

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUCOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

Rosamaria de Sousa Fé Barbosa¹

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo perceber parte das práticas comuns aos sujeitos durante a fase da vida que antecede a maturidade na capitania de São José do Piauí, a qual chamaremos de juventude. Para tal, nos servirão de suporte os relatos de moças cujas vidas foram capturadas nos livros do Santo Ofício em via de seus pecados. Posto isso, as confissões feitas por Maria Leonor, Joana Pereira e Custódia Abreu ao padre missionário jesuíta Manoel da Silva, nos anos de 1757 e 1758, serão nosso principal centro de análise. As jovens de diferentes condições sociais, assentadas no sítio de José de Abreu Bacelar, tratam em seus relatos sobre seus respectivos desvios da fé, ao tempo que dissertam sobre fragmentos do seu cotidiano e das suas relações sociais. Neste sentido, servirão de inspiração teórica os escritos de Natalie Zemon Davis e Robert Darnton, posto que a narrativa visa perceber as diversas possibilidades que as fontes propiciam e, enviando pelo caminho trilhado por personagens específicos, tenta atravessar as realidades socioculturais do Piauí setecentista.

Palavras-chave: Inquisição. Juventudes. Capitania de São José do Piauí.

“BE COMPASSIONATE ON ME, WHICH FOR A LITTLE BRAINS AND GREENS OF A GIRL AND POOR-EDUCATED”: the youths of the captaincy of São José do Piauí, in the 18th century

ABSTRACT

This work aims to understand part of the practices common to subjects during the phase of life that precedes maturity in the captaincy of São José do Piauí, which we will call youth. To this end, we will support the reports of girls whose lives were captured in the books of the Holy Office as a result of their sins. That said, the confessions made by Maria Leonor, Joana Pereira and Custódia Abreu to the Jesuit missionary priest Manoel da Silva, in the years 1757 and 1758, will be our main center of analysis. The young women from different social conditions, settled on José de Abreu Bacelar's farm, deal in their reports with their respective deviations from the faith, while they talk about fragments of their daily life and their social relationships. In this sense, the writings of Natalie Zemon Davis and Robert Darnton will serve as theoretical inspiration, since the narrative aims to perceive the different possibilities that the sources provide and, skewing the path trodden by specific characters, tries to cross the sociocultural realities of Piauí in the 18th century.

Keywords: Inquisition. Youths. Captaincy of São José do Piauí.

¹ Mestra em História do Brasil e licenciada em História pela Universidade Federal do Piauí (UFPI).
rosamaria.barbosa97@gmail.com

“SÉ COMPASIVO DE MÍ, ESO POR UN POCO DE CEREBRO Y VERDE DE NIÑA Y POBRE EDUCACIÓN”: los jóvenes de la capitanía de São José do Piauí, en el siglo XVIII

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo comprender parte de las prácticas comunes a los sujetos durante la fase de vida que precede a la madurez en la capitanía de São José do Piauí, que llamaremos juventud. Con este fin, apoyaremos los informes de niñas cuyas vidas quedaron plasmadas en los libros del Santo Oficio como resultado de sus pecados. Dicho esto, las confesiones realizadas por María Leonor, Joana Pereira y Custódia Abreu al sacerdote misionero jesuita Manoel da Silva, en los años 1757 y 1758, serán nuestro principal centro de análisis. Las jóvenes de distintas condiciones sociales, asentadas en la finca de José de Abreu Bacelar, abordan en sus relatos sus respectivos desvíos de la fe, al tiempo que hablan de fragmentos de su vida cotidiana y de sus relaciones sociales. En ese sentido, los escritos de Natalie Zemon Davis y Robert Darnton servirán de inspiración teórica, ya que la narración tiene como objetivo percibir las diferentes posibilidades que brindan las fuentes y, sesgando el camino tomado por personajes específicos, intenta cruzar las realidades socioculturales de Piauí. en el siglo 18.

Palabras clave: Inquisición. Jóvenes. Capitanía de São José do Piauí.

Aceitei eu, como rapariga de nenhum miolos; e por outra parte de costumes de pouca, ou nenhuma boa educação.

Joana Pereira

Introdução

A colonização, em termos culturais, foi circunscrita pelo atravessamento de diversas formas de viver no mundo. Ademais, como em boa parte das sociedades, essas experiências, também, costumavam ser influenciadas por outros marcadores, como, por exemplo, as vivências concernentes às faixas etárias de cada indivíduo. Entretanto, esses elementos que conhecemos hoje como infância, juventude, vida adulta e velhice não foram reconhecidos de maneira homogênea, ao longo da história do Ocidente. Assim, apesar de existirem práticas que eram comuns a cada uma dessas etapas, no mundo colonial, ainda não havia uma definição que marcasse a existência de alguns desses elementos, como no caso da juventude.

Posto isso, o objetivo do nosso escrito visa perceber quais as práticas registradas pela Igreja Católica no Piauí do século XVIII que eram comuns ao que hoje conhecemos como aos sujeitos antes de atingirem a “maturidade”. Para isso, as confissões Joana Pereira, Custódia Abreu e Maria Leonor,² obtidas pelo padre missionário jesuíta, Manoel da Silva, nos servirão como ponto de partida para essa empreitada, uma vez que elas reúnem experiências atribuídas

² ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.125, 126 e 127.

