

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

VERONICA DE JESUS GOMES

VÍCIO DOS CLÉRIGOS:
A SODOMIA NAS MALHAS DO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO DE LISBOA

NITERÓI
2010

VERONICA DE JESUS GOMES

VÍCIO DOS CLÉRIGOS:
A SODOMIA NAS MALHAS DO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO DE LISBOA

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em História. Área de Concentração: História Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Georgina Silva dos Santos

NITERÓI
2010

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

G633 Gomes, Veronica de Jesus.
Vício dos clérigos: a sodomia nas malhas do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa / Veronica de Jesus Gomes. – 2010.
225 f. ; il.
Orientador: Georgina Silva dos Santos.

Dissertação (Mestrado em História Moderna) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.
Bibliografia: f. 190-204.

1. Portugal - Brasil – História – Período colonial. 2. Bahia – História eclesiástica. 3. Inquisição. I. Santos Georgina Silva dos. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 981.03

VERONICA DE JESUS GOMES

VÍCIO DOS CLÉRIGOS:
A SODOMIA NAS MALHAS DO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO DE LISBOA

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação
em História da Universidade Federal Fluminense
como requisito parcial para a obtenção do Grau de
Mestre em História.
Área de Concentração: História Social.

Aprovada em 27 maio de 2010

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Georgina Silva dos Santos – Orientadora
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr.^a. Daniela Buono Calainho
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Ronaldo Vainfas
Universidade Federal Fluminense

NITERÓI
2010

Para Nair, minha mãe, pelo Amor e pela Atenção de sempre.

Ao Sr. Amilton, meu padrasto, pelo carinho.

AGRADECIMENTOS

Uma pesquisa nunca é realizada sem a colaboração de muitas pessoas. E já dizia o poeta que não devemos – nunca – nos esquecer do favor prestado e, muito menos, de nosso benfeitor. É nesse sentido que tenho que agradecer a muitas pessoas que, direta ou indiretamente, participaram da preparação deste trabalho.

Desse modo, meu especial agradecimento se dirige aos professores Dr.^a Georgina Silva dos Santos, minha orientadora, por aceitar acompanhar-me nesta instigante pesquisa; Dr. José Pedro Paiva, da Universidade de Coimbra, a quem devo o envio de textos e a pronta atenção nas respostas a algumas de minhas dúvidas sobre a Inquisição portuguesa; Dr. Luiz Mott, da Universidade Federal da Bahia, que, além de me incentivar a prosseguir com a investigação sobre os sodomitas, muito gentilmente, me encaminhou livros e inúmeros artigos e algumas de suas anotações realizadas no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa; Dr. José Eduardo Franco, que me enviou um exemplar de seu livro *Metamorfoses de um Polvo*; Dr. Jose Javier Ruiz Ibáñez, da Universidade de Murcia, na Espanha, que me encaminhou, digitalizado, um texto sobre as culturas dos sodomitas de Sevilha, Espanha; Dr. Rogério de Oliveira Ribas, que, além de me indicar uma variada bibliografia sobre o Santo Ofício lusitano, me emprestou alguns de seus livros, indicou alguns caminhos para o trabalho e aceitou participar de meu Exame de Qualificação; Dra. Daniela Calainho, que também aceitou fazer parte da mesma banca.

Também sou grata aos professores Dr.^a Maria Fernanda Bicalho, Dr. Carlos Ziller, Dr.^a Maria Regina Celestino e Dr.^a Ana Mauad, cujos cursos frequentados, ainda que de diferentes temáticas, foram muito importantes para que eu refletisse sobre minha pesquisa; Dr.^a Célia Tavares, que, antes e durante a minha apresentação no *II Seminário de Pós-Graduandos*, na UFF, me ajudou a delinear, de maneira mais acurada, o contexto das hierarquias nas relações homoeróticas dos sodomitas.

Estendo meus agradecimentos à Professora Mestre Angela Vieira Maia, que, além de me presentear com seu livro *À Sombra do Medo*, resultado de sua dissertação de mestrado, me

recebeu muito gentilmente no *VI Congresso de Historiadores da Região dos Lagos*, realizado na Universidade Veiga de Almeida, *campus* Cabo Frio. Devo minha participação no evento ao amigo e colega, Professor Doutorando João Gilberto da Silva Carvalho, que me convidou para dividir a mesa com ele, com a Prof.^a Angela Maia e com a Prof.^a Fernanda Bicalho, a quem agradeço novamente, uma vez que me deu imenso apoio durante o seminário. João Gilberto também muito me ajudou com a formatação deste trabalho e o agradeço enormemente. Às professoras: Dr.^a Andréia Frazão, do Departamento de História Medieval, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, e à Dr.^a Lana Lage da Gama Lima, da Universidade Estadual do Norte Fluminense, agradeço, respectivamente, o envio de seus textos e capítulo de tese de doutorado. Meus agradecimentos ao professor Dr. Ronaldo Vainfas, que sempre respondeu a minhas mensagens relativas à bibliografia sobre os sodomitas.

