Mestra. Adorei-o antes de me por de quatro, para ter turpíssimos e nefandos atos. Beije-lhe os pés, gritava por Tundá e batia por desprezo com as partes prepósteras na porta da igreja três vezes. E sempre *pudenda et partes preposterarum*, e ali me pus de quatro pés. Senti logo na mesma postura que me serviam *turpissimi, non solum prepostere et in pudendis*, mas também em mais partes do corpo. Mais esta primeira vez, e não em todas. Mais para o segundo dia, em todas as partes ainda as mais mínimas e em todas as juntas ao mesmo tempo, exercitando *turpia et turpes actus*, de sorte que se pode dizer um universal e universal torpeza multiplicada *per omnes et etiam minimos articulos corporis et membrorum*.

Não via mais que uma figura. E assim foi sempre por todos os anos ditos. Eu com os olhos não via mais que uma figura, *quid mecum miscebatur nunc prepostere, nunc in ore, nunc in pudendis*. Mas os mais sentidos e membros de todo o meu corpo eram testemunhas desse maldito universal já dito. A vista descortinava só uma figura: esta umas vezes era homem, outras animal imundo, outras cachorro, outras bode, ou cabrito, outras cavalo, só estas e não mais. Principiava *turpia*, v.g., *per figuram humanam* e vinha-me à cabeça sugestão de outra figura, sem eu dizer palavra, já virava aquela figura que *habebam in corde*, e logo o universal próprio de cada um.

As ladainhas das blasfêmias iam sempre acompanhando a qualquer universal, não só antes de entrar aos atos torpes, mas sempre pelo decurso deles e nunca a língua ficava impedida, ainda que servida a boca como tenho dito. Chamava-o meu Senhor e o tinha por Deus e Senhor. Não mais cria que havia Deus, nem inferno, nem cousa alguma da fé. Entregava-lhe a alma e o corpo. Chamava-o meu Senhorzinho, minha vida, meu coração. Cria e dizia-lhe que só ele me daria o céu. Que só ele me criou, me remiu, e que não outro criara o céu, nem a terra, nem a mim. Que Jesus Cristo era um corno, um filho da puta e outros nomes e tremendas blasfêmias. Isto foi sempre pelos anos do meu infame comércio e ensinos de Mestra Cecília.

Perguntou-me ela na primeira vez, que eu fui a fazer o cerimonial que tenho dito na véspera de São João, se tinha vindo o Homem. Neguei-lhe eu. E refinou ela o ensino dizendo: E pois põe nos quatro cantos da casa quatro potes, um em cada canto, vazios. Pega por uma

parte e vai correndo até o último, dizendo na boca de cada pote: Salve, salve, salve, chegando ao último diz: Salve Lúcifer. E logo de dentro há de sair um Homem. E lhe fiz assim, e assim foi: me pareceu que dentro do quarto pote, apenas proferi, saiu logo esse Homem. E lhe fiz as adorações e respeitos costumados e o mais que ela me tinha ensinado.

Entre os primeiros dois dias, a saber, véspera de São João nesse ano, que não sei ao certo a era, pois nós mestiços escravos, pretos, etc, não tomamos conta das eras, entre esses dois dias, minha irmã Josefa Linda, tendo-me ensinado também as Ladainhas da Mestra Cecília, por uns dias antes, me mandou que fosse pelas mesmas doutrinas a uma parte junto da nossa casa, que ali me havia de aparecer aquele Homem que tinha assim e assim, etc, com as mulheres. Mostrava ela que não sabia de Cecília ou fazia que não sabia, sendo que eu julgo a sua Mestra foi a mesma Cecília. E tinha já esta discípula, Mestra. A minha dita irmã disse que eu me pusesse de joelhos quando ele aparecesse e batesse nos peitos: o que também tudo me tinha já ensinado a Mestra Cecília.

Depois que vim comprada da Moucha para esta fazenda das Cajazeiras, distante da vila da Moucha mais de sessenta ou setenta léguas e para donde minha irmã Josefa Linda tinha vindo também comprada dois anos antes, a vim achar mais com duas discípulas, uma chamada Teresa mulata, também escrava do Capitão Mor dito meu Senhor, e esta tal Teresa, filha do Pai João e de sua mulher Leonor, todos escravos, e a outra segunda discípula, chamada Agostinha mulata, filha esta de Luiza, mulher solteira, escravas mãe e filha do mesmo Capitão Mor. Estas duas discípulas de minha irmã Josefa Linda já Mestras pelo que parece do conteúdo, porque nós todas quatro, a saber, eu, Joana Pereira, minha irmã Josefa Linda, Teresa Mulata, Agostinha Mulata, nós todas quatro, a maior parte das noites, vamos de companhia umas atrás das outras, cada uma com o seu em figura de Homem à Moucha destas Cajazeiras ao lugar da vila chamado o Enforcado, acima dito, andando e desandando a distância das léguas mencionadas. A mim parece-me ir de pé, mas eu sem dúvida sou levada não sei como, por que dentro de brevíssimo espaço, nos achamos todas quatro no Campo do Enforcado que está ao lado da vila da Moucha, partindo das Cajazeiras a horas de Ave Marias.