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUÇOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

às jovens viventes do referido espaço-tempo. Desse modo, apesar de se tratar de relatos incomuns, compreendemos que tais trajetórias são marcadas por elementos semelhantes ao que podemos chamar de mocidade dentro do universo colonial de São José do Piauí, de modo que nos auxiliarão no sentido de pensarmos as características marcantes a esse tempo o qual antecede a vida adulta no Piauí setecentista.

Nesse sentido, a epígrafe escolhida por nós para dar início ao nosso texto diz respeito a um trecho da confissão de Joana Pereira, no qual ela propõe que seu estado de “rapariga”, ou seja, a sua mocidade, teria interferido nas escolhas e a levaram a pecar. O documento escrito e enviado ao Caderno do Promotor pelo padre Manoel da Silva classificava o delito cometido por Joana Pereira como idolatria. Naquela ocasião, datada como 27 de abril de 1758, Joana teria discorrido diante do padre seu encontro com um ser que ela diz ser o “demônio em figura humana”, cujo nome ela dizia ser Tundá, se referindo também a ele como Lúcifer, “homem” e como “senhor”. Essas confissões estão registradas no Caderno do Promotor 121, pertencente ao Tribunal Inquisitorial. Nele, estavam agregadas as diversas denúncias enviadas ao Santo Ofício, com o intuito de serem revistas pelo promotor, para que, então, fosse definido o destino de cada uma delas. No caso das citadas fontes, não há registros de terem se tornado processos, ou de ter havido alguma punição por parte do Santo Ofício.

Maria Leonor, Joana Pereira e Custódia Abreu, na época de suas respectivas confissões, tinham entre 15 e 18 anos, todas solteiras e, naquele momento, moradoras no sítio de Cajazeiras, localizado na capitania de São José do Piauí. Cerca de trinta anos após o recolhimento de seus depoimentos, foi feito naquela capitania um mapeamento, a pedido do governador José Telles de Souza, em 1787,³ no qual constava os dados demográficos daquela localidade, tais como a raça, as idades e a quantidade de pessoas que assentavam cada um dos povoamentos. A partir desse mapa, foi constatado que a capitania possuía 37.044 habitantes, subdivididos entre escravizados, mulatos, pretos forros, indígenas e brancos. Desses habitantes, 11.957 eram pessoas que possuíam entre oito e vinte anos de idade, ou seja, cerca de 32% da população. Nesse sentido, apesar das supraditas moças já não fazerem parte desse grupo, quando o mapeamento ocorreu, é importante para nós, destacar a importância dada a essa segmentação etária naquele momento. Posto isso, era a partir desse mapeamento que o governo saberia sobre os índices de nascimento e mortalidade, sobre como a população estava distribuída e, sobretudo,

³ Mapa das cidades, vilas, lugares e freguezias das capitanias do Maranhão e Piauí [cartográfico]: com número em geral dos habitantes das ditas capitanias. 1787. Disponível em:

http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart543219/cart543219.html

Humana Res, v.5, n.7, 2023, ISSN: 2675 - 3901 p. 235 – 250, jan. a ago 2023. DOI 10.29327/2151838.5.7-14

quantos jovens e adultos poderiam lutar pela coroa, caso fosse necessário. Não à toa, na parte inferior do mapa, a legenda destaca a quantidade de homens capazes de pegar em armas. Dessa forma, ele nos mostra que, para além dos comportamentos e prática que tornavam esses jovens semelhantes, havia sobre eles um olhar exterior, que os identificava e lhes davam atribuições.

No que segue, uma vez que nossa análise parte da confissão de três mulheres, fica entendido que lançaremos nosso olhar de maneira afínca ao que tange esse gênero. Ademais, apesar das semelhanças compreendidas por essa etapa que antecede a maturidade e pelo próprio gênero, há de se destacar que há de se tratar de três pessoas que pertencem a raças e classes diferentes.⁴ Assim, enquanto Maria Leonor é uma moça branca e abastada, que apesar de órfã de pai, vive sob a tutela de seu tio, um sujeito de destaque dentro da Capitania do Piauí,⁵ Joana Pereira e Custódia Abreu são moças escravizadas, e, que também possuem suas diferenças. Joana, uma mulher mestiça, que viveu em diferentes lugares durante sua trajetória de vida, tendo tido mais de um dono. Apesar disso, Joana possuía junto a si uma referência familiar, sua irmã Josefa Linda, de quem fala e denuncia durante a confissão. Já Custódia, era uma moça indígena, nascida em liberdade, mas capturada ainda nos primeiros anos de vida para ser escravizada. Sob esse complexo, nas linhas que seguiremos tratar de refletir sobre as “raparigagens” constituídas em São José do Piauí, nos idos do século XVIII.

RAPARIGAGENS: interações juvenis na Colônia

O ano era 1757, quando, na fazenda de José de Abreu Bacelar,⁶ um dos mais ricos moradores da capitania de São José do Piauí, o padre Manoel da Silva, recebe a confissão dos moradores do local. Uma dessas moradoras era Maria Leonor,⁷ filha da sua sobrinha cujo marido havia falecido e que, por esse motivo, agora estava sob sua proteção. Maria, uma jovem

⁴ Destacamos, com isso, que nosso entendemos o gênero, a raça e a classe como categorias interseccionais, das quais dependem umas das outras para serem efetivamente compreendidas, visto os atravessamentos que esses pertencimentos geram. Elementos que coadunam com o que propõe Anibal Quijano, posto a ideia de racismo como um mecanismo do Estado para instrumentalizar papéis sociais, forjando uma estrutura global de controle do trabalho, e para além, do controle dos corpos. Ver em:

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

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

⁵ MIRANDA, Reginaldo. **Piauienses notáveis.** Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2019.

