

Sodomitas no mundo ibérico quinhentista: afirmação e subversão dos padrões identitários da masculinidade

*Sodomite in the Iberic world in the XVIth century:
affirmation and subversion of identity patterns of masculinity*

Cássio Bruno de Araujo Rocha

*Programa de Pós-graduação em História
da Universidade Federal de Minas Gerais
Doutorando em História Social da Cultura¹
Mestre em História Social da Cultura
caraujorocho@gmail.com*



Resumo

Este artigo aborda a masculinidade como um problema de gênero na história. Para tanto, são analisados os relatos de três personagens (dois homens e um homem-mulher) sobre suas experiências homoeróticas no contexto do império português durante o século XVI. São eles(as) o padre Frutuoso Álvares, o mameluco Marcos Tavares e o(a) escravo(a) Antônio/Vitória. As experiências homoeróticas das personagens são analisadas aqui por meio da operação dos conceitos de masculinidade, de gênero e de performatividade de gênero. Apresentam-se algumas sugestões de respostas a questões como: em que posições as personagens se colocavam em relação ao ideal hegemônico de masculinidade então corrente? Qual o lugar da sodomia nas identidades de gênero que as personagens teciam para si em tensão com as interpelações da Inquisição portuguesa?

Palavras-chave: Sodomia. Homoerotismo. Masculinidade. Império português. América portuguesa.

Abstract

This paper addresses masculinity as a gender problem in History. To do so, it analyses the accounts of three characters (two men and a man-woman) about their homoerotic experiences in the context of the Portuguese Empire throughout the XVI century. They are the priest Frutuoso Álvares, the mameluke Marcos Tavares and the slave Antonio/Vitoria. These characters's homoerotic experiences are here analysed by the operation of concepts such as masculinities, gender and gender performativity. This paper presents some suggestions of answers to questions as in what positions did the characters put themselves on in relation to the hegemonic ideal of masculinity then in vogue? What was the place of sodomy in the gender identities that the characters made up for themselves facing the interpellations put up by the Portuguese Inquisition?

Key-words: Sodomy. Homoeroticism. Masculinity. Portuguese Empire. Portuguese America.

¹ Bolsista CAPES - PROEX de doutorado.

Com este artigo, objetiva-se abordar a masculinidade como um problema de gênero na história, ou seja, quer-se questionar a naturalização de práticas, representações e hierarquias de gênero implicadas numa concepção a-histórica da masculinidade. Para tanto, serão analisados os relatos de três homens (ou de dois homens e de um homem-mulher) sobre suas experiências homoeróticas no contexto do império ultramarino português durante o século XVI. São eles(as) o padre Frutuoso Álvares, o mameluco Marcos Tavares e o(a) escravo(a) Antônio/Vitória. As experiências das personagens são acessíveis hoje ao historiador porque todos(as) foram processados(as) pelo Santo Ofício da Inquisição de Portugal pelo crime de sodomia e seus processos foram preservados ao longo dos séculos, sendo, hoje, conservados pelo Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa².

Antes, porém, de mergulhar nos relatos das experiências homoeróticas dessas personagens contidos em seus respectivos processos inquisitoriais, são necessários dois desvios: um pelos conceitos que serão manipulados na análise histórica e outro pelo contexto da ação inquisitorial na disciplina do pecado nefando nas terras do Império português no século XVI.

Masculinidade, gênero e performatividade de gênero

As experiências homoeróticas das personagens serão analisadas aqui por meio da operação dos conceitos de masculinidade, segundo definições de Raewyn W. Connell e de Miguel Vale de Almeida, de gênero e de performatividade de gênero, trabalhados principalmente a partir dos estudos de Joan W. Scott e de Judith Butler. Esses conceitos se prestam a uma articulação com a narrativa historiográfica, pois revelam como os gêneros se fazem nas e por meio das experiências dos sujeitos, constringendo-os (sujeitando-os) por meio de interpelações e, algumas vezes, a partir das suas próprias agências. Por essa perspectiva, as personagens deixam de ser meras vítimas de estruturas socioculturais opressivas e revelam-se, em alguma medida, agentes de suas vivências – negociando-as com os dispositivos em ação em suas sociedades, que visavam a ordenação da vida erótica das pessoas sob sua direção, segundo princípios estabelecidos *a priori*.

A noção de masculinidade, bem como a de feminilidade, uma vez que são conceitos relacionais, desenvolveu-se, em seu sentido moderno, a partir do

² Os três processos encontram-se arquivados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa, porém, podem ser consultados *online* em suas versões digitalizadas. Processo do padre Frutuoso: PT-TT-TSO-IL/28/5846. Processo de Marco Tavares: PT/TT/TSO-IL/028/11080. Processo de Antônio/Vitória: PT/TT/TSO-IL/028/10868. O site para pesquisa no Arquivo Nacional da Torre do Tombo é <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/>>. Nas transcrições dos processos, foi mantida a linguagem original das fontes, por razões de fidelidade histórica.

início da Época Moderna no mundo ocidental. Tem como base a ideia de que o comportamento de cada indivíduo é consequência do tipo de pessoa que ele é, de maneira que, necessariamente, alguém não masculino se comportaria de modo diverso de outrem masculino. Vê-se que tais conceitos de gênero se desenvolveram como uma dimensão de um processo social mais amplo e de caráter civilizatório, em que houve um aprofundamento do individualismo na cultura ocidental³.

A análise das experiências eróticas e de gênero das personagens será feita por meio dos conceitos de masculinidade e de performatividade de gênero. Segundo as considerações de Raewyn W. Connell, a masculinidade pode ser definida como, simultaneamente, um local nas relações de gênero, as práticas pelas quais homens e mulheres engajam esse lugar ao gênero e os efeitos dessas práticas em experiências corporais, de personalidade e de cultura (CONNELL, 2005). Masculinidades e feminilidades são projetos de gênero, processos de configuração de práticas sociais no tempo e que transformam seus pontos de partida em estruturas de gênero. Enquanto configurações de práticas, masculinidades e feminilidades posicionam-se, ao mesmo tempo, em várias estruturas relacionais, que podem decorrer de diferentes trajetórias históricas. São, por conseguinte, sujeitas a contradições internas e a rupturas. A autora observa ainda que, em uma dada sociedade e cultura, em determinado momento histórico, vários padrões de masculinidade podem coexistir, tecendo, entre si, relações de hegemonia, subordinação, cumplicidade ou marginalização (CONNELL, 2005).

Para Miguel Vale de Almeida, a compreensão da masculinidade exige que o pesquisador atente para seus aspectos discursivo e performativo, ou seja, para a expressão verbal, incorporada ou ritualizada de valorações morais sobre o que é ser homem e o que é ser mulher, baseados numa divisão do mundo primariamente alicerçada sobre a dicotomia dos sexos (ALMEIDA, 2000). Em uma primeira e rápida definição, o conceito de performatividade de gênero compreende o gênero como produto dos próprios atos que realizam, em seu acontecer cotidiano, sendo um efeito de práticas embebidas em relações de poder. Se masculinidades são padrões específicos das práticas sociais, elas acontecem de modo performativo no cotidiano dos indivíduos que as praticam.

³ Conforme Norbert Elias, o Ocidente atravessou, e atravessa ainda, um processo civilizatório em que, através de concepções sociais elitistas e eurocêtricas, se procurou eliminar da cena pública (que se constituía ao longo do processo) os comportamentos considerados irracionais ou bárbaros, produzindo um refinamento das maneiras e a pacificação interna das nações – uma vez que as relações entre os indivíduos iam sendo continuamente esvaziadas de agressividade. Por meio da transformação secular do comportamento das pessoas na cultura ocidental (um processo que também pode ser entendido tendo como base a influência da psicanálise freudiana na obra do autor, como a história da formação do superego no Ocidente), difundiu-se o sentimento de que cada indivíduo é responsável por suas ações (que deveriam, portanto, seguir um código rígido para não ofender seus pares) perante o grupo em que se insere (ELIAS, 1990).

Os padrões de práticas sociais, realizados performativamente, constituem as masculinidades em cada sociedade, estabelecendo entre si relações de hegemonia, subordinação, cumplicidade ou marginalização. De acordo com Connell (2005), foram os estudos em interseccionalidades que reconheceram a existência de múltiplas masculinidades e feminilidades, variantes conforme as categorias de raça e classe. A autora salienta que o estudo das relações estabelecidas entre as masculinidades evita o reducionismo de cada uma delas a uma série de tipos fixos. Destaca-se que as relações de poder que impulsionam e conformam as relações de gênero entre as masculinidades são também estratégias, sendo necessário fugir do erro de considerá-las apenas como estilos de vida divergentes (CONNELL, 2005).