Sou especialmente grata à Nancy Faria, que “conheci” durante a correção do texto para a coletânea da Companhia das Índias e quem, durante esse percurso, além de se tornar amiga, carinhosamente e pacientemente, leu, corrigiu, formatou e comentou os capítulos da dissertação.

Minha gratidão para com os funcionários da Biblioteca Central do Gragoatá e da antiga Biblioteca da Pós-Graduação em História, especialmente aos que se tornaram amigos: Julia Calvelli, Rieth Quaresma, Lúcia Thomé, Ana Cristina, Wilson, Yuri, Jaqueline, Claudiana e Ana Maia. Morando em Saquarema, nem sempre podia entregar os livros nas datas marcadas e essas pessoas sempre me ajudaram, evitando que recebesse suspensão ou dando-me um prazo maior para a entrega das obras. Agradeço também à Sra. Maria Izabel Bueno Matta de Andrade, bibliotecária, que, muito gentilmente, preparou a ficha catalográfica da dissertação. Sou grata também aos funcionários da Pós-Graduação em História, especialmente a Inês e a Silvana. Às amigas Graça e Dayse, do Liceu Literário Português, agradeço o empréstimo de livros e a gentileza com os prazos.

Agradeço ainda a importante ajuda dos funcionários da Biblioteca Nacional, do Rio de Janeiro, especialmente a do André, a atenção dos funcionários do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, principalmente a do senhor Nuno, com quem resolvi questões referentes à digitalização dos processos inquisitoriais e a postagem para o Brasil.

Não poderia deixar de agradecer aos funcionários das copiadoras do Bloco N da Universidade Federal Fluminense, de quem, muitas vezes precisei da ajuda para que tirassem cópias em pouco tempo. Um agradecimento especial aos funcionários da Digital BAM, copiadora do Largo de São Francisco que, infelizmente, foi atingida e destruída por um

incêndio em março deste ano. A equipe sempre aprontou minhas cópias no mesmo dia com muita gentileza e atenção.

À minha mãe, ficam todo o meu carinho e gratidão. Seu Amor, cuidado e paciência permanecerão para sempre. Certamente sem sua atenção e inteira dedicação, não teria conseguido concluir e, nem sequer começado, o mestrado. Agradeço também ao meu padrasto, Sr. Amilton, que sempre torceu muito por mim.

Sou igualmente grata aos amigos: professor Dr. Orlando de Barros, pelo incentivo; Alex Silva Monteiro, colega da UFF, que, além de trazer um dos meus processos da Inquisição de Lisboa, me ajudou a entrar em contato com a Torre do Tombo; Prof. Ms. José Luiz Bello, pelo empréstimo de alguns livros; Valter Fernandes e Victor Abril, ambos da UNIRIO, que me encorajaram a apresentar meu trabalho no simpósio ocorrido naquela instituição; Helena Moura, pelo empréstimo do livro *Trópico dos Pecados*; Rafael, colega da UFF, pela cópia de um texto sobre os sodomitas; Irenilda Cavalcanti, também colega da UFF, pelo envio de textos de Luiz Mott; Zeb Tortoricci, colega doutorando na Universidade da Califórnia, nos Estados Unidos, e Jaime Gouveia, doutorando na Universidade de Florença, na Itália, pelo encaminhamento de textos; Vivian Barbosa, que, além de sempre perguntar pela pesquisa, me ajudou com a tradução de algumas palavras das sessões do *Concílio de Trento*, dentre outras questões; Ivan Alves Filho, jornalista e também historiador, pelo incentivo; Nick Edwards, Gratia Cynthia, Pablo e Haniya Bel-Hayat, agradeço outras colaborações sobre a língua inglesa; Mário Anacleto, tenor e escritor português, pelo gentil envio de alguns livros de Portugal.

Por último, mas não menos importante, um especial agradecimento à CAPES, que, através da bolsa REPESQ, muito contribuiu para o prosseguimento da pesquisa.

Há muito tempo, com efeito, nossos grandes precursores, Michelet, Fustel de Coulanges, nos ensinaram a reconhecer: o objeto da história é, por natureza, o homem. Digamos melhor: os homens. Mais que o singular, favorável à abstração, o plural, que é o modo gramatical da relatividade, convém a uma ciência da diversidade. Por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, [os artefatos ou as máquinas], por trás dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daqueles que as criaram, são os homens que a história quer capturar. Quem não conseguir isso será apenas, no máximo, um serviçal da erudição. Já o bom historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está a sua caça.