⁶ José de Abreu Bacelar era um português que veio à colônia em busca de riquezas. Assentado na capitânia de São José do Piauí, passou a possuir nela numerosos escravizados e cabeças de gado. Além disso, foi nomeado capitão-mor de Parnaguá, distrito em que residia. Com seu empreendimento bem-sucedido, se tonou, nas palavras de Miranda, “um dos principais colonizadores do Piauí” e o “homem mais rico de seu tempo”. Ver em: MIRANDA, Reginaldo. **Piauienses notáveis.** Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2019. p.330-334.

⁷ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 127.

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUÇOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

de quinze anos, acusa ter aprendido, através de Maria Ferreira, uma escravizada mameluca, pertencente a seu tio, a rezar a oração do Pai Nosso de maneira diferente à proposta do catolicismo. A oração trazia os seguintes versos “creio em Deus Padre, mas ele não é padre: todo poderoso, mas ele não é poderoso: e em Jesus Cristo; mas não é Jesus Cristo; e assim até o fim virando às avessas”.⁸ Segundo a moça, isso teria acontecido quando estava por volta de doze anos, e a intenção da oração era saber “o que tivesse secreto no coração” de determinada pessoa.

Maria Leonor afirma que nunca havia concretizado, de fato, o ritual, que consistia em repetir tais versos ao tempo que segurava uma vela sobre o próprio peito, enquanto aquele, ou aquela de quem gostaria de saber os segredos estivesse dormindo. Entretanto, Leonor confessa que havia repetido a oração diversas vezes apenas por diversão. Assim, embora saliente que não sabia que isso era errado, deixa subentendido que havia, para ela, certo gozo em ter conhecimentos que não eram partilhados, ou, não eram bem quistos pelos seus familiares. Isso porque ela ressalta que somente dizia tais versos na frente das escravas da casa e jamais na frente da sua mãe ou do seu tio, provavelmente, por receio de ser corrigida, ou, pelo regozijo de manter um segredo.

No que segue, para defender a si mesma, Maria Leonor explica ao padre que suas ofensas à fé eram, na verdade, “despropósitos de raparigagens que proferia como papagaio”. A afirmação que explorava a sua mocidade como motivação para a suposta incapacidade de refletir sobre os próprios atos (informação repetida nas demais confissões feitas naquela casa, tal como veremos adiante). Além disso, em sua fala, Leonor afirma que o ritual e a oração que havia aprendido eram feitos por ela apenas como um ato de reprodução daquilo que escutava das escravizadas, gesto que também atrelava a sua pouca maturidade. Dessa forma, percebemos nela a ideia de que essa etapa por ela vivenciada seria marcada pela captura das formas de ser e estar no mundo, absorvendo de maneira indiscriminada as informações e exemplos que estavam a sua volta.

Ao fim da sua confissão, Maria Leonor explica que, depois dos doze anos de idade, deixara de proferir a oração, mas não esclarece os motivos que a fizeram interromper esse comportamento. Posto isso, esse fato tanto pode ter sido mencionado na intenção de aliviar uma possível pena que poderia ser a ela imposta, e/ou se tratar de uma insinuação de que após aquela

⁸ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n. 127.

idade ela começara a atingir certa maturidade. Para Fabre,⁹ ao falar sobre determinada aldeia no mundo moderno, ele explica a necessidade de deixar “a juventude passar”, no sentido que essa fase que outrora deveria ser suplantada era intransponível e ao mesmo tempo crucial na construção da maturidade dos indivíduos.

Foi nessa mesma idade que Joana Pereira¹⁰ e Custódia Abreu¹¹ também tiveram acesso a elementos contrapostos ao catolicismo. O caso confesso por elas diz respeito a um ritual de cunho sexual, registrado pelo padre Manoel da Silva como pecado de idolatria. Nas confissões feitas por elas, em abril de 1758, cerca de quatro meses após a de Maria Leonor, as moças explicam como se deram os contatos de cada uma com o cerimonial confesso.

Joana, que antes de se mudar para a fazenda de Cajazeiras, onde residia junto a Custódia Abreu e Maria Leonor - posto que escravizada por José Bacelar -, morava em Vila da Mocha, espaço central da capitania de São José do Piauí. Ali, a escravizada estava como pertence de Antônio da Silva dos Santos (também conhecido como Pitomba), assim como sua irmã mais velha, Josefa Linda. Na confissão atribuída a Joana Pereira, ela conta que teria sido convidada por uma forra de nome Cecília Rodrigues a conhecer um suposto homem - no qual Joana, ao contrário do vocabulário de Cecília, chama de demônio - que se relacionava sexualmente com várias mulheres. Convite que, segundo ela, teria aceitado devido a seus “poucos miolos e verdes de rapariga e mal-educada”,¹² justificativa semelhante àquela usada por Maria Leonor. Nessa situação, no entanto, ao invés da mera diversão, o desvio instigado pela mocidade de Joana estava atrelado ao desejo de uma relação carnal. Em via disso, para que esse fosse concretizado, ela teria que se relacionar com um ser, até então, desconhecido. Ato que demonstraria uma facilidade em ceder às tentações do momento, ou uma simples ânsia pelo inexplorado.