Em contextos históricos específicos, um dos padrões existentes de masculinidade assumiu o lugar de hegemonia sobre os demais, o que foi possível porque ele (uma configuração específica de práticas de gênero) corporificou de modo mais eficiente a resposta correntemente aceita para legitimar a existência do patriarcado, garantindo (ou levando a crer que garante) a posição dominante dos homens e a subordinada das mulheres. A hegemonia de uma masculinidade é a bem-sucedida alegação da autoridade (o fato de esse clamor ser aceito como apropriado), de modo que a violência direta e constante não precise ser sua marca principal. Finalmente, a hegemonia é uma posição contingente e histórica; a ocorrência de mudanças nas condições de defesa do patriarcado corrói suas bases de dominação, abrindo caminho para que outros grupos proponham padrões de masculinidade diferentes como solução mais eficaz para o problema do patriarcado – conquistando, dessa maneira, a hegemonia (CONNELL, 2005).

Especificados os conceitos de masculinidade e de masculinidade hegemônica que baseiam o trabalho, é igualmente importante precisar o modo como a categoria de gênero (e sua relação com a performatividade) se apresenta neste artigo. Seguindo as considerações feitas pela historiadora Joan W. Scott, o uso que aqui se faz da categoria de gênero segue a senda do pós-estruturalismo, questionando como os binários macho-fêmea e masculino-feminino são estabelecidos e investigando o processo da construção desses conjuntos e do estabelecimento, como inerentes, de significados para as categorias (também binárias) de homem e de mulher. Trata-se de, ao analisar como esses significados são assegurados, colocar a masculinidade e a feminilidade como posições históricas e culturais sempre específicas dos sujeitos – o que não as restringe a corpos com sinais primários de macho ou de fêmea (SCOTT, 1992).

O conceito de gênero, à luz do pensamento de Judith Butler, pode ser definido como uma repetição de atos performativos sem autor ou ator anteriores a ela mesma, sendo a cotidiana repetição performativa a produtora dos gêneros na medida mesmo em que os expressa, compondo a ilusão da interioridade do gênero na e sobre a superfície dos corpos assim generificados (BUTLER, 2012). O conceito de performatividade de gênero compreende esses atos que realizam, em seu acontecer cotidiano, os gêneros. Esses atos são performativos, no sentido de que a essência ou a identidade que pretendem expressar são construtos feitos e embasados por signos corpóreos e outros meios discursivos. Sendo um efeito de atos performativos em permanente e corriqueira repetição, o gênero não é uma instância original ou uma categoria a ser atingida, antes é uma cópia destinada ao fracasso.

Assim, o conceito de performatividade de gênero é operacionalizado, neste trabalho, para investigar como as personagens, em suas ações cotidianas e em suas experiências homoeróticas, narradas nos processos inquisitoriais a que foram submetidas, construíam suas identidades de gênero, afastando-se ou aproximando-se do ideal hegemônico de masculinidade que prevalecia no mundo português do século XVI. O enquadramento das pessoas a esse ideal pode ser entendido como um dos objetivos do Tribunal do Santo Ofício português no mesmo período, cuja ação disciplinar é detalhada a seguir.

O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição e a disciplina da Carne

A Inquisição pode ser aqui introduzida e lida como parte integrante de um vasto dispositivo que procurava fazer os homens e mulheres se sujeitarem a partir da noção da Carne, ou seja, conceberem-se como pessoas desde já contaminadas por aquilo que estava na superfície de todos os pecados (portanto, sujeitando-se também desde já ao dispositivo). Criado para purificar o rebanho católico das impurezas heréticas, o Santo Ofício foi uma instituição de disciplinarização de corpos e almas segundo os ideais correntes de gênero, estamento, religião e condição/origem, o que era feito por meio da coação dos que caíam em suas redes a tecerem longas confissões de si, de todos seus atos e pensamentos, que podiam estar violando as leis da Igreja.

Cabe precisar alguns conceitos foucaultianos que embasam o entendimento aqui expresso do funcionamento da Inquisição portuguesa, como discurso, dispositivo e Carne. Foucault localiza o significado de discurso sob o signo da dispersão temporal e da descontinuidade, indicando a necessidade de entendê-lo na irrupção de acontecimentos, na pontualidade em

que aparece e na dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado e escondido. O discurso precisa ser tratado no jogo de sua instância, caracterizando-se como o vasto conjunto de todos os enunciados efetivos em sua dispersão de acontecimentos e na instância adequada a cada um. Esses enunciados compõem uma população de acontecimentos no espaço do discurso em geral. A análise discursiva, então, precisa descrever o discurso em sua singularidade específica, precisando suas condições de existência. Para Foucault (2009), a unidade de cada discurso pode ser definida pela percepção das regularidades que governam a formação de seus objetos, enunciados, conceitos e estratégias teóricas.

Segundo Veyne (2009, p. 11-27), discurso, em Foucault, “é a descrição mais precisa, a mais cerrada de uma formação histórica na sua nudez, é o pôr em dia da sua última diferença individual”; os discursos de cada época produziram leis, gestos, instituições, poderes, costumes, expressões artísticas que lhes dão expressão. O conjunto dessas práticas, instituições, poderes e discursos é o que Foucault considera como dispositivo, termo que utiliza para não empregar a categoria de “estrutura” e evitar implicações com esse conceito distinto.

Um exemplo de dispositivo é o da Carne cristã, que envolve discursos, práticas, instituições e poderes que, em conjunto, deram a especificidade das sociedades em que existiu, em comparação com outras formações históricas, notadamente as sociedades ocidentais industriais, em que predomina o dispositivo da sexualidade. Na *História da Sexualidade I*, Foucault mostra o dispositivo da Carne como o que mais propriamente caracteriza as relações eróticas (e, para os propósitos desse livro, de gênero) na Idade Moderna, sendo o antecessor (sem com isso implicar uma evolução linear) do dispositivo da sexualidade. A Carne seria aquilo que estava na raiz de todos os pecados, sendo a perturbação do desejo indefinível que atinge toda a completude do homem, da superfície da pele aos recônditos da alma, devassando suas formas mais secretas, numa “nervura ininterrupta da carne” (FOUCAULT, 1994, p. 23-27).

Seguindo a definição apresentada por Edgardo Castro em seu *Vocabulário de Foucault*, o significado do dispositivo da Carne cristã pode ser ainda precisado como a produção de corpos atravessados pelo desejo, pela concupiscência e pela libido. Uma técnica orquestrada, numa visão de conjunto, pela constelação das relações de poder para a interiorização, a tomada de consciência, o despertar-se a si mesmo em relação às suas debilidades, enquanto corpo, erotismo e Carne. Assim, a Carne é a subjetividade mesma do corpo, com suas experiências eróticas aprisionadas dentro dela. Nos países

católicos, a partir da contrarreforma, a confissão deu maior importância à Carne nos relatos que fez ouvir. Os fiéis foram estimulados a confessar a presença da Carne em seus pensamentos, desejos, em todos os movimentos de seus corpos e de suas almas. A partir desse contexto, a Carne (que tecia o sexo na matéria e no espírito dos cristãos) foi tomada como raiz de todos os males, aquilo que se encontrava no caminho da salvação (CASTRO, 2009).

Nessa perspectiva, a Inquisição moderna, especificamente a portuguesa para os casos aqui estudados, agiu como um dispositivo no sentido foucaultiano, incitando os fiéis católicos de Portugal a se confessarem perante os inquisidores, performatizando em suas Carnes os ideais de homens e mulheres católicos (e também súditos leais à Monarquia) preferidos pela Igreja e pela Coroa. Nessa ação, a Inquisição realizava já uma forma de disciplina sobre os indivíduos que caíam em suas redes, construindo subjetividades que se compraziam aos ideais e objetivos da Monarquia católica portuguesa.

A instalação da Inquisição na península Ibérica, nos séculos XV e XVI, foi relacionada pela historiografia a diversos processos. Inicialmente, os estudos clássicos salientaram aspectos políticos ou econômicos como seus determinantes, tais como a centralização dos Estados nacionais espanhol e português e o recrudescimento da perseguição à rica comunidade judaica que florescera na região ao longo dos séculos precedentes⁴. Mais recentemente, os historiadores têm chamado a atenção para as questões da religiosidade católica da época, relacionando tal processo à execução das diretrizes da contrarreforma na península (VAINFAS, 1989; SOUZA, 1986) e aos conflitos de jurisdição entre a Inquisição e outras instituições eclesiásticas dentro do campo religioso católico para atingir esse fim (FEITLER, 2007; PAIVA, 2011; PAIVA, 2013).