Estamos dilatado espaço no tal lugar do Enforcado, donde está já como superiora de todo o Congresso a Mestra Cecília, sentada em um como banco ou tripeça. Chegamos e lhe vamos todas quatro tomar a bênção. O congresso é numeroso de mulheres trazidas como suponho, da mesma sorte, de várias partes de terras distantes, mas eu as não conheço, não lhe sei os nomes. No Congresso há mulheres de todas as cores e castas. Também aparecem homens: mas estes, julgo, não serem homens, mas Demônios em figura humana. Fora de nós quatro, as

mulheres que ali se ajuntam e eu conheço, são Mariana, filha da Mestra Cecília, Aniquinha, mulher branca e solteira e que mostra ser de idade, uma mulata chamada Maria Josefa, que dizem na Moucha ser ela casada, mas não sei de donde ela tinha vindo para a Moucha. Estas as que ali conheço e moradoras na Moucha. Todo o mais Congresso de tantas mulheres não conheça, não sei o nome, nem donde vem ter a esse lugar do Enforcado. Não nos falamos mais que estas palavras que nos dizemos umas às outras: Camaradas, nós vimos aos nossos amores.

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 passa por mim, julgo passar pelas demais, ainda que nenhuma do Congresso m'ó tenha dito, exceto as minhas Mestras, pois me disseram aos tempos de ensino, que aquele Homem fazia de muitas sortes com as mulheres. Ali estamos nesses infernais exercícios dos Demônios até cantar o galo.

A Mestra Cecília umas vezes parece ficar sentada no seu banco; outras, com o seu, que aparece por detrás dela sentado e virado costas para costas da Mestra Cecília; outras julgo fazer o que faziam todas as mais do Congresso cantando o galo.

Ao despedir de tal lugar do Enforcado para nos irmos cada uma para sua estância donde tinha vindo, dizia Mestra Cecília estas palavras: Acabou-se a nossa Vida Nova, bem nos podemos ir embora. Logo desandava eu com as três ditas as sessenta ou setenta léguas e nos achávamos logo nas Cajazeiras tão distante da Moucha. E se nos abriam as portas, que estavam fechadas, não sei como. Nisso não sentia cansaço posto que de pé, nem na volta nem na ida.

Dos Sacramentais, a saber, da água benta, me ensinaram a fugir. E eu dizia dela blasfêmias, que era uma água choca, sem virtude e água de todos os diabos, etc. A missa, quando alguma vez a fui ouvir (que foi rara), e quando muito para comungar ou para mostrar que cumpria com os sacramentos de uma vez ao ano, os quais sacramentos eu já não cria, na igreja sempre o Demônio em figura humana se punha diante de mim, virado com o rosto para mim. E as adorações que havia de fazer a missa e a Deus sacramentado, o fazia para ele, blasfemando e orando em ódio contra todos e contra todas as cousas de Deus.

No comungar, como não podia, por me não pressentirem os circunstantes deixar de tomar o lavatório, o engolia para baixo, mas ao depois, cuspiam por escárnio e desprezo do Santíssimo Sacramento, como quem não cria e dele arrenegava.

Depois de eu vir da Vila da Moucha para as Cajazeiras, com má intenção, e para induzir, contei por via de conto, diante de três pessoas desta casa de meu senhor Capitão Mor, a saber, diante de duas escravas da casa, uma chamada Isabel Maria, outra Margarida Barbosa e outra moça branca da casa, e ainda parenta do dito Capitão Mor, filha de uma sua sobrinha Ana Maria, e de seu defunto marido José de Almeida, chamada Maria Leonor, que eu tinha ouvido, que lá na Moucha havia mulheres que tomavam Tundá com o Demônio. E que para o tomarem, haviam de ir bater com as partes prepósteras na porta da igreja. E que logo haviam de ir para as covas de algum defunto. E que ali vinha o Demônio em figura de bode *comisceri cum illis prepostere*. Mas não dizia mais nem mais eu contava e o contava como de ouvida por me encobrir, mas a tenção e fim era para ver se alguma inclinava para isso. Mas como não inclinavam, não prossegui eu a mais que estes contos por vezes, nem sei que tenha havido mais, nem sei mais que me lembre.