Nessa esteira, sob a ótica cristã, o uso da invocação de determinado ser, seja ele benigno ou maligno, geralmente vem junto com o desejo de alcançar determinado objetivo.¹³ Entretanto, o propósito idealizado na cerimônia apresentada a Joana era justamente a concretização do encontro com o ser invocado e o envolvimento sexual com ele. O contato inicial de Joana

⁹ FABRE, Daniel. Ser jovem na aldeia. In: SCHMITT, Jean-Claude; LEVI, Giovanni. **História dos jovens**. Editorial Taurus, 1994.

¹⁰ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.125.

¹¹ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.126.

¹² ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.125.

¹³ GINZBURG, Carlo. **Os Andarilhos do Bem: feitiçaria a cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

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**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUÇOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

Pereira com esse ritual de invocação, segundo o relato atribuído à própria, teria se dado de duas maneiras e momentos diferentes. A primeira, já citada, através de Cecília Rodrigues e a segunda através da própria irmã, Josefa Linda, que não sabia daquele envolvimento primeiro. É provável que esse duplo convite estivesse diretamente relacionado ao fato de essas duas mulheres verem a fase vivenciada por Joana como apta ao sexo. Elemento corroborado pelo convite que Josefa faz a Custódia, para que ela participasse do ritual, quando moça, situação vivida por ela também, quando tinha cerca de doze anos de idade. Nesse sentido, embora essa não fosse exatamente a pretensão das anfitriãs, esses atos nos suscitam um padrão na etapa adequada ao recebimento de tal convite. Elemento que, provavelmente, também poderia ser estendido a outras situações de cunho amoroso. Nessa perspectiva, Fabre afirma que “a juventude é, desde o início dos tempos modernos, pelo menos, a idade das paixões e o fermento da mudança”.¹⁴

Ademais, chegada à idade determinada, as famílias das mulheres, principalmente as abastadas, já começavam a perscrutar quem seria o homem ideal para negociar o casamento. A passagem das responsabilidades do pai para o marido era algo delicado especialmente porque dizia a respeito aos bens econômicos que seriam partilhados, bem como o zelo pelo nome das famílias envolvidas.¹⁵ No caso das mulheres pobres, o casamento ainda na mocidade poderia significar um alívio econômico por parte da família, uma vez que o marido se tornaria o responsável por aquela mulher, ou, se agregaria aos demais entes no labor e no sustento da família. Quanto às mulheres escravizadas, não havia tanto traquejo nos relacionamentos, principalmente pela instabilidade que o sistema escravagista os impelia. Entretanto, o historiador Robert Slenes¹⁶ defende que muitos desses relacionamentos, embora existentes e duradouros, fugiam dos registros da igreja católica pelo desinteresse - e pelo custo - em relação aos casamentos, uma vez que não faziam parte do universo cultural dos envolvidos. O apreço pela virgindade, no entanto, era mais forte no caso das mulheres ricas.

Nesse ínterim, na confissão de Custódia, a moça comenta que, antes de se entregar àquele a quem chama de “senhor”, não havia se relacionado com outros homens. Assim, ao partilhar essa informação com o ser invocado, ele haveria afirmado “que não importava o estar ainda virgem”.¹⁷ Além disso, é possível afirmar que aquele entrelace com Tundá não era

¹⁴ FABRE, Daniel. Ser jovem na aldeia. In: SCHMITT, Jean-Claude; LEVI, Giovanni. **História dos jovens**. Editorial Taurus, 1994. p.75.

¹⁵ NAZZARI, Muriel. **O desaparecimento do dote**: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600 - 1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

¹⁶ SLENES, R. W. **Na Senzala, Uma Flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil Sudeste, Século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

¹⁷ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.126.

considerado por elas como um ato de defloração, ao passo que Custódia afirma que “nem ele o demônio nunca me deflorou: deflorei-me eu adiante, mas com pessoa humana, homem com quem tive torpezas”.¹⁸ Entretanto, segundo ela, “Tinha comigo o demônio nestes tempos antes de deflorada todos os atos torpes *per extenora pudenda; post de deflorahone intra*: e quando já me achou deflorada me disse: agora está bem”.¹⁹ Essa afirmação nos leva a crer que o sexo praticado não se resumia somente à penetração vaginal, mas também à sodomia e a molícies.

No que segue, Joana conta que, no tempo que antecedeu sua primeira invocação de Tundá, por vários dias foram dados a ela os direcionamentos de como deveria agir e o que deveria falar durante o ritual. Em suas palavras: “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 tendo dito”.²⁰ Destarte, chegada a noite da véspera de São João, data indicada como propícia para esse acontecimento, Joana teria que se dirigir à igreja e ali se despir, proferindo uma oração e, em seguida, esfregar o seu corpo na porta do templo católico. Na sequência, ela teria que se encaminhar ao cemitério e lá clamar pela presença do ser desejado, abaixando-se para ficar “de quatro”. Nesse tempo, ocorreria o ápice do ritual, quando o ser invocado deveria aparecer nas suas costas e penetrar-lhe. E assim Joana o fez.