Bruno Feitler, em uma perspectiva a que este trabalho se aproxima, argumenta que a Inquisição portuguesa, uma instituição que derivava seus poderes tanto do Papado quanto da Coroa, atendia aos interesses conjuntos dessas instituições. A Coroa e a Igreja almejavam estabelecer uma

⁴ A historiadora Anita Novinsky mostra a importância da diferenciação entre a Inquisição da Época Moderna e aquela da Idade Média. No medievo, a Inquisição serviu como resposta do Papado às ameaças ao seu poder; ainda que se apoiasse nas monarquias medievais, havia predomínio da autoridade universalista do Papa. Por outro lado, na Idade Moderna, a Inquisição esteve ligada ao movimento de centralização dos Estados Nacionais ibéricos, que, assim, romperam suas políticas de tolerância às minorias religiosas judaicas e islâmicas. Segundo a autora, durante a Idade Média, Espanha e Portugal foram os reinos mais tolerantes da Europa, em que conviviam cristãos, árabes e judeus. Para ela, foi essa convivência que levou à instalação da inquisição em terras ibéricas. As diferenças religiosas eram vistas como perigosas para as nascentes “nacionalidades”. Daí a instalação dos Tribunais do Santo Ofício, que, na Espanha e em Portugal, se dedicaram, sobretudo, à perseguição dos judeus, cristãos-novos e muçulmanos (NOVINSKY, 1982).

homogeneidade religiosa (católica) às terras e às possessões ultramarinas portuguesas, o que, para a monarquia, asseguraria a paz política no Império. A homogeneidade religiosa passava também pela submissão de homens e mulheres às hierarquias sociais e culturais dos gêneros.

Do ponto de vista institucional, o rei português D. João III buscou meios para estabelecer a versão lusitana do Tribunal, sem, com isso, ceder autoridade e influência ao Papa. Foi uma longa disputa, equilibrada, conforme as doações feitas pelos cristãos novos para a Coroa ou para o Papado, como forma de evitar o estabelecimento do temido órgão. A Inquisição portuguesa foi autorizada pelo Papa em 1536 através da bula *Cum ad nihil magis*, publicada em 23 de maio. Seguiram-se diversos rituais de fundação, em que se percebeu a força da Coroa na criação do tribunal sob seus auspícios. A cerimônia pública de anúncio da criação da Inquisição portuguesa aconteceu no dia 22 de outubro de 1536 na catedral de Évora (cidade onde estava instalada a Corte no momento). Estiveram presentes o rei D. João III, o cardeal D. Afonso, o arcebispo de Évora, o cabido, o recém-nomeado inquisidor-geral, o franciscano D. Diogo da Silva, o confessor do rei e de seu conselho, o bispo de Ceuta, o clero e o povo da cidade e de suas cercanias. Nessa cerimônia, foram publicados a bula papal e o édito da Graça, tendo incluído também a pregação do sermão da fé (BETHENCOURT, 2000).

Neste trabalho, a história da Inquisição é abordada, prioritariamente, no que diz respeito à produção de discursos sobre as identidades de gênero, que podiam e eram, nesse contexto, engendradas, estimuladas pelo disposto em seus ditames, que incidiam sobre a Carne cristã. As ações da Inquisição são, logo, lidas como modos de tentar efetuar certa disciplinarização dos processos de sujeitificação praticados por mulheres e homens, tanto em Portugal quanto na América.

Sodomia, homoerotismo e homossexualidade

Antes ainda de mergulhar nas histórias de vida das personagens já indicadas, é necessário um último desvio para pensar as categorias históricas de sodomia/sodomita, homossexualidade/homossexual e homoerotismo/homoerótico. Sobre a sodomia e os homens e mulheres que a praticavam, é importante distinguir desde já duas dimensões na sua discussão, uma que diz respeito à sua arqueologia e outra que se refere aos debates teóricos a respeito do homoerotismo, sua historicidade ou sua essência.

Em relação à primeira, neste momento, cabe notar que a sodomia não teve nunca um significado unívoco. Ao longo da Era Cristã, associou-se a categorias mais abrangentes usadas pelos teólogos e moralistas da Igreja para desqualificar o sexo em geral ou as suas formas consideradas desviantes. Ao longo da Idade Média, confundia-se com noções como a luxúria, a fornicação e a bestialidade. Foi apenas a partir do final do medievo e, principalmente, na Idade Moderna que a sodomia ganhou alguma especificidade, aos poucos se estabilizando numa definição que oscilava entre o sexo entre pessoas do mesmo sexo e a prática do sexo anal.

O termo refere-se originalmente ao episódio bíblico da destruição da cidade de Sodoma pela ação da ira divina contra seus habitantes. Os primeiros teólogos da Patrística e, especialmente, de São Paulo assimilaram a condenação divina ao comportamento homoerótico dos habitantes em relação aos anjos hóspedes de Lot⁵. Boswell (1980) argumenta que essa interpretação prevaleceu sobre outra que considerava a ofensa dos sodomitas aos anjos apenas como quebra das regras de hospitalidade – importantes na tradição hebraica.

Até a Baixa Idade Média, o conceito teológico de sodomia careceu de definição estrita. Era apenas mais um no vasto rol de práticas sexuais condenadas pela Igreja – que, a rigor, somente permitia, e mesmo assim, com alguma dificuldade antes dos séculos XI e XII, o sexo entre cônjuges com vistas à reprodução. A sodomia confundia-se então com os conceitos mais amplos de luxúria e fornicação – ainda que a abjeção ao sexo anal tivesse destaque na tradição católica, sendo este o ato sodomítico principal.

A partir dos séculos XI e XII, começou um movimento de ascensão da sodomia na escala de gravidade dos pecados organizada pelos sábios da Escolástica. Sua definição, ainda incerta, envolvia então todos os atos de desvio da genitalidade no sexo, tanto entre parceiros iguais como entre diferentes – e o sexo anal continuava sendo sua forma mais detestável. Entre os séculos XIII e XIV, assumiu a posição de pecado mais grave, confundindo-se muitas vezes com o pecado da bestialidade – o copular com animais (VAINFAS, 1989).

Desse período até o século XVIII, os significados da sodomia oscilaram, nos saberes teológicos, entre uma definição centrada na morfologia do ato (a cópula anal com ejaculação interna) ou no homoerotismo (sendo mais perfeita a relação entre homens e entre mulheres) (VAINFAS, 1989). São Tomás de Aquino a considerou um dos quatro *clamantia peccata* (pecados que clamam

⁵ As condenações de S. Paulo ao homoerotismo encontram-se em suas epístolas, como em Romanos 1:24-31, I Coríntios 6:9-10 e I Timóteo 1: 10. *Bíblia Sagrada*. Rio de Janeiro: Catholic Press, 1967 (Barsa).

ao céu), definindo-a como a cópula entre pessoas do mesmo sexo e considerando o sexo anal entre dois homens com ejaculação interior sua forma mais perfeita – logo mais grave (FIGARI, 2007). Segundo Ronaldo Vainfas (1989, p. 147), “os saberes eruditos não limitaram sua concepção de sodomia à cópula anal, mas, prisioneiros desta última, ficaram a meio caminho da posterior definição de homossexualidade”.

Luiz Mott argumenta que de balde as mudanças sofridas pelo conceito de sodomia ao longo da Era Cristã, ele jamais foi identificado como heresia. Para o autor, a perseguição aos sodomitas empreendida pelo Tribunal do Santo Ofício na modernidade, mais do que um combate a uma heresia, foi uma tática de repressão à ameaça que esse pecado representava ao patriarcado, aos valores da família e da superioridade masculina e à autoridade da Igreja, e os membros do grupo que o cometiam seriam portadores de uma contracultura imoral e revolucionária (MOTT, 2006). Com isso, concorda obliquamente Vainfas (2006) que o movimento teórico empreendido por alguns tribunais do Santo Ofício com vistas a legitimar sua jurisdição sobre o pecado da sodomia era mais sutil do que a simples identificação entre sodomia e heresia.

Diante da oscilação constatada pelo autor na definição de sodomia pelos saberes eruditos, Vainfas (2006) enfatiza que os inquisidores tinham mais dúvidas do que ninguém acerca desse pecado – tendo certeza apenas sobre sua enorme gravidade, que o tornava nefando, do qual não se deveria sequer falar. O historiador entende que sodomia e heresia não foram identificadas, mas assimiladas, isto é, deveriam ser tratadas de modo semelhante no cotidiano dos tribunais.