E até aqui a denúncia de mim mesma e de todas as mais que tenho dito. E eu tenho entrado no conhecimento das minhas cegueiras e tornado para a verdadeira fé de nossa Mãe a Santa Madre Igreja Católica. E tenho pena de ter caído em tão profundos abismos. E resoluto a antes morrer que tornar as ditas cegueiras.

E peço ao Santo Tribunal se compadeça de mim, que por poucos miolos e verdes de rapariga e mal educada, vim a dar neste abismo.

E pedi ao Padre Missionário dito esta me escrevesse e fizesse em meu próprio nome, o qual depois de assim escrever, m'a leu muito devagar e encarregando-me em tudo verdade, singeleza e lisura, e acho estar na verdade, a qual subsigno com a minha cruz em meu nome por não saber ler nem escrever e eu o Padre Missionário da Companhia de Jesus do Estado do Maranhão que escrevi a rogo da denunciante e juntamente per si denunciada, conforme o que me pedia. E ela depois de eu lha ler, disse estava na verdade.

Sítio das Cajazeiras, 27 de abril de 1758. Joana + Pereira

O Padre Missionário Manoel da Silva, Religioso da Companhia de Jesus.

Apresentação de Custódia de Abreu, Josefa Linda

Excelentíssimos e Reverendíssimos Senhores (Inquisidores)

Eu, **Custódia de Abreu**, de idade de 18 anos, com pouca diferença, vinda pequena idade do Gentio Gueguê, batizada ainda assim pequenota e escrava do Capitão Mor José de Abreu Bacelar, moradora nesta sua Fazenda e Sítio das Cajazeiras da Gorguéa, Freguesia de Nossa Senhora do Livramento, Bispado de São Luiz do Maranhão, por eu não saber ler, nem escrever, e também por não haver por estes sertões Comissário do Santo Ofício a quem eu possa denunciar sem outro mais afeto que o da verdade e o de obedecer aos Editais do Santo Tribunal pela interposta pessoa do Padre Missionário Manoel da Silva, da Companhia de Jesus, há anos em Missões pedâneas e vindo do Maranhão, denuncio a Vossas Excelências Reverendíssimas que haverá cinco para seis anos, com pouca diferença que meu senhor trouxe comprada da Vila da Moucha desta Comarca do Piauí uma escrava mestiça, por nome Josefa Linda. Apenas esta chegou, que foi um dia ao por do sol, desde o ponto que chegou, se fez logo a dita Josefa Linda muito minha amiga e camarada, vendo-me índia e como de gênio mais singelo por índia vermelha. Logo depois do primeiro recebimento, a primeira cousa que me pediu foi que eu nunca havia de dizer nada a ninguém e começou logo a dizer por modo de um conto ou história que ela na Moucha, em sua casa, vivia muito a sua vontade e que lá tinha um homem muito destro e que não parecia com os mais homens, que este tinha e exercitava com as mulheres de muitas e várias sortes atos torpes e que sabia fazer cousas incríveis e que se eu ouvisse, havia de ficar com a boca aberta. Que ele podia andar com quem quer, sem outra gente o saber, ainda que estivesse a pé. E logo me foi convidando se eu queria também andar e viver com esse Homem. Respondi-lhe eu que sim, pois ela me dizia que sabia o modo com que eu podia andar com ele. E que eu queria me ensinasse (por logo sentir em mim desejo) e por me dizer que era um Homem que estava a portas fechadas, entrar a donde quisesse e exercitar desonestidades quantas uma criatura quisesse, sem ninguém o poder ver, nem saber. Não se fez de rogar a dita Josefa Linda.

E prometeu-me de me ir logo ensinando e que eu ouvia a tal Homem dentro de breves dias. Isto foi sentadas eu e ela na minha cama, para donde logo que chegou a levei como minha hóspeda e sempre dali por diante, em todos estes anos, até umas semanas atrás, dormimos ambas e tratando-a eu com respeito de Mestreira e como de mim Senhora, a bem de dizer, e camarada, juntamente dei-lhe nesse primeira dia, que era noite, de comer e lhei fui buscar a ceia à cozinha, que dentro das nossas casas há para toda gente da casa, que é numerosa a família de meu Senhor, de mulheres, as mais delas escravas.