Dias antes desse acontecido, Joana foi procurada por sua irmã, Josefa Linda, que, a exemplo de Cecília, se preocupou em ensinar a ela o ritual de invocação de Tundá. Na ocasião, Joana dissimulou o fato de já ter conhecimento sobre a cerimônia, muito embora suspeitasse que Cecília também fosse a mestra dela. Dessa forma, Joana conta:

Entre os primeiros dois dias, a saber, véspera de São João nesse ano, que não sei ao certo a era, por nós mestiços, escravos, pretos etc não tomamos conta das eras entre esses dois dias minha irmã Josepha 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.²¹

¹⁸ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.126.

¹⁹ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.126.

²⁰ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.125.

²¹ ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.125.

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUÇOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

Josefa, assim como Cecília, tinha se tornado mestra daquele ritual, havendo, pois, o ensinado tanto a Joana, como a Thereza Mulata e Agostinha Mulata, moças citadas na confissão de Joana, bem como Custódia Abreu. Essa, dezessete dias antes de Joana, havia também confessado ao padre Manoel da Silva o fato de reproduzir aquela cerimônia de invocação.

Custódia Abreu era uma moça da nação Gueguê, tribo do Tronco Macro-jê,²² e que havia sido escravizada por José Bacelar em tenra idade. Furtada de seu local de origem, ela havia crescido na fazenda de seu senhor e foi a responsável por receber Josefa Linda, quando esta foi comprada por Bacelar. Assim como Custódia, muitos indígenas eram capturados “ainda pequenotes” (termo utilizado por ela para descrever os anos iniciais de sua existência) e levados, com ou sem a presença de seus pais, para serem escravizados. Só no ano de 1766 foram encontrados por nós um batismo massivo de noventa e seis indígenas, prováveis frutos de capturas, e/ou investidas dos missionários cristãos na capitania de São José do Piauí.²³ A incerteza na afirmação se dá devido os registros constarem apenas a quem a mãe e/ou o pai (caso possuíssem) pertenciam.

O fato é que tão logo suas capacidades cognitivas fossem desenvolvidas, os filhos de escravizados eram inseridos no labor das casas e fazendas. Nessa região, cuja economia era marcada pela pecuária e agricultura de subsistência,²⁴ era nos currais e nas plantações que esses sujeitos estavam inseridos. No caso das moças, ainda havia também os trabalhos dentro das casas, que variavam desde a cozinha ao cuidado dos filhos do patrão. Ao contrário de José Bacelar, que possuía mais de trinta escravizadas e escravizados trabalhando para si, na Capitania do Piauí, a maioria dos fazendeiros possuía um número menor de indivíduos sob suas propriedades²⁵ e, por conta disso, aumentava a carga de trabalho e o número de ofícios que cada um deveria exercer.

Segundo Miridan Knox

Os escravos trabalhavam desde a infância. Aos seis anos, tanto os meninos quanto as meninas, trabalhavam na roça, tomando conta de animais ou fazendo covas para o plantio do milho. Mais tarde, poderiam aprender outras atividades. Em Oeiras, por exemplo, grande parte das meninas eram levadas a

²² Os Jaicó, Acroá e Gueguê, eram pertencentes ao grupo de Tronco Macro-Jê, assim como os Canella, Botocudo e Timbira e estavam mais concentrados na parte central e no sul do Piauí. Ver em: OLIVEIRA, Cláudia A. Perspectiva Etno-Histórica no estado do Piauí-Brasil. *Revista CLIO Arqueológica. Editora da UFPE*, Recife, PE, v. 1, n. 15, p. 171-188, 2002.

²³ Informações retiradas do livro do registro de batismo 1767-1775, Oeiras, pertencente ao acervo do Núcleo de pesquisa e documentação em História (NUPEDUCH).

²⁴ LIMA, Solimar Oliveira. **Fazenda: pecuária, agricultura e trabalho no Piauí escravista (séc. XVII – séc. XIX)**. EDUFPI: Teresina, 2016.

²⁵ BRANDÃO. Tanya Maria Pires. **O escravo na formação social do Piauí**. Teresina: EDUFPI, 1999.

especializar-se no trabalho das rendas. A metade das mulheres que exerciam essa atividade, iniciaram-na antes dos 14 anos de idade; já aos 5 ou 6 anos tinham seus dedinhos ágeis aproveitados nesse ofício: as pequeninas rendeiras, sentadas sobre uma esteira, com as pernas cruzadas, tinham à sua frente a almofada de bilros onde eram presos os papelões pinicados e com motivos desenhados em forma de “cobra doida”, “rabo de pato” e “espinha de peixe”. Os bilros, torneados numa madeira leve, como a sambaíba, sustentados por espinhos de cardos, passavam rapidamente entre os pequeninos dedos, e as rendas de “bico”, “entremeio” e “ponta” iam surgindo no fio de algodão, alvíssimo, fiado ali mesmo na região.²⁶

Vemos, pois, que a primazia da existência fora do mundo abastado estava na força de trabalho. Situação que abarcava tanto os escravizados, como os sujeitos mais pobres, uma vez que a inserção da prole nos postos de trabalho era primordial para sustento da família. Nessa senda, “torar paus, carregar feixes de lenha, cavoucar, semear, limpar a roça do mato e colher”,²⁷ eram atividades desenvolvidas tanto pelos homens como pelas mulheres pobres. Dessa maneira, as trocas de experiências culturais e as sociabilidades eram correntemente desenvolvidas dentro do ambiente de trabalho. Exemplo disso é o caso já citado de Maria Leonor, que, por sua idade e condição de tutelada, convivia de maneira mais afínca com as escravizadas da casa, provavelmente mais para o seu entretenimento, como ela menciona na sua confissão.