A inclusão da sodomia na jurisdição inquisitorial (em suas diversas formas) para a jurisdição do Santo Ofício português foi gradual. Ela não constava da lista de crimes que originalmente a Inquisição deveria perseguir em Portugal, de acordo com o primeiro monitório, publicado no momento de sua fundação, em 1536. Apenas na década de 1550, provisões régias (1553 pelo rei Dom João III e 1555 pelo cardeal e inquisidor-geral Infante D. Henrique) dispuseram do tema na arena inquisitorial. As provisões foram sancionadas por Breves Apostólicos da Santa Sé nas décadas seguintes (por Pio IV em 1562 e por Gregório III em 1572). O regimento inquisitorial, de 1613, incorporou esses dispositivos jurídicos, estabelecendo a sodomia de forma definitiva entre os crimes de alçada do Santo Ofício (BELLINI, 1989).

A inclusão da sodomia no rol dos pecados sob jurisdição do Santo Ofício português fez parte de um processo mais amplo de consolidação e expansão do Tribunal da Inquisição em Portugal. José Pedro Paiva estudou o processo de

consolidação e de expansão do poder do Santo Ofício, em Portugal, do ponto de vista dos embates entre a Inquisição e outras instituições do campo religioso, notadamente o episcopado. Por esse prisma, a inclusão da sodomia entre os crimes sob jurisdição inquisitorial (e as manobras teóricas/teológicas que foram necessárias para legitimar essa inclusão) integrou o processo de alargamento do território jurisdicional do Santo Ofício, feito às custas dos bispos, que, progressivamente, foram perdendo a capacidade de julgar (ou ao menos julgarem sozinhos) certos delitos – passados, por direito ou por tradição, aos inquisidores. Os documentos emitidos pelos reis portugueses, pelo inquisidor-geral e por papas, ao longo do século XVI, para dar à Inquisição poder sobre o pecado nefando apenas legalizaram uma prática já adotada, desde os seus anos iniciais, pelo Santo Ofício – que, mesmo não tendo jurisdição privativa sobre a sodomia, a julgava ao menos desde 1547 (PAIVA, 2011).

Bruno Feitler argumenta, por outro lado, que a ação dos bispos no Brasil, em relação à sodomia, não foi tolhida de todo pela expansão inquisitorial, pois algumas tarefas ainda puderam ser executadas pelos tribunais ordinários (mesmo que sob alegado serviço ao Santo Ofício), como mandar investigar, em segredo, denúncias que chegassem ao provisor ou ao vigário-geral, prender acusados (caso se encontrem provas suficientes do delito) e os remeter, juntamente aos autos confeccionados até então, ao Santo Ofício de Lisboa. Essa maior autonomia dos bispos do Brasil (codificada no início do século XVIII pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia) contrariava as normas inquisitoriais, como o Regimento de 1613, que insistiam que os ordinários não deveriam efetuar prisões por delitos de jurisdição inquisitorial sem antes prestarem contas aos inquisidores através do envio dos relatórios dos crimes em questão. Feitler (2007, p. 164-168) interpõe que “esse princípio [...] na prática não foi respeitado, prevalecendo o que diziam as Constituições”.

Para realizar tal projeto de expansão e consolidação, a Inquisição operou a transformação, algo arbitrário, de vários pecados em divergências em matérias de fé que poderiam esconder doutrinas heréticas (VAINFAS, 2006). No caso da sodomia, as dúvidas sobre o caráter herético ou não dos pecadores eram somadas às dúvidas sobre o que constituía o pecado em si, uma vez que a ambiguidade do termo (entre a condenação ao sexo anal ou ao homoerotismo) tampouco foi sanada (VAINFAS, 2006).

Destarte, ao longo do século XVI, o Santo Ofício tinha mais dúvidas do que certezas em se tratando da sodomia. Embora sua forma mais perfeita, grave e abjeta fosse a penetração anal entre dois homens com ejaculação

interna, ela também envolvia, de um lado, a cópula anal entre homem e mulher, a sodomia dita imperfeita e o sexo entre duas mulheres, chamada *sodomia foeminarum*.

Em relação à segunda dimensão, é importante, seguindo as considerações de Michel Foucault (1994), perceber as descontinuidades históricas entre a sodomia e a homossexualidade, entre o sodomita e o homossexual. Foucault aborda a questão da historicidade da homossexualidade a partir de sua análise dos mecanismos de funcionamento do dispositivo da sexualidade, postos em funcionamento, a partir do século XVIII, nas sociedades europeias onde o capitalismo se desenvolveu primeiro e mais fortemente. A sexualidade, para o autor, e, de modo correlato, a homossexualidade, não se destaca do sistema capitalista. O homossexual passou a ser visto como aquela pessoa que apresentasse algo como um hermafroditismo da alma, em que a mentalidade e o corpo tinham gêneros divergentes, qualidade que o marcaria por inteiro em todas as suas ações, em toda a sua história de vida, em todos os seus gestos e palavras. Foucault diferencia o homossexual do sodomita argumentando que este era apenas um homem que cometia certos atos pecaminosos (gravíssimos, mas que não diziam da sua natureza como um todo), já o homossexual seria definido enquanto sujeito prioritariamente por suas experiências (homo)eróticas (FOUCAULT, 1994).

Destarte, a investigação aqui proposta se coloca em limites bem precisos, procurando pensar os problemas de gênero dos padrões de masculinidades performatizados pelas personagens em relação a suas práticas homoeróticas e aos padrões hegemônicos de masculinidade que reificavam ou subvertiam – sempre conforme é possível depreender dos relatos contidos nas fontes. A comunicação apresentará algumas respostas, circunstanciais, é claro, dados os limites do presente trabalho, a perguntas como: em que posições as personagens se colocavam em relação ao ideal hegemônico de masculinidade então corrente? Qual o lugar da sodomia nas identidades de gênero que as personagens teciam para si em tensão com as interpeleções e admoestações do Santo Ofício?

O padre, o mameluco e o(a) escravo(a)

Feitos esses importantes desvios conceituais, é o momento de devassar os relatos produzidos pela Inquisição portuguesa sobre as personagens selecionadas para a presente análise. Em primeiro lugar, aparece

o padre Frutuoso Álvares. Ele era já um velho vigário da paróquia de Matoim no Recôncavo da cidade da Bahia ao ser processado pelo visitador Heitor Furtado de Mendonça durante a Primeira Visitação do Santo Ofício às terras do Brasil na década de 1590. Contando sessenta e cinco anos quando se confessou pela primeira vez ao visitador, o padre Frutuoso levava uma vida de práticas homoeróticas nem tão clandestinas desde sua juventude na cidade de Braga, em Portugal. Ele fora condenado diversas vezes por sodomia antes da vinda de Heitor Furtado, tendo sido degredado sucessivamente para as ilhas do Atlântico e para a Bahia – onde fora também processado pelo bispado pelo mesmo crime. Ao confessar-se ao visitador, disse ter praticado a sodomia com tantos homens e rapazes que não sabia mais seus nomes⁶.

Não obstante a longa confissão, o padre Frutuoso Álvares foi processado por não ter admitido suas relações com o jovem Jeronimo Parada. Este era estudante e contava 17 anos quando se apresentou, sem ser chamado, a Heitor Furtado de Mendonça para confessar suas culpas. O jovem baiano era filho de Domingos Lopez, carpinteiro de ofício, e de Lianor Viegas, todos moradores na cidade da Bahia.

Em sua confissão, feita a 17 de agosto de 1591, descreveu o início de seu relacionamento com o padre Frutuoso, que logo evoluiu para trocas eróticas entre eles. O primeiro encontro carnal entre eles se deu em um domingo de Páscoa dois ou três anos antes – portanto em 1588 ou 1589 –, ocorrido quando Jeronimo foi à casa do padre. A razão da visita não foi contada ao inquisidor, apenas que o sacerdote era amigo de seu pai e de seu irmão (e, como dirá depois, de seu avô). Conversando os dois, logo o padre começou a dizer-lhe palavras meigas, elogiando-o pelo fato de estar gordo (seria inadequado imaginar o jovem enrubescendo com os elogios do velho vigário?). Das palavras, o sodomítico padre passou à ação, logo procurando tocar o pênis do rapaz e tornando-o ereto (“e lle meteo/ a mão pelos calções e lle apalpou a/ sua natura alvoracandolo com/ a mão”). Estando Jeronimo nesse estado, não perdeu tempo Frutuoso em levá-lo para o quarto, onde se deitaram na cama e, ajuntando suas naturas uma com a outra, masturbou-as ambas o padre. No entanto, segundo Jeronimo, desta feita, nenhum deles teve poluição – talvez por ter sido a primeira vez.