Acabada a ceia, disse-me 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 fôssemos ali para um canto da casa escuro, 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 fazia a minha figura, para eu dessa sorte ir aprendendo o cerimonial para entrar a fazer no dia em 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 arriada no canto. E logo ela também nua se pôs diante de mim de joelhos, batendo nos peitos, fazendo adorações e dizendo: Meu Senhorzinho, minha vida, meu coração que tanto tempo há que não o tenho visto. E mandou que eu logo em boca daquele Homem dela tão gabado, respondesse: Saudades de vossa mercê me tem matado. Beijou-me ali logo três vezes os pés, três vezes a pudenda; três vezes as partes prepósteras. Levantou-se, deu vários passeios para uma e outra parte por diante de mim e sempre que passava por diante tornava a repetir em mim e para mim, o mesmo cerimonial dito. Logo que acabou os vários passeios, me pediu, mandou e eu exerci *actos inonestos tanquam vir cum foemina in pudendis preposteris et in ore*, indo-me sempre ensinando a bater nos peitos por todo o espaço desse exercício. E que assim os havia de exercitar com aquele Homem dela tão encarecido. Fomos depois disto para a cama.

E ali de novo me tornou a exercitar os mesmos atos e cerimônias, recomendando-me que me não esquecesse daquelas cerimônias e palavras para as exercitar com aquele que ela chamava Homem (mas nunca o chamou por outro nome) e era o Demônio. E que no outro dia, me ensinaria tudo o mais depois de eu saber esta parte do cerimonial já dito. Aí me contou que sua Mestra fora uma mestiça da vila da Moucha, chamada Cecília. E como eu nunca fui à Moucha, não me ficaram mais individuações, pois sou uma índia que vim posto (?) que pequenota de meu gentilismo, não puderam nos meus talentos ficar mais individuações de sobrenome, v.g., etc., neste ponto de sua Mestra. Disse-me logo nesta primeira noite, que não haviam de passar muitos dias sem que viesse aquele Homem e que me fosse eu adestrando.

Na manhã seguinte me tornou adestrar na primeira lição, e primeiros cerimoniais da noite antecedente, e em tudo da mesma sorte, sem faltar nada. E como ela me via já capaz, como suponho, passou a de tarde e primeira noite desse dia a prosseguir com outros ensinamentos e advirto que nem todos me lembram, principalmente de palavras e ladainhas abaixo apontadas.

De tarde do mesmo dia e a próxima noite, disse que se vinha chegando já o tempo do seu Homem vir, e eu entrar a ele encadeou o cerimonial já dito no primeiro ensaio com as

adorações, passeios por diante, etc. E antes de entrar aos atos torpes comigo, nuas como dito é, disse que esperasse que ela queria ir buscar a sua canastra uma cousa. Fiquei assim arrumada ao canto e em pé descomposta. Veio com uma imagem de lá Cristo feito de alguima (?) amarelo da altura de meia mão travessa a cruz. E com uma imagem da Virgem Senhora do Carmo matéria de gesso (?) do comprimento de três dedos craveiros, pintada a figura e hábito de Nossa Senhora do Carmo pequena. E logo diante de mim, apontando para o Cristo, disse que aquele era o Moleque e que este mesmo era para ela. E que aquela, apontando para a virgem Senhora, era a Negrinha (palavra que nestas partes nomeia senhores e senhoras tudo o que é escrava fêmea) e que esta mesma era para mim, isto é, a minha escrava. Bati logo no chão com elas ambas, com fúria de senhora, com desprezo e desdém, dizendo que aquela era o Moleque e que aquela era a Negrinha. Isto foi no exercício da primeira noite, e dizendo que era necessário aprender bem aquelas cerimônias e que aquele Homem havia de vir mais cedo, e talvez aquela mesma noite. Foi logo depois de jogar com as imagens em terra, buscar um relho, isto é um açoute de correias. Chegou e logo começou dizendo que fosse eu tendo sentido, para aprender pois estas eram as cerimônias para entrar e ter com aquele tão destro Homem, e que sabia fazer tantas coisas e desconhecidas) a açoutar e foi açoutando a imagem de Cristo e da Virgem Senhora dizendo e pondo-lhe infinitos nomes e blasfêmias heréticas, e de inferno, chamando a Nosso Senhor, moleque, atrevido, corno, dando o ao diabo e à puta que o pariu, arrenegando dele e de toda sua raça, arrenegando de seu céu, de sua igreja e de todos os que estavam dentro dela, e de quem o gerou, dos seus santos da sua corte do céu, arrenegando da sua confissão, dos padres que confessam, da sua missa, e dos seus padres que a diziam, e arribando (isto é, que o levantavam ao levantar da Santa Hóstia, não nomeava hóstia mas isto entendia pela palavra arribar) arrenegando do batismo e dos padres que batizaram. Estas eram em suma as blasfêmias contra cristo e batendo sempre com açoute ou relho e logo passou a bater com o mesmo relho na outra imagem da Virgem Senhora, dizendo outras ordens de blasfêmia do inferno, pondo-a de puta e dizendo que ela era a maior puta, cuidando era virgem, e dizendo Ela está muito concha, que pariu a seu filho virgem e ela é puta como as demais. Chamava-a Rabicha, puta sem vergonha, cachorra parada, perra, bruaca, (isto quer dizer lapa, toda desencardenada, amassada e pisada de todos como a mulher mais comida de todos, pois tudo se entende mui enfaticamente pela palavra bruaca). Arrenegava nomeando *per spurcissima nomenclatura pudenda Beatissima et Purissima Virginis, Christi et per eadem*, arrenegava das (sic) sua própria *pudenda patris matrisque propria* e de quem a gerou, da sua própria alma, e de todo