Em vista disso, foi nesse convívio que ela aprendeu as orações das quais diz se arrepender. O ambiente descontraído, quando livre da presença dos patrões, foi o mesmo que incitou Joana a querer compartilhar com Leonor e com as algumas das escravas da casa o ritual outrora aprendido, tal como ela conta na seguinte passagem:

Depois de eu vir da vila da Mocha 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 Izabel Maria, outra Margarida Barbosa e outra moça branca de casa, e ainda parenta do dito Capitão Mor, filha de uma sua sobrinha Anna Maria, e de seu defunto marido Joseph de Almeida, chamada Maria Leonor que eu tinha ouvido, que lá na Mocha, havia mulheres, que tomavam Tundá como Demônio: e que para tomarem haviam de ir bater com as partes preposterias 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 com *is ceri cum illis preposteris*. Mas não dizia mais, nem mais eu contava e o contava como de ouvido por me encobrir, nas a intenção e fim era pra ver se alguma inclinava para isso: mas como não inclinaram, não prossegui eu a mais, que estes contos por vezes: nem sei que tenha havido mais nem sei mais, que me lembre.²⁸

²⁶ KNOX FALCI, Miridan. Mulheres do Sertão Nordeste. In: DEL PRIORI, Mary (Org.). **A Mulher na História do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1988.

²⁷ KNOX FALCI, Miridan. Mulheres do Sertão Nordeste. In: DEL PRIORI, Mary (Org.). **A Mulher na História do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1988. p.250.

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

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUCOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

No trecho acima, Joana explica a maneira que tentou compartilhar seus conhecimentos com as mulheres com as quais tinha contato. Ela não deixa claro há quanto tempo havia sido comprada, quando isso aconteceu, o que nos faz pensar que essa partilha talvez fosse uma maneira de criar vínculos com seus pares. No entanto, apesar de seu interesse, ela mantém os cuidados necessários para que não fosse malquista pelas demais. Posto isso, Joana apenas introduz o assunto, para saber se existia algum interesse ou abertura que possibilitasse o aprofundamento daquele assunto, o que na ocasião aconteceu.

Josefa Linda, ao contrário de Joana, foi mais direta e persuasiva nas suas palavras, seguramente, por já ser mestra naquele ritual e, por isso, ter mais experiência na sua transmissão. Desse modo, logo que se tornou propriedade de José Bacelar, Josefa tratou de convidar Custódia Abreu para conhecer Tundá. Segundo Custódia, logo nas primeiras trocas de palavras entre as duas, Josefa disse que havia de lhe contar um segredo e desatou a falar sobre sua vida na Vila Mocha. Feita a introdução que capturaria a atenção da moça, Josefa conta a Custódia que

lá tinha um homem muito destro e que não parecia com os mais homens, que este tinha e exercitava com as mulheres muitas e várias sortes e atos torpes; e que sabia fazer coisas incríveis; e que se eu ouvisse havia de ficar com a boca aberta; que ela podia andar com quem quer sem outra gente o saber, ainda que estivesse ao pé: e logo me foi convidando se eu queria também andar a ver me com esse homem.²⁹

A resposta obtida por Josefa foi positiva, uma vez que Custódia, incitada pela história por ela contada, principalmente no que dizia respeito ao sigilo proposto, aceitou o convite. Nessa senda, vemos que, para a jovem, foi importante a informação de que poderia se encontrar com o referido homem sem que os demais moradores e os que frequentavam a casa soubessem. Dentre os motivos para esse desejo, podemos citar o flerte com a liberdade proporcionado pelo sigilo e/ou o anseio pelo encontro amoroso que, de acordo com a colega, muito iria lhe satisfazer. Esse último destaca a importância do bem-estar próprio através do sexo, buscado por ela e por todas as que aceitavam celebrar aquela cerimônia. Assim, vemos como as palavras de Josefa, parecidas com as que Cecília utilizou para chegar até Joana, foram encorajadoras no sentido de trazer outras experiências positivas de outras mulheres. O convite, naquela ocasião, bem como aconteceu com Joana, também pode ser entendido por nós como uma tentativa de

²⁹ ANTT, IL, **Caderno do Promotor** n.121. Livro 313, n.126.

buscar uma aliada dentro do ambiente vivido.³⁰ Um esforço bem-sucedido, uma vez que elas permaneceram juntas até o dia da confissão de Custódia.