⁶ As informações e citações sobre as experiências homoeróticas do padre Frutuoso Álvares foram retiradas principalmente do seu processo inquisitorial, conservado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em forma de documento manuscrito e digitalizado. Sua primeira confissão ao visitador também está disponível na edição moderna, organizada por Ronaldo Vainfas, das *Confissões da Bahia*, na Primeira Visitação do Santo Ofício. Para o processo original, consultar: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2305880>>. Notação arquivística do processo: PT/TT/TSO-IL/028/05846

O segundo encontro dos amantes também ocorreu na casa do padre Frutuoso, em uma ocasião em que Jeronimo precisou pernoitar em Matoim e, para tanto, abrigou-se com o vigário. Repetiram-se as carícias da primeira vez e, novamente, não houve ejaculação de nenhuma das partes. Muitos dias depois, foi a vez de Frutuoso se deslocar à cidade da Bahia, onde se hospedou na casa do avô de seu jovem amante. Quando ficaram a sós, o sacerdote logo convidou Jeronimo a fazerem como das outras vezes, contudo, o jovem se negou. Essa recusa logo foi contornada pelo padre através da oferta de dois vinténs – pode-se observar aqui a exploração da miséria, típica de sociedades de Antigo Regime, que Vainfas (2006) identificou como característica das relações sodomíticas. Vencida a resistência de Jeronimo, passaram os amantes às carícias e, dessa vez, foram além de tocamientos desonestos, pois

o djtto clerjgo Se deyjou cõ a barriga pe/ ra bajxo e dixe aelle
cõfeSsante que/ Se pusesse Em cjma delle e aSsim o feZ/ E
dormjo com o djtto clerjgo carnal/ mente por detrás
conSumando o pec/cado de Sodomja metendo Seu
membro/ deShonesto pello vaso traZeiro do cle/ rigo Como
hum homẽ faZ com huã/ moller/ moller pello vaso natural
por diante/ E este peccado consumou tendo polução.

Estava consumado o nefando pecado da sodomia e, por força do demônio e fraqueza da Carne, consumada perfeitamente com ejaculação *intra vas* por parte do jovem Jeronimo da Parada. A confissão de Jeronimo da Parada dificultou a situação do padre Frutuoso Álvares perante o Santo Ofício, pois essa cópula sodomítica não havia sido confessada por ele no tempo da graça. Foi somente em seu segundo depoimento a Heitor Furtado de Mendonça (feito a sete de julho de 1593) que o vigário assumiu essa culpa, pedindo misericórdia ao visitador.

Pode ser dito que o padre era homossexual? Em nenhum momento de suas confissões, pareceu ele dar mais sentido aos seus atos com tantos jovens, de quem não sabia mais nem os nomes, que não o prazer sentido por sua Carne e a culpa por sua alma e consciência. Em seu cotidiano, tampouco, pelo que se pode vislumbrar por seus relatos, vivia ele de modo que seu gênero, performativamente reiterado em cada ato e em cada momento de sua existência, destoasse daqueles de outros homens em condições análogas – daí suas amizades duradouras com vários homens, eles próprios senhores viris em suas casas. Pelas narrativas do padre e da testemunha/cúmplice no processo, percebe-se que Frutuoso Álvares, em seu fazer cotidiano do gênero, não divergia das práticas hegemônicas de masculinidade esperadas para os homens viris e ciosos dessa virilidade, em sua sociedade, sendo justamente

esse fato (atrelado à sua autoridade como pároco) que garantia sua rede de sociabilidade. As práticas sexuais do padre Frutuoso Álvares pareciam surgir mais como desvios morais, os quais, pesando-lhe na consciência como pecados que ele sabia que eram, não podia evitar, pois fraca era a Carne perante os artifícios do mal. O vigário do Matoim, destarte, parecia antes assumir mais seus pecados do que uma identidade sexual, que, aliás, dificilmente existia cultural e socialmente como tal.

O cruzamento entre desejo homoerótico e masculinidade foi performatizado de modo diferente por Marcos Tavares. Sendo ainda jovem, Marco Tavares, que tinha 22 anos ao ser processado, praticara a sodomia com dois irmãos (Antônio e Sebastião de Aguiar) em diversas oportunidades – crime que, através da denúncia dos irmãos, o conduziu às barras do Santo Ofício⁷.

O processo movido por Heitor Furtado de Mendonça contra Marcos Tavares iniciou-se com a confissão dos irmãos Antônio e Sebastião de Aguiar sobre suas cópulas nefandas com Marcos Tavares, mameluco que vivia em sua casa prestando serviço ao seu pai (Pero de Aguiar). É preciso notar que as confissões foram feitas separadamente e em datas bastante distantes uma da outra. Antônio confessou-se ao dia 5 de fevereiro de 1592 e Sebastião, em 26 de agosto de 1591.

Sebastião de Aguiar, cristão-velho de 17 ou 18 anos ao se confessar, filho de Pero de Aguiar e de sua mulher, Constância de Aguiar, confessou vários pecados de cunho homoerótico ao visitador. Confessou ter mantido tocamentos desonestos com o irmão Antônio de Aguiar em duas ocasiões e também com Marcos Tavares. Sua descrição dos atos indica que os tocamentos foram tentativas de penetração anal entre ele e os parceiros, penetração que não foi bem-sucedida devido à pouca idade do confessante no período – esses tocamentos ocorreram 6 anos antes (1586) e ele teria por volta de 11 anos. É também à sua pouca idade que Sebastião credita o fato de não ter tido polução em nenhuma dessas ocasiões. Ele ainda denunciou ter testemunhado a prática da sodomia entre seu irmão e Marcos, tendo-os sentido na prática nefanda, pois os três compartilhavam a mesma cama, duas ou três vezes. Mais gravemente, afirmou ter praticado a sodomia, como agente e paciente, alguns anos depois, contando já 15 anos, com Antônio Lopez, um bacharel em Artes que em algumas ocasiões dormira em sua casa. Estando já mais amadurecido,

⁷ As informações e citações sobre as experiências homoeróticas do mameluco Marcos Tavares foram retiradas do seu processo inquisitorial, conservado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em forma de documento manuscrito e digitalizado. Para o processo original, consultar: <<http://digitarq.dgarq.govpt/details?id=2311261>>. Notação arquivística do processo: PT/TT/TSO-IL/028/11080.

Sebastião e Antônio Lopez folgaram no pecado nefando duas ou três vezes, revezando-se na penetração e tendo poluição.

Foi a denúncia de Antônio de Aguiar, contudo, que incriminou mais gravemente Marcos Tavares perante a Inquisição – e talvez seja por isso que o seu traslado seja o ponto inicial do documento do processo. Antônio confessou ter praticado a sodomia perfeita – isto é, cópula anal com penetração *in vaso* – algumas 15 ou 20 vezes com Marcos Tavares ao longo de um mês. O sexo entre eles, como também relatou Sebastião, foi sempre na cama dos irmãos, na casa do pai deles, enquanto os três dormiam juntos, havendo um revezamento nas posições de ativo e de paciente. O grande número de cópulas sodomíticas, cada uma delas um pecado mortal e passível em teoria da pena máxima, provavelmente foi o que levou Heitor Furtado a instaurar o processo contra Marcos, que, diferentemente dos dois irmãos, não confessou seus pecados. Somados todos esses elementos, Marcos era um forte suspeito de ser réu contumaz e negativo.

Agravando ainda mais as culpas do meluco, Antônio denunciou ter sentido, em duas ocasiões, enquanto dormia na cama ao lado do irmão Sebastião e do próprio Marcos, os dois últimos manterem conversação desonesta, com tocamientos que o levaram a suspeitar que os dois também praticavam o nefando entre si. Todavia, Antônio fez a ressalva de não ter certeza se Sebastião e Marcos de fato consumaram a sodomia.

Durante os três interrogatórios a que foi submetido pelo visitador, Marcos Tavares hesitou em confessar toda a extensão de sua prática sodomítica com Antônio de Aguiar. Na primeira sessão, Marcos confessou ter consumado o pecado nefando apenas duas vezes com Antônio de Aguiar (no mesmo cenário descrito por este em sua confissão), uma vez como agente, uma como paciente – e também se recusou a afirmar que qualquer um deles teve poluição interna ao outro. No segundo, afirmou outras duas cópulas com Antônio, desta feita, contudo, em um cenário diverso, no mato, enquanto passeavam. É importante ressaltar que, em todos os seus depoimentos ao visitador, Marcos negou ter praticado a sodomia com Sebastião de Aguiar, o mais jovem dos dois irmãos.