o seu próprio corpo e o dava a todos os diabos. Logo cuspiu sobre Cristo e a Virgem, queimou com fogo a ambos abrindo algodão e dando-lhe fogo e mijou sobre as imagens.

Entregou-me o açoute ou relho e fez que eu fizesse tudo o mesmo e com as mesmas ladainhas de blasfêmias e tudo o mais, (pois como de alguma sorte me obrigava conjurando-se de alguma sorte no que eu também de alguma sorte me pejava) fiz sem lhe faltar cousa alguma, pois tudo me foi apontando e ensinando até também lhe mijar. O que acabado foi outra vez fazendo-me as adorações e batendo nos peitos, passeando de uma parte para outra, como foi na primeira noite, chamando-me meu Senhor, etc. Logo *mecum exercuit torpes actus similes* dos da noite antecedente fazendo que eu batesse nos peitos para me ensinar a eu fazer com aquele Homem seu, que ela dizia. O que aqui foi demais da primeira noite foi que entre os atos torpes, virava ela para as imagens de Cristo e da Virgem Senhora dizendo: O Moleque e a Negrinha estão com inveja e querem vir a donde (entendendo aquele seu Homem, o Demônio) vem seu Senhor, isto é, querem vir exercitar as desonestidades que elas estavam exercendo. Acabados que foram os atos torpes *in pudendis, prepostere et in ore*, pegou ela da imagem de Cristo, dizendo eu pego no Moleque, pega tu na Negrinha e faze o que eu disser e vai dizendo e fazendo para a Negrinha o que eu disser e fizer para o Moleque. Meteu logo *in pudendis suis propriis* a imagem de Cristo dizendo com fúria e desdém: o Moleque quer vir e entrar a donde entra seu senhor. Da mesma sorte, o meteu pela *prepostere*, dizendo o mesmo. E logo na boca dizendo o mesmo. E eu fui fazendo *in meis propriis* tudo e da mesma sorte dizendo: a Negrinha quer entrar a donde entra seu senhor. E vomitando nós ambas blasfêmias, jogamos com as imagens no chão e as tornamos a açoutar com todos os cerimoniais do inferno que tinham sido antes dos atos torpes, e acima apontados.

Repetiu-me este último cerimonial nesta noite antes de cantar o galo por vezes. Nos recolhemos a cama; tornou ela a provar-me acerca das ladainhas das blasfêmias, apontando-me a donde eu errava. Aí me disse que aquele Homem havia de vir ainda nessa mesma noite ao cantar do galo. E que eu lhe não faltasse com as cerimônias que ela me tinha ensinado. E que eu ali veria as destrezas desse Homem e que eu havia de ficar admirada e com a boca aberta. Era esta a segunda noite da chegada à casa desta hóspeda e maldita minha Mestra. Esteve-me desta sorte adestrando por todo esse tempo.

Cantou o galo, disse-me ela que eram horas, que fôssemos para aquele canto da casa costumado, e para aula donde me tinha ensinado, que já lá estava o seu Homem, certificando-me que não tivesse desconfiança, porque ninguém o havia de pressentir. Porque ele tinha essas destrezas de fazer tudo o que queria e que ninguém o havia de sentir, nem saber embora que a

casa estava cheia de gente da família da casa, que consta de mais de trinta pessoas e a casa estreita para tanta gente.

Despimo-nos nuas. E fomos para aquele canto de dentro da casa e já lá estava o Homem, isto é, o Demônio em figura de homem, também nu. Foi-me a Mestra apontando, que o adorasse, batesse nos peitos, chamando-o meu Senhorzinho, etc. Fiz eu tudo e ele me respondeu: Saudades de Vossa Mercê me trazem por aqui e me tem matado. Assentou-se a minha Madrinha e Mestra de uma parte e eu da outra, e ele no meio. A Madrinha e Mestra lhe disse: que ali lhe trazia esta mulher que ela tinha ensinado. Perguntou-lhe ele logo: E, pois sabe já tudo? Repôs a Mestra que já sabia, como ela lhe tinha ensinado, que me tinha dado à Negrinha por minha, isto é, a imagem dita da Virgem Senhora, a esta apelava Negrinha.