Nessa perspectiva, Custódia, como Joana, precisou ser preparada para o recebimento do ser invocado. A prévia, entretanto, aconteceu de maneira breve. Foram três dias de preparação até que ela estivesse pronta para realizar o ritual. Na falta de uma igreja próxima, Josefa conseguiu adaptar para que a cerimônia ocorresse dentro da casa em que habitavam. Assim, o templo como exemplo do sagrado foi trocado pelos ícones da Virgem Maria e de Cristo crucificado. Acompanhando as ladainhas de praxe, elas açoitavam as imagens, urinavam e se masturbavam com elas. Feita a invocação, ambas se deleitavam da presença do ser desejado, a quem Custódia chama “nosso homem”, assim descrito por ela:

Em figura brutal se deitava entre nós ambas muitas vezes na cama, e nós nuas. A meia noite, cantava o 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 ela estava exercendo turpia com o demônio nessa figura humana; ficava eu, e estava por todo esse espaço de tempo açoitando o que chamava negrinha, dando coices, os e a imagem da virgem senhora dita: e quando eu lá estava exercendo torpezas com o mesmo demônio a figura dita, estava, e ficava a mestra açoitando ao que chamava moleque isto é a imagem de cristo na cruz dita.³¹

O ato descrito por Custódia se mostrava não mais uma ação individual, como aconteceu com Joana, mas uma partilha direta entre três figuras, a saber: Custódia, Josefa e Tundá. Um laço que, apesar de tudo, era também hierárquico. Tundá como mestre de todas e Josefa, apesar de companheira de labor, a submetia como mestra e madrinha de Custódia. O fato de apresentar e guiar Custódia naquele ritual tornou Josefa uma espécie de referência para ela. No entanto, convém lembrarmos que Josefa era a irmã mais velha de Joana que, por sua vez, tinha cerca da mesma idade de Custódia. Assim, embora não saibamos o quão discrepante era essa diferença de faixas etárias, é possível que isso também interferisse na relação entre as duas moças.

Desse modo, durante a confissão, o fato de Custódia se mostrar vulnerável à presença de Josefa enquanto sua tutora isso poderia ser uma maneira de apaziguar as suas culpas. Por outro lado, também nos provoca a pensar essa relação a partir da ideia de aprendiz, na qual

³⁰ Discorremos melhor sobre isso no seguinte texto: BARBOSA, Rosamaria de Sousa Fé. “Entremos na nossa vida nova”: a atuação feminina no interior do território de São José do Piauí, século XVIII. In: **Anais II SEMINÁRIO NACIONAL “MULHERES E A ESCRITA DA HISTÓRIA”**: estudo de gênero e epistemologias feministas. Juiz de Fora, MG: Silvana Mota Barbosa, 2022.

³¹ ANTT, IL, **Caderno do Promotor** n.121. Livro 313, n.126.

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUÇOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

Custódia se coloca. Nesse sentido, dar espaço para que alguém cujo grau de conhecimento de mundo parece ser maior, tanto por sua idade, como por suas experiências de vida e envolvimento culturais, é uma relação de confiança e entrega. Ao contrário de Joana Pereira e Maria Leonor, Custódia não culpa a sua juventude pela suscetibilidade aos supostos desvios da fé,³² mas, deixa claro a influência da mestra na sua vida, bem como o desejo e o respeito vicejados por ela.

A manutenção desse enlace acontecia no dia a dia. A excitação inicial de Custódia por se relacionar com alguém que não podia ser visto pelos demais foi por ela aproveitada. Sob as advertências da mestra, de que não gostaria de vê-la andando no exterior da casa com o ser invocado, Custódia se mostrou satisfeita pela companhia daquele homem. Dessa forma, até onde os limites eram possíveis elas exploravam não somente o sexo, mas presença do outro, bem como o que era conversado entre eles, se, de fato, havia conversas.

Sabemos, no entanto, que esses desejos não eram raros, ainda que estas tenham sido as únicas confissões encontradas por nós acerca desse conteúdo. Entre as confissões de Joana e Custódia, são citadas por elas ao menos uma dezena de moças que partilhavam “da mesma sorte”. Essas moças, apesar de não necessariamente conviverem entre si, em certa ocasião tiveram a oportunidade de se reunirem. Joana Pereira, em seu relato conta sobre um “congresso” ocorrido no território de Vila da Mocha, em que ela, sua irmã e outras tantas mulheres foram recebidas por Cecília Rodrigues para celebrarem juntas o ritual. No relato, Joana se mostra surpresa pela quantidade e pela diversidade de mulheres que lá se encontravam. Entretanto, apesar de reunidas, cada qual tinha seu próprio homem, com quem iriam copular. Assim, como quem ainda tentava assimilar aquilo que tinha vivido, Joana descreve:

o que passo por mim julgo passar pelos demais. Ainda que nenhuma do congresso me tenha dito, exceto as minhas mestras: pois me disseram aos tempos de ensino, que aquele homem fazia de muitas sortes com as mulheres. Ali estamos nesses infernais exercícios dos demônios até cantar o galo.³³

No supradito trecho, Joana conclui o significado da frase que Cecília e Josefa partilharam com ela assim que a convidaram para fazer parte do ritual. Posto isso, apesar das várias diferenças entre elas e as mulheres que ali estavam, o desejo pela partilha afetiva e/ou

³² Nota-se, contudo, que apesar de Custódia não culpabilizar sua pouca idade, ela atribui a sua naturalidade indígena o motivo da sua fácil persuasão e fidelidade para com Josefa.

³³ ANTT, IL, **Caderno do Promotor** n.121. Livro 313, n.125.

sexual era comum a todas elas, mesmo as que já eram casadas, como Maria José, uma de suas conhecidas que também se fazia presente. O segredo no qual todas estavam envolvidas era, provavelmente, o que as encorajava a estarem diante uma das outras, rompendo, inclusive, as barreiras sociais que existiam entre elas.