Em suas narrativas, Antônio e Sebastião de Aguiar e Marcos Tavares não demonstram tomar a sodomia que praticaram entre si como condição determinante de suas identidades. Antes, assumiram-na como atos pecaminosos pelos quais pediam perdão, clemência e misericórdia ao visitador. Antônio de Aguiar, inclusive, confessa não saber a gravidade atribuída ao pecado pela Igreja, alegando tal como uma débil justificativa para seus atos.

A confissão do irmão caçula traz elementos que ajudam a pensar o lugar que a sodomia poderia ocupar na constituição da identidade de gênero desses rapazes. Sendo todos muito jovens, eram os três provavelmente inexperientes nas práticas eróticas, de modo que a troca de carícias entre si pode ter cumprido a função cultural de instruí-los nessa dimensão importante da vivência do gênero masculino. A função erótico-pedagógica do sexo entre jovens rapazes na cultura luso-brasileira, ademais, já foi ressaltada inclusive por Gilberto Freyre em seu clássico *Casa grande & senzala*:

Em ambos – no menino de engenho, como no sertanejo – a experiência física do amor se antecipa no abuso de animais e até de plantas [...] São práticas que para o sertanejo suprem até a adolescência, às vezes até mesmo ao casamento, a falta ou escassez de prostituição doméstica ou pública – as amas, as mulatas, os *moleques de casa*, as mulheres públicas – de que tão cedo se contaminam os meninos nos engenhos e nas cidades do litoral (FREYRE, 2006, p. 211-212, grifos nossos).

Se a sodomia foi uma aula para Sebastião (tendo sido na prática com o irmão e com Marcos ou por testemunhado a cópula desses dois em sua cama), ele logo passou os ensinamentos adiante, como demonstra sua confissão. Além dos tocamientos com o irmão e as tentativas de penetração com Marcos, Sebastião também confessou ter praticado a sodomia alguns anos depois (quando já tinha 15 anos) com um hóspede de seu pai, o bacharel em Artes Antônio Lopez, carioca que fora a Bahia se fazer clérigo. Com esse quarto personagem, Sebastião confessou ter praticado a sodomia duas ou três vezes. Não há, contudo, relatos de qualquer ação da Inquisição contra Antônio Lopez, tendo sido Sebastião perdoado por fazer confissão na Graça.

Finalmente, resta relatar a história do(a) escravo(a) Antônio/Vitória, conforme ela pôde ser extraída dos autos de seu processo perante a Inquisição de Lisboa. A personagem era habitante de Lisboa, sendo natural de Benin, na África, e cativo(a) de Paulo Manriques. Ele(a) foi denunciado(a) ao Santo Ofício de Lisboa em 1556 por sodomia, agravada, como se verá a seguir, pela fama pública que criara de contumaz nesse pecado, devido ao modo como performatizava cotidianamente o gênero⁸. Diferentemente do padre Frutuoso Álvares e do jovem Marcos Tavares, que, cada um ao seu modo, performatizavam o gênero masculino em suas vivências cotidianas (que

⁸ Segundo informações do processo disponíveis no *site* do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, o caso de Antônio/Vitória no Tribunal da Inquisição de Lisboa se desenrolou ao longo de dois anos (1556-1558), entre a primeira denúncia, a prisão e a condenação do(a) réu/ré.

incluíam práticas eróticas com outros homens), Antônio/Vitória vivia seu gênero transitando entre a masculinidade e a feminilidade. Isso porque ele(a) assumia, ou tentava assumir, uma identidade de gênero em que as categorias de sexo, gênero e desejo não se alinhavam conforme exigido e esperado pelo aparato hegemônico do falocentrismo e do que, hoje, se pode chamar de heterossexualidade compulsória – conceito não propriamente adequado para se tratar questões anteriores ao século XIX. Para o contexto do século XVI, talvez, o mais correto seja afirmar que os dispositivos de poder, entre os quais estava a Inquisição portuguesa, como braço da Igreja e da Monarquia, impingiam, sobre homens e mulheres, uma disciplina da Carne em que o estrito alinhamento entre gênero, sexo e desejo era ademais governado pelos preceitos cristãos acerca da correta vivência do erotismo – dos quais a sodomia era o mais abominável desvio, podendo ser agravado por modos subversivos de se performatizar o gênero, desde que fossem motivos de escândalo público. O fato era que Antônio preferia ser chamado de Vitória, vestindo-se, agindo-se e comportando-se, em geral, como mulher⁹.

Segundo as várias denúncias ouvidas pela Inquisição em Lisboa, Antônio/Vitória vestia-se usualmente como mulher e como tal se portava, assumindo adereços e trejeitos próprios a esse gênero. Um dos denunciante o(a) descreve usando um pano na cabeça, chapéu, gibão branco e um avental. Os denunciante relataram ao tribunal terem presenciado o(a) réu(ré) com roupas e comportamentos de mulher em vários lugares de Lisboa, reagindo com violência quando homens não aceitavam tratá-lo(a) no feminino. Ademais, Antônio/Vitória exercia o ofício de prostituta, atraindo vários homens para o sexo. Por essa razão, a personagem estava mais exposta ao escrutínio público, tornando-se, de certa forma, conhecida entre prostitutas e clientes do local como homem sodomita que se vestia de mulher, assim fazendo-se chamar. Tal exposição levou-o(a) a ser denunciado(a) por sodomia à Inquisição.

Os depoimentos contidos no processo levam a crer que Antônio/Vitória tinha um desejo real de não somente ser visto e percebido como mulher, mas também de se sentir como tal. Apenas isso explicaria suas reações violentas contra aqueles, principalmente homens que queriam seus serviços eróticos, que o(a) tratassem como homem. Ademais, pode-se imaginar que nem todos os homens clientes reagissem violentamente contra ele(a) ao constatarem, no

⁹ As informações e citações sobre as experiências homoeróticas do(a) escravo(a) Antônio/Vitória foram retiradas do seu processo inquisitorial, conservado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em forma de documento manuscrito e digitalizado. Para o processo original, consultar: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2311046>>. Notação arquivística do processo: PT/TT/TSO-IL/028/10868.

momento do sexo, a presença do pênis (ainda que alguns sim). Caso contrário, pode-se conjecturar que as denúncias ao Santo Ofício seriam mais extensas ou teriam acontecido mais cedo. Por outro lado, pode-se também pensar que denunciar à Inquisição não era um mecanismo a que todas as pessoas recorriam facilmente – uma vez que os denunciantes corriam o risco de serem percebidos como cúmplices no pecado nefando.

É importante esclarecer que, às vistas da Inquisição e da Coroa, o modo como Antônio/Vitória performatizava o gênero, transitando entre o masculino e o feminino, não se enquadrava estritamente no crime de sodomia. O vestir roupas do outro gênero era um crime específico, cuja penalidade, ainda que pesada, era bastante menos grave que aquela contra os sodomitas. Além do mais, não era um crime de alçada inquisitorial, uma vez que sua prática não implicava, segundo a lógica do Santo Ofício, uma suspeita de heresia. Segundo as Ordenações Manuelinas, era criminalizado o ato de homens e mulheres se vestirem e andarem com roupas do outro gênero, o que acarretaria graves penalidades:

Defendemos, que nihuũ homem fe vifta, nem ande em trajos de molher, nem molher em trajos de homem. Nem iffo mefmo andem com mafcaras, faluo fe for pera algũas feftas, ou jogos; e quem o contrairo de cada huũa das ditas coufas fezer, fe for piam feja açoutado publicamente, e fe for Escudeiro, e di pera cima, ferá degredado dous annos pera Alem, e mais cada huũ, a que cada hũa das ditas coufas for prouado, paguará dous mil reaes pera quem o acufar (ORDENAÇÕES MANUELINAS, Livro V, Título XXXI).

Dessa forma, o fato de Antônio/Vitória trajar indumentária não correspondente ao seu gênero não era, em si, o que o(a) criminalizava perante o Santo Ofício. Suas práticas eróticas com outros homens, por outro lado, sim, pois configuravam o pecado nefando da sodomia. Porém, na medida em que os modos como Antônio/Vitória se comportava publicamente, explicitamente recusando-se a ser tratado no masculino e criando brigas nas ruas com quem o(a) assim chamasse, geravam escândalo e concorriam para espalhar sua fama pública como sodomita. Esse ponto poderia ser tomado como um agravante para sua condenação.