Mandou-me logo a Mestra ficar ali, com o decantado seu Homem, que era o Demônio. Fui-lhe logo fazendo todos os cerimoniais ensinados de adorações, bater nos peitos, beijar-lhe os pés três vezes, três vezes *pudenda*, três vezes partes *prepósteras*, dizendo-lhe: meu Senhorzinho, minha vidinha, meu coração, entregando-lhe a alma e o corpo, batendo nos peitos e pedindo-lhe misericórdia. Respondeu-me ele: saudades de Vossa Mercê me trazem por aqui, e saudade de Vossa Mercê me tem matado. E aqui fiquei já em uma profunda e inteira apostasia, reconhecendo ao Diabo por meu Senhor e Redentor, sem mais crer, que havia inferno e que ele era o Senhor do Céu.

E porque ela a Mestra antes de se ir embora dizia ao tal Homem, que eu me queria confessar, repôs ele que na sua casa ele tinha muitos padres, que se não confessasse senão com eles e que quando eu quisesse, ele mandaria os seus padres para me virem confessar.

Habuit turpia comigo *in pudendis, prepostera et in ore*, batendo eu sempre nos peitos rendendo adorações e com esta advertência mais, que sentia *pudenda virilia* em todas as partes ao mesmo ponto de todo o corpo, não só nas partes nomeadas, mas em todas as juntas e mais mínimos membros e sentidos de todo o corpo, ainda nos mais mínimos dedos. E este era e foi sempre o teor de todos os anos que tenho tido este infame comércio com o Demônio. Eu não via mais da figura de um homem, mas *pudenda virilia quae sentiebam et non videbam*, e eram quase infinitas. Nestes atos eu vomitava pela boca sempre blasfêmias heréticas ditas e aprendidas desta Mestra minha e companheira de cama, de cinco para seis anos pois o não sei ao certo por nós índios não sabermos contar bem os anos. Sei que eu ainda então não estava deflorada, e ela Mestra e minha Madrinha deste torpe comércio assim o certificou, e lhe disse ao Demônio nesta primeira introdução. Repôs-lhe o Demônio: que não importava o estar ainda virgem. 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.

Aparecia em várias figuras e nessas mesmas *exercebat nobiscum turpitudines universas*, encadeando-as todas no mesmo tempo, isto é, em todas as partes ainda as mais mínimas de todo o corpo humano. Umás vezes homem, em figura humana; outras bode; outras cachorro; outras, animal imundo; outras, pato; outras, galo; outras, touro; outras, cavalo; outras, cobra. Em cada uma de todas estas figuras, *sentiebam* (não via senão uma figura) *innumera pudenda masculina illius speciei*, em que naquela ocasião se mostrava, em todas as partes ainda mais mínimas de meu corpo, exercendo ao mesmo tempo *in quibus sicut articulis*, todas as torpezas encadeadas. Com esta que (...) é humana era naquele lugar e canto acostumado, via-se um Homem só, mas como se ali estivessem inumeráveis *os pudenda virilia* e assim nas outras figuras via-se v.g. touro um só, mas como se ali estivessem inumeráveis touros *os pudenda taurina*, e assim das mais figuras as de brutos era fora do lugar costumado, ao pé de nossa cama. Entrava a Mestra e entrava eu, na figura que aparecia naquela ocasião não virava outra. Em figura brutal, se deitava entre nós ambas muitas vezes na cama e nós nuas. A meia noite, cantada do galo, era no canto dito em figura humana. Mandava-me a minha Mestra e quando eu ia, ficava ela na cama, acabava eu, ia ela, mas com esta advertência entre nós, que por todo o tempo que lá estava exercendo *turpia* com o Demônio, nesta figura humana, ficava eu e estava por todo esse espaço de tempo açoutando o que chamava Negrinha, dando couces na imagem da Virgem Senhora dita. E quando eu lá estava exercendo torpezas com o mesmo Demônio na figura dita, estava e ficava a Mestra açoutando a que chamava Moleque, isto é, a imagem de Cristo na Cruz dita. Esta era o seu ensino dela e o nosso exercício por todos estes anos, nas mais figuras não havia tempos consignados, umas vezes a umas horas, outras vezes a outras, sem tempo certo nem horas consignadas.

Em todo o tempo desde primeiro ensino por todos os ditos anos, exercitava eu e a Mestra ainda pelos tempos intermédios, e que conosco não estava o Demônio ditos *atos in pudendis, prepostera et in ore* com as mesmas adorações etc. já ditas na primeira e segunda noite desta hóspeda, minha Mestra e eu discípula, dizendo tudo o de blasfêmias de Moleque, Negrinha, e tudo o de mais dito. Por dentro de casa, passava o mesmo comigo, e dizia a minha Mestra que não queria passasse ele comigo, por fora.