Conclusão

A sociedade no modelo europeu era construída a partir de família e da economia, ou seja, após a etapa do nascimento, quando a criança adquire as habilidades de fala e desenvolvimento motor, ela começa a ser preparada para as atividades que irá desempenhar na vida adulta. Esse espaço que hoje conhecemos como infância e adolescência, se mesclava, bem como era marcado como espaço de definição para o que seria vivido futuramente por esse indivíduo. Era nesse tempo, por exemplo, que certos homens mais abastados seriam encaminhados para o seminário, outros para as escolas e faculdades de outras regiões. De mesmo modo, as mulheres abastadas iniciavam o preparo para o casamento. Já os escravizados e escravizadas se apartavam dos pais na lida, sendo eles próprios inseridos no labor. Quanto aos pobres, esses começavam a acompanhar seus genitores no ofício, os auxiliando no sustento da casa.

Nesse tempo, que mais parecia voltado para o ganho e a manutenção dele, a vida dos ricos e escravizados era marcada por esse fio. No primeiro caso, os homens abastados, preocupados em manter as propriedades da família, portanto, redirecionavam as mulheres para casamentos que coadunassem com essa preocupação. Enquanto os escravizados, como objetos vivos da fazenda, eram inseridos nessa dinâmica como produtores do ganho de seus senhores, de forma que suas vidas forçosamente se encaminhavam nesse sentido. Dito isso, entendemos que o desenvolvimento desses indivíduos, desde seu nascimento, era voltado para alimentação dessa engrenagem.

Assim, ao confessar seus pecados ao padre Manoel, Joana e Custódia revelavam também o local, o espaço que elas e seus demais pares ocupavam dentro da sociedade. Elas, como Cecília e Josefa, suas “mestras” de ensino do ritual, estavam submetidas ao sistema escravagista, muito embora Cecília já tivesse, nesse momento, conseguido sua carta de alforria. A mocidade, exercida entre suas várias formas, através da invocação de Tundá, demarcava a fuga de um controle social. Andar com seu senhor às escondidas, ter seus segredos e partilhar deles com suas aliadas, estabelecia uma conexão que era repassada de uma moça para outra.

“SE COMPADEÇA DE MIM, QUE POR POUÇOS MIOLOS E VERDES DE RAPARIGA E MAL-EDUCADA”: as juventudes da capitania de São José do Piauí, no século XVIII

Dessa maneira, o uso do corpo, a aceitação do desejo e a ânsia pelo gozo faziam parte das práticas comuns a essas jovens.

Ademais, a confissão de Maria Leonor, em paralelo às demais, reafirma que esse desafio às autoridades, na figura das pessoas mais velhas, não era exclusivas à dualidade entre os escravizados e seus senhores, posto que as tensões também abarcavam os contrastes etários. Dessa maneira, ela caracterizava um ímpeto da mocidade. Portanto, tendia a ser amenizada à medida que se adquiria aquilo que era chamado de “maturidade”. Por tudo isso, essa incursão pelas raparigagens, ou, mocidades, corroboram com a ideia de que as vivências propiciadas por ela, constituíam em parte os elementos característicos ao ser adulto.

246

FONTES

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

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

ANTT, IL, Caderno do Promotor n.121. Livro 313, n.127.

Livro do registro de batismo 1767-1775, Oeiras. Disponível em: Núcleo de pesquisa e documentação em História (NUPEDOCH).

Mapa das cidades, vilas, lugares e freguezias das capitanias do Maranhão e Piauíhy [cartográfico]: com número em geral dos habitantes das ditas capitanias. 1787. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart543219/cart543219.html

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Rosamaria de Sousa Fé. “Entremos na nossa vida nova”: a atuação feminina no interior do território de São José do Piauí, século XVIII. In: **Anais II SEMINÁRIO NACIONAL “MULHERES E A ESCRITA DA HISTÓRIA”**: estudo de gênero e epistemologias feministas. Juiz de Fora, MG: Silvana Mota Barbosa, 2022.

FABRE, Daniel. Ser jovem na aldeia. In: SCHMITT, Jean-Claude; LEVI, Giovanni. **História dos jovens**. Editorial Taurus, 1994.

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

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

LIMA, Solimar Oliveira. **Fazenda**: pecuária, agricultura e trabalho no Piauí escravista (séc. XVII – séc. XIX). EDUFPI: Teresina, 2016. BRANDÃO. Tanya Maria Pires. **O escravo na formação social do Piauí**. Teresina: EDUFPI, 1999.

Humana Res, v.5, n.7, 2023, ISSN: 2675 - 3901 p. 235 – 250, jan. a ago 2023. DOI 10.29327/2151838.5.7-14

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

MIRANDA, Reginaldo. **Piauienses notáveis.** Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2019.

NAZZARI, Muriel. **O desaparecimento do dote: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600 - 1900.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

OLIVEIRA, Cláudia A. Perspectiva Etno-Histórica no estado do Piauí-Brasil. **Revista CLIO Arqueológica. Editora da UFPE**, Recife, PE, v. 1, n. 15, p. 171-188, 2002.

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.

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.** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SLENES, R. W. **Na Senzala, Uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, Século XIX.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.