Segundo o regimento inquisitorial de 1640, o primeiro a sistematizar o modo como os inquisidores deveriam tratar os réus do crime nefando (sistematização ausente nos regimentos de 1552 e de 1613), o Santo Ofício deveria tratar severamente os réus desse crime que provocassem escândalo, tendo fama pública de devassidão. Contra tais réus, impor-se-iam as penas mais graves e públicas, concorrendo para a sua maior infâmia. Segundo o texto regimental:

E sendo algum tão devasso publicamente, e escandaloso, ou culpado com tais circunstâncias, que agravem muito suas culpas; como seria se desse casa para se cometer este delito, ou fosse terceiro para ele, ou perseverasse nele muitos anos, cometendo-o em toda a parte, onde se achar, será castigado com pena pública arbitrária, sem embargo de se haver apresentado; porque nestes termos não recebe o Réu maior pena na infâmia de ser o castigo público, da que se deve ao escândalo, que tem dado com a devassidão de suas culpas (RIHGB, 1996, p. 872).

Nessa perspectiva, o modo como Antônio/Vitória performatizava sua identidade de gênero, mesmo não sendo em si mesmo o alvo do olhar inquisitorial, contribuía para agravar a situação do(a) réu(ré) perante o tribunal. A identidade de Antônio/Vitória, até o ponto em que se pode crer nos testemunhos presentes no processo, parecia ser marcada por certa fluidez, pois, mesmo se portando em tudo como mulher, flertando e acenando para os homens nas ruas, inclusive os acariciando em público, relatou-se que ele(a) fez medidas e tirou o chapéu perante a bandeira – como era prática fazerem os homens.

[...] e q na-/ quelle Instante vegamdo para dous Framêgos/ q passavaõ lhe Fez acenos como mulher/pumdo ambos as mãos sobre seu corpo como/ q os ReFiava e cevava hũm pano nẽ aluo/ na cabeça e hũm chapeu em cima e hũa acaFal-/ em Rica do chapeo na cabeça e huũ gibaõ/ bramco atarado tudo por diante e hũ aVãtal/ de hurel Cemgido aberto por diante e q/ ambos Visto no mesmo dia himdo a mya [misericórdia?] por/ de Fromte da almahe o dito negro Tyrou o /[mudança de fólio] chapeo a bamdeyra e Fez medida como homẽ [...].

Mesmo sendo esse um detalhe, pode-se interrogar até que ponto o masculino e o feminino não estavam conjuntamente presentes na identidade da personagem.

Para a Inquisição, contudo, a fluidez do gênero de Antônio/Vitória, o modo como ele(a) subvertia a masculinidade ao viver seu gênero performativamente como mulher (de fato, as práticas de gênero da personagem podem indicar uma subversão da externalidade em geral do gênero, ao mostrar como, dentro do ambiente cultural restritivo, ele poderia ser subvertido) era inadmissível. Um tal ser não poderia ter existência dentro do imaginário cultural dos inquisidores, salvo caso se tratasse de um hermafrodita. Visando tirar a prova do que seria a verdadeira natureza de Antônio/Vitória, o inquisidor ordenou que o corpo do(a) réu(ré) fosse analisado para saber-se se ele/ela era

homem, mulher ou hermafrodito. O exame realizado nos cárceres do Santo Ofício de Lisboa, onde estava presa a personagem, atestou que ele(a) possuía natura de homem, sem qualquer vestígio de órgãos de mulher, como se denota da transcrição seguinte:

[...] antonio escauro preto cõ/ Theudo nestes autos era homẽ ou molher/ ou hemafrödicto cemõprymẽto do qual mãdado/ fomos ao dicto cárcere/ e o Vimos muito beẽ/ E eu notário dou fe Ser o dicto amtonio natura/ te homẽ sã ter Puran ngũn nã modo ngũn/ de natura de molher ovme^{te}[?] tinha huã natu/ ra dura e huã Vericha na pelle e o mesmo/ Virã as dictas peçoas acima nomeadas [...].

Do ponto de vista inquisitorial, o exame do corpo era suficiente para assegurar a verdade do sexo do(a) réu(ré), a partir do que se pode pensar sobre como a instituição agia para assegurar a imposição e a reprodução de uma ordem de gênero marcada pela fixidez das posições dos indivíduos dentro do binário homem/mulher. Ademais, a certeza de que a personagem era homem era importante para seu enquadramento no delito pelo qual seria condenada pelo tribunal, já que o sexo entre homens (a sodomia, que poderia ser perfeita se houvesse ejaculação *intra vas*) era um delito grave e de jurisdição inquisitorial – ao contrário da fornicção simples entre homem e mulher. Vale ressaltar ainda que o exame corporal do(a) réu(ré) se fez necessário, porque ele(a) insistiu, ao longo de todo o processo, em afirmar-se mulher. Vale pensar que haja aí mais do que uma tentativa de burlar os inquisidores, jogando com as regras regimentais (as quais era improvável que Antônio/Vitória conhecesse a esse ponto), existindo, talvez, uma questão de apego identitário ao ser mulher¹⁰.

Dessa forma, Antônio/Vitória foi condenado(a) a auto de fé privado, sendo açoitado(a) no cárcere e degredado(a) perpetuamente para as galês, onde serviu ao remo. No acórdão lavrado pelos inquisidores e por uma

¹⁰ É possível, talvez, fazer ainda um cruzamento interseccional com a problemática étnica nesse caso, a partir do que explica Luiz Mott em *O sexo cativo: alternativas eróticas dos africanos e seus descendentes no Brasil escravista*. Nesse texto, o autor relata o caso de Francisco Manicongo, denunciado à Inquisição em 1591 por sodomia, em cujo processo um denunciante narra saber que, nas regiões do Congo e de Angola, era costume alguns homens trajarem-se como mulheres, o que seria um sinal de que estes apreciavam o sexo com outros homens, sendo, nesses encontros, pacientes (hoje, dir-se-ia passivos). Ainda no mesmo texto, Luiz Mott relata que, no livro *História Geral das Guerras Angolanas*, narra-se que tais homens eram chamados de quimbandas. Percebe-se, então, que a contínua afirmação de Antônio/Vitória do seu ser mulher pode também se relacionar a uma questão cultural particular de sua etnia. Abre-se então uma interessante senda de pesquisa de estudos de gênero e sexualidade na História dos povos africanos no Período Moderno, a qual precisa ainda ser mais bem investigada. Conferir, MOTT, L. O sexo cativo: alternativas eróticas dos africanos e seus descendentes no Brasil escravista. In: MOTT, L. *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição*. Campinas: Papirus, 1988, p. 28. Vale destacar que o professor Luiz Mott foi pioneiro na descoberta do processo de Antônio/Vitória, o qual analisou em seu importante artigo “Pagode português: a subcultura gay em Portugal nos tempos inquisitoriais”.

comissão do ordinário (o bispado), salientou-se a condição de homem de Antônio/Vitória, declarando-se que ele(a) vestia-se de mulher apenas para praticar mais facilmente o pecado da sodomia – ou seja, qualquer referência a uma identidade de gênero diferente do esperado foi sumariamente descartada, notando-se também a sugestão de que o(a) réu(ré) enganava os homens com quem se deitava, isentando-os, implicitamente, de desejos homoeróticos.

Penas menos graves tiveram os outros dois sodomitas cujas trajetórias foram aqui estudadas. Dentre os três, o padre Frutuoso Álvares foi o que teve a pena mais branda, não obstante ter sido o que, a julgar pelas confissões e testemunhos, de maneira mais contumaz praticara o pecado nefando. Sua sentença, emitida pelo visitador Heitor Furtado de Mendonça a 21 de julho de 1593, foi misericordiosa. O padre gozou da misericórdia e da complacência do visitador, no que pesaram sua idade avançada, sua condição de clérigo e cura de almas e o fato de ter feito longa, ainda que não inteira, confissão no período da graça. Foi condenado à suspensão das ordens sacras por cinco meses, a pagar 20 cruzados como custas do processo, a penitências espirituais e à confissão geral. O padre Frutuoso Álvares logo tratou de realizar a confissão, o que fez no dia 7 de agosto de 1593 (sendo que sua sentença havia sido publicada apenas no dia 2 do mesmo mês), ao padre frei Damião Cordeiro, indicado pelo visitador.

Por sua vez, o mameluco Marcos Tavares sofreu uma pena mais rigorosa que a do padre. Ao julgarem o caso, os juízes não titubearam em considerar Marcos Tavares culpado do nefando pecado da sodomia, porém, com os atenuantes de ser menor de idade e mameluco. Essas duas condições agiam a favor do réu por criarem a possibilidade de seu não entendimento completo das leis da Igreja que puniam o nefando, de modo a minorar suas culpas. Não obstante os atenuantes, a pena de Marcos Tavares foi severa. Ele foi condenado a sair em ato público descalço, desbarretado, cingido por uma corda e com uma vela acesa na mão, a ser açoitado (40 vezes, segundo testemunho posterior do meirinho disso encarregado) publicamente pelas ruas de Salvador, ao degredo por dez anos em Sergipe e a pagar as custas do processo (o que era de praxe). A sentença foi expedida ao dia 11 de agosto e publicada na Sé a 15 do mesmo mês do ano de 1593.