Na primeira noite, que a Mestra como Madrinha me levou ao Demônio, no dia seguinte, se pôs ela arrufada comigo, dizendo-me que aquele Homem a tinha repreendido por que ela me

não tinha ensinado capazmente. Mas passado esse dia, logo ficou com aquele respeito de Mestra e ela comigo com superioridade de Mestra, pois desde os princípios quando eu não dizia logo e fazia também logo todos os seus ensinamentos, ela com superioridade logo me fazia dizer, como mostrando-se e fazendo-se agastada. Eu também me não fazia muito de rogar, e obedecer, pela natural simplicidade minha, como índia e pela minha maldade rústica e grosseira como índia a quem é como natural serem de gênios *simplices*, fáceis e grosseiros. E ajuntando-se a vontade mui inconstante comum com toda a facilidade ao que é sensível e palpável e parece não usam nisso de metade do racional, este é o comum gênio da gente vermelha como eu sou e por isso, eu lhe obedecia e guardei sempre respeito, porque nós os índios vermelhos, não somos ladinos como os brancos, nem ainda como os pretos e muito menos como os que trazem raça de gente preta, misturados já com alguma parte de gente branca.

No dia da comunhão tanto minha como dela (andávamos de camarada), tomava-se a comunhão na missa e sem que os circunstantes advertissem, tirava-se da boca e na mão, se levava a Santa Fórmula Consagrada ao nosso Homem, que já lá estava na companhia daquela, que de nós no seu dia não comungava, e entregávamo-la na mão do Homem que era o Demônio em figura humana. Este, logo furiosamente batia com ela no chão com incrível desprezo, pisava-a a couces e a açoutava e logo a pisava com pedra, mijavas sobre e queimava. E depois dele, cada uma entrava a fazer o mesmo com blasfêmias e impropérios, cuspiamos todos três vezes, eu e a Mestra e o Demônio. Este ali nos dizia que aquele Sujeito (entendendo e apontando para o Cristo, e não o nomeava por outro nome e à Senhora por Sujeita), que ele se gabava que criara este mundo, mas que soubéssemos que não fora o Sujeito que o criara, mas ele, isto é, esse Demônio o criara. Que aquele Sujeito não remira o mundo, mas ele o Demônio; que naquele Sujeito não crêssemos, mas sim nele, e que o céu, ele o fizera, e a glória, mas não o Sujeito. E eu, e a minha Mestra, nisto ficávamos e estávamos como submergidas em profundíssima apostasia, e em profundo ateísmo, sendo só o Demônio, isto é, aquele Homem, que bem sabíamos ser o Demônio, por nosso Senhor. Ali logo se ia a deitar e descansar conosco na cama, ainda que não exercitava atos torpes. E depois de mostrar que tinha descansado, abraçando-nos, se despedia de nós até outra vez nos vir a visitar. Dávamos figas às imagens de Cristo e da Virgem Senhora e no dia que cada uma de nós havia de comungar, que há mais missas, ainda quando as havia nestas Cajazeiras em casa, por não haver ao perto igreja, não assistíamos ainda que fosse dia de preceito.

Ao princípio dizia-me a minha Mestra que na Vila da Moucha, para as mulheres andarem com o Demônio, que nomeava por nome Tundá, se ia tomar o tal Tundá à porta da

Igreja e que batiam com as prepósteras nuas de noite na porta da igreja e que iam também às covas dos defuntos a buscar ossos de menino pagão, mas que como aqui nestas Cajazeiras não havia igreja, se não podia fazer este cerimoniaal. Mas que ela supriria por outro modo, para ir ter com aquele seu Homem, como na verdade fez. E não foram necessários muitos dias, pois dentro de dois dias, como dito é, e ainda não inteiros, se fez tudo o que tenho denunciado. E foi sempre o mesmo trato e cerimônias, por todos estes cinco para seis anos deste meu infame cativo e profundíssima e inteira apostasia. E se de algumas cousas por mais miúdas me não pode lembrar, por serem tantas, aqui todas as hei por denunciado, a mim e a minha Mestra Josefa Linda, ainda que a respeito dos ditos serão miudezas. E peço a Vossas Excelências Reverendíssimas em nome da Santa Igreja, perdão e se ajam comigo com comiserção e misericórdia por que eu prometo de não tornar a semelhantes precipícios e cegueiras e já agora creio como fiel cristã, ainda que tenho sido tão infiel, cega e desgraçada, não mais tornarei a ter tratos com tão maldita e infame Mestra ainda que por escrava dentro da casa de meu senhor vivo com ela até aqui.