Conforme mencionado, a sodomia era um crime gravíssimo, de acordo com as leis de Portugal e da Igreja no Período Moderno, sendo um delito de foro misto. Era equiparado ao crime de lesa-majestade, e o condenado poderia até mesmo ser relaxado ao braço secular para ser queimado vivo na fogueira. De acordo com as Ordenações Afonsinas,

sobre todos os peccados bem parece Seer mais torpe, çujo, e desonesto o peccado da Sodomia, e nom he achado outro tam avorrecido ante DEOS, e o mundo, [...] E Segundo diSSerom os naturaes, Soomente fallando os homees em elle Sem outro algum auto, tam grande he o Seu avorrecimento, que o aar ho nom pode Soffrer, mais naturalmente, he corumpido, e perde sua natural virtude. E ainda Se lee, que por eSte peccado lançou DEOS o deluvio Sobre a terra, quando mando a Noé fazer huã Arca, em que eScapaSSe el, e toda Sua geeraçom, per que reformou o mundo de novo; e por eSte peccado Soverteo as Cidades de Sodoma, e Gomorra, [...]; e por este peccado foi estroida a Hordem do Templo per toda a ChriStandade em hum dia. E porque Segundo a qualidade do peccado, aSSy deve gravemente Seer punido: porem Mandamos, e poemos por Ley geral, que todo homem, que tal peccado fezes, per qualquer guiSa que Seer poSSa, Seja queimado, e feito per fogo em poo, e por tal que já nunca de Seu corpo, e Sepultura poSSa Seer ouvida memoria (ORDENAÇÕES AFONSINAS, Livro V, Título XVII).

Apesar da severa legislação repressiva, Luiz Mott argumenta que a Inquisição portuguesa foi muito menos rigorosa com os sodomitas que suas congêneres espanholas e mesmo que tribunais civis nos reinos protestantes. Enquanto a Inquisição portuguesa, entre os séculos XVI e XVII, queimou por volta de 30 sodomitas (não tendo condenado nenhum à fogueira no século XVIII), a Inquisição de Saragoça queimou 15 sodomitas somente no século XVI, enquanto, em Genebra, 31 foram executados entre 1444 e 1789 e, na Holanda, somente em um julgamento entre 1730 e 1732, 70 sodomitas foram mortos (MOTT, 1988).

Portanto, o padre, o mameluco e o(a) escravo(a) estavam sob a ameaça do fogo inquisitorial ao serem processados pelo Santo Ofício. Tendo em vista que, com base apenas em suas experiências homoeróticas e sodomíticas, era o padre quem maior risco corria de ser relaxado ao braço secular, a discrepância das penas dos três condenados enseja reflexão sobre os critérios, explícitos ou não, que os juizes da Inquisição levavam em conta ao pronunciarem suas sentenças – sempre pautadas nas especificidades de cada caso. Se o padre colecionara maior quantidade de cópulas sodomíticas e de parceiros ao longo de várias décadas e em diversos pontos do império português, sua posição de eclesiástico e de homem de idade, como um patriarca, o que se dava a ver em suas feições, salvou-o das penas mais graves, infamantes e violentas – para o que também contribuiu seu maior

conhecimento sobre o funcionamento da Inquisição. Por outro lado, o mameluco Marcos Tavares, tendo um número bastante menor de parceiros (não obstante a fartura de encontros nefandos com eles), foi condenado a uma pena mais grave, com maior violência e infâmia. Para tanto, podem ter contribuído sua qualidade de mestiço e seu desconhecimento dos meandros do mecanismo inquisitorial, o que o levou a resistir a fazer confissão completa por um tempo mais largo que o do padre Frutuoso. Finalmente, foi o(a) escravo(a) Antônio/Vitória quem sofreu as penalidades mais duras, o que pode ser explicado por um total estranhamento de sua parte das normas de gênero e sexualidade da cultura cristã portuguesa de então e daquelas que regiam o Santo Ofício, de modo que práticas que pareciam normais a Antônio/Vitória eram causa de grande escândalo para os inquisidores. Também sua qualidade de negro(a) africano(a) e de escravo(a) tornavam-no(a) um alvo mais frágil perante a Inquisição.

Conclusões

Diante das diferenças flagrantes entre os relatos apresentados, podem-se aproximar algumas conclusões. Percebe-se que as práticas homoeróticas não necessariamente ocupavam um lugar determinante na identidade de gênero de qualquer um deles. Para o padre Frutuoso, elas não se sobrepunham à vivência de uma masculinidade patriarcal, associada antes à sua posição proeminente em seu meio social como pároco de Matoim. Para Marcos Tavares, as trocas de prazeres com outros rapazes sugerem mais um aprendizado homoerótico compartilhado, uma descoberta das potencialidades de prazeres possíveis de seus corpos. Finalmente, para o(a) escravo(a) Antônio/Vitória, o homoerotismo aparece como menos importante para sua identidade de gênero do que suas vivências como mulher, incluindo nisso o vestir-se e o portar-se sempre como tal. Portanto, pode-se desde já aventar a possibilidade de que, para as sociedades do Império português no Período Moderno, as práticas homoeróticas não eram determinantes de um tipo específico de identidade de gênero, mas, sim, vistas como delitos, crimes e pecados que, mesmo condenando seus agentes à danação eterna, não guardavam a verdade última de seu sexo e de seu ser.

Referências

Fontes manuscritas

Processo do padre Frutuoso: PT-TT-TSO/IL/28/5846. Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2305880>>. Acesso em: 06 jan. 2016.

Processo de Marco Tavares: PT/TT/TSO-IL/028/11080. Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2311261>>. Acesso em: 06 jan. 2016.

Processo de Antônio/Vitória: PT/TT/TSO-IL/028/10868. Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2311046>>. Acesso em: 06 jan. 2016.

Fontes impressas

Bíblia Sagrada. Rio de Janeiro: Catholic Press, 1967. (Barsa).

Ordenações Afonsinas. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/l5pg53.htm>>. Acesso em: 5 jan. 2016.

Ordenações Manuelinas. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/l5p90.htm>>. Acesso em: 5 jan. 2016.

Regimentos inquisitoriais. *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, ano 157, n. 392, p. 495-1020, jul./set. 2006. Disponível em: <<http://www.ihgb.org.br/rihgb.php?s=p>>. Acesso em: 5 jan. 2016.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Confissões da Bahia*: Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Livros, capítulos e artigos

ALMEIDA, Miguel. *Senhores de Si*: uma interpretação antropológica da masculinidade. 2. ed. Lisboa: Fim de Século, 2000.

BELLINI, Lígia. *A coisa obscura*: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOSWELL, John. *Christianity, social tolerance and homosexuality*: gay people in Western Europe from the beginning of the Christian era to the fourteenth century. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1980.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*: feminismo e subversão da identidade. 4. ed. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

- CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- CONNELL, R. *Masculinities*. 2. ed. Berkeley: University of California Press: 2005.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. 2. ed. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil*. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.
- FIGARI, Carlos. *@s outr@s cariocas: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro. Séculos XVII ao XX*. Belo Horizonte: Editora da UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade I: a vontade de saber*. Lisboa: Relógio D'Água; Antropos, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- MOTT, Luiz. *Pagode português. A subcultura gay em Portugal nos tempos inquisitoriais. Ciência e Cultura*, v. 40, p. 120-139, 1988.
- MOTT, Luiz. *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição*. Campinas: Papirus, 1988.
- MOTT, Luiz. *Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura*. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana (Org.). *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. p. 253-266.
- NOVINSKY, A. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- PAIVA, José Pedro. "Com toda a conformidade e boa correspondência": Inquisição e episcopado em Portugal (1536-1750). In: FURTADO, Júnia; RESENDE, Maria Leônia (Org.). *Travessias inquisitoriais das Minas Gerais aos cárceres do Santo Ofício: diálogos e trânsitos religiosos no império luso-brasileiro (sécs. XVI – XVIII)*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013. p. 17-27.
- PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.
- SCOTT, Joan. *História das Mulheres*. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da UNESP, 1992. p. 65-98.
- SOUZA, Laura. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VAINFAS, Ronaldo. Inquisição como fábrica de hereges: os sodomitas foram exceção? In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana (Org.). *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. p. 267-280.

VEYNE, P. *Foucault: o pensamento, a pessoa*. Tradução de Luís Lima. Lisboa: Textos & Grafia, 2009.