A minha denúncia de mim e desta Mestra de Heresias não tenho ensinado a ninguém. Nem semelhantes diabruras e heresias se acharão jamais em mim, como espero na graça de Deus e pedi ao Padre Missionário da Companhia de Jesus que esta por mim e a meu nome fizesse e a dirigisse por caridade e ele, dito Missionário depois de m'a ter escrito conforme eu lhe tinha deposto fora de confissão e escrito em meu nome, m'a tornou a ler e mui devagar para eu entender, encarregando-me em tudo verdade e singeleza para obedecer aos Editais do Santo Ofício, pois por falta de Comissários e ele não haver prática por estes Sertões dos tais editais, não pude eu saber tinha obrigação para denunciar dos mestres de heresias como a dita Josefa Linda, Mestra para comigo, sobre eu ter-me como discípula embaraçado com ela. E eu, o Padre Manoel da Silva, Religioso Professo da Companhia do Estado do Maranhão, e há anos em Missões Pedâneas por estes povos, sertões e minas, que a fiz a denunciante em seu nome conforme o que me pedia, e lha li depois de escrita mui devagar, e em modo que entendesse, sem acrescentar nem diminuir do que a denunciante me dizia, e ela me disse e certificou, estava na verdade, E assinou aqui comigo com a sua cruz, por ela não saber ler nem escrever. Aos 10 do mês de abril de 1758 anos, neste Sítio das Cajazeiras do Capitão Mor José de Abreu Bacelar. Custódia + de Abreu
O Padre Missionário Manoel da Silva da Companhia.

Apresentação de Maria Leonor

Excelentíssimos e Reverendíssimos Senhores (Inquisidores)

Segue uma folha com a apresentação de **Maria Leonor**, de idade de 15 anos, com pouca diferença, moça solteira, filha legítima de José de Almeida, defunto e Ana Maria, assistente sempre na casa de seu tio, o Capitão Mor José de Abreu Bacellar, no sítio das Cajazeiras, freguesia de Nossa Senhora do Livramento da Vila de Parnaguá, Bispado de São Luís do Maranhão - que se confessa de ter aprendido com uma escrava familiar da casa a rezar o Creio em Deus Padre às avessas, dizendo “Creio em Deus Padre, mas ele não é padre, Todo Poderoso, mas ele não é poderoso, creio em Deus Filhos mas ele não é filho,” e assim por diante. Argumenta que “posto branca e criada recolhida na tutela de minha mãe”, “vivendo no sertão, onde apenas se ouve missa uma vez ao ano pelas compridas distâncias às igrejas matrizes, na que chama desobriga que é uma vez de ano a ano, e as vezes passa, quando vem o Reverendo Pároco da freguesia pelas casas dos fregueses, ou manda algum sacerdote em seu lugar para ouvir de confissão anual e dar a comunhão aos seus fregueses que vivem distantes uns dos outros por léguas e léguas espalhados, nem jamais se ouve pregação ou sermão, de nenhuma casta, nem eu tenho ido a igreja ou capela até agora na minha vida, tenho só ouvido missa de ano a ano e raríssima vez de algum sacerdote, que vai de viagem...” Ao reclamar que nenhum adulto a corrigia do que repetia como papagaio até os 12 anos, disse que “se eu fosse criada em cidade ou outro lugar culto, mas é no meio dos sertões, donde nem eu até agora desta idade que sou, tenho ido a igreja ou capela nem esperança de perto me fica disso ainda, tais são as circunstâncias destes sertões onde (e isto é o comum), nasce um, se batiza, casa, vive e morre, sem nunca ver , sequer com os olhos corporais, lugar sagrado ou uma igreja ou templo de Deus...”

Nas Cajazeiras, 25-12-1757

Assinou com cruz. Maria Leonor.



**TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DIGITAL NA BIBLIOTECA
“JOSÉ ALBANO DE MACEDO”**

Identificação do Tipo de Documento

- () Tese
- () Dissertação
- (X) Monografia
- () Artigo

Eu, **Rosamaria de Sousa Fé Barbosa**, autorizo com base na Lei Federal nº 9.610 de 19 de Fevereiro de 1998 e na Lei nº 10.973 de 02 de dezembro de 2004, a biblioteca da Universidade Federal do Piauí a divulgar, gratuitamente, sem ressarcimento de direitos autorais, o texto integral da publicação **“CAMARADAS, NÓS VIMOS AOS NOSSOS AMORES”**: CULTOS POPULARES E O IMAGINÁRIO RELIGIOSO NA CAPITANIA DE SÃO JOSÉ DO PIAUÍ, 1758/59 de minha autoria, em formato PDF, para fins de leitura e/ou impressão, pela internet a título de divulgação da produção científica gerada pela Universidade.

Picos-PI 03 de setembro de 2019.


Assinatura