(March Bloch)

RESUMO

Não obstante as determinações dos concílios, especialmente as do de Trento, quanto à moral sexual dos eclesiásticos, a alcunha medieval *vício dos clérigos* caracterizou muito bem o contexto de Portugal e do Brasil da Época Moderna, quando um expressivo número de homens da Igreja se envolveu com o crime da sodomia e caiu nas malhas da Inquisição portuguesa. Através dos documentos gerados pelo Santo Ofício lusitano, especialmente os oriundos das Visitações à Bahia colonial, o trabalho analisa as relações sodomíticas entre os eclesiásticos e os seus parceiros sem, contudo, se esquecer daqueles que sofreram o que atualmente designamos de “abusos sexuais” perpetrados pelos homens da Igreja. Tal contexto demonstra que, ainda que tenha existido um conjunto de regras que regulavam os comportamentos dos membros da Igreja, objetivando constituí-los exemplos para a sociedade, não foi possível exercer um total controle sobre suas atitudes que, muitas vezes, pareceram desafiar os códigos católicos de conduta. A perspectiva reforça a idéia de que os sodomitas da Igreja, mesmo com um estilo de vida que se propunha diferente do dos leigos, não foram presas passivas de um discurso de submissão e austeridade.

Palavras-chave: eclesiásticos; sodomia; Inquisição; Portugal; Bahia

ABSTRACT

The expression *clerical vice* characterized Portugal and Brazil contexts in Modern Age, when an expressive number of men of the Church, discovered by the Portuguese Inquisition, practiced the crime of sodomy, despite the council's resolutions, especially from Trent, concerning ecclesiastical sexual ethics. Using the Lusitanian Holy Office's documents, especially those which were prepared during the inquisitorial visits to Colonial Bahia, the dissertation analyses the ecclesiastics' sodomitical relationships with their partners and with those who were "sexually abused" by the men of the Church. It shows that although there were many Catholic rules that tried to make the ecclesiastics an example to the whole society, it wasn't possible to control them totally and their attitudes looked to defy the Catholic behaviour many times. It really shows that although there was a Catholic objective to make the ecclesiastics different from the secular people, the sodomites from the Church weren't passive under a submissive and austere Catholic speech.

Key-words: ecclesiastics; sodomy; Inquisition; Portugal; Bahia

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO | 14 |
| CAPÍTULO 1: A moralização dos costumes e da sexualidade na Época Moderna: sodomia no banco dos réus | 18 |
| 1.1 A atmosfera disciplinar da Era Moderna..... | 18 |
| 1.1.1 A civilidade cristã..... | 19 |
| 1.1.2 “E toda nudez será castigada”: a demonização dos prazeres da carne na teologia católica..... | 28 |
| 1.1.3 Martírio do corpo e libertação da alma: prescrições da medicina cristã e do sermão..... | 36 |
| 1.1.4 A pedagogia confessional tridentina..... | 41 |
| 1.2 Disciplina e celibato: a defesa da moral eclesiástica..... | 43 |
| 1.3 A repressão da sodomia em Portugal: o Estado, a Igreja e a Inquisição..... | 54 |
| 1.4 Sodomia e heresia | 72 |
| CAPÍTULO 2: A Igreja, os eclesiásticos e a Inquisição em Portugal e na América Portuguesa | 82 |
| 2.1 A formação do clero português..... | 82 |
| 2.2 A organização da Igreja e a formação dos eclesiásticos na Colônia..... | 93 |
| 2.3 A Inquisição na Colônia e a colaboração da justiça eclesiástica..... | 103 |
| 2.4 A Inquisição na Bahia: as Visitações de 1591, 1618 e a <i>Grande Inquirição</i> de 1646..... | 110 |
| CAPÍTULO 3: Entre Deus e o Diabo: sodomia e homoerotismo no cotidiano dos homens da Igreja no Brasil Colonial | 123 |
| 3.1 Os eclesiásticos sodomitas..... | 123 |
| 3.2 Amantes fiéis e parceiros eventuais..... | 140 |
| 3.3 A estratégias nas relações sodomíticas | 147 |
| 3.3.1 Os espaços do pecado nefando..... | 158 |
| 3.3.2 A reação social perante os eclesiásticos sodomitas e seus parceiros..... | 161 |

| | |
|--|-----|
| 3.4 Confissões e denúncias: crime e castigo na prática a sodomia pelos eclesiásticos e seus parceiros..... | 167 |
| 3.4.1 As penalidades dos homens da Igreja..... | 171 |
| 3.4.2 As penas dos parceiros..... | 180 |
| Conclusão..... | 187 |
| FONTES..... | 190 |
| INDICAÇÃO BIBLIOGRÁFICA..... | 194 |
| ANEXOS..... | 205 |
| ANEXO 1. Denúncia da Segunda Visitação da Inquisição portuguesa à Bahia – 1618... | 205 |
| ANEXO 2. Processo de Padre Fructuoso Alvares – Clérigo de Missa..... | 207 |
| ANEXO 3. Quadro com o perfil dos sodomitas..... | 215 |
| ANEXO 4. Imagens..... | 221 |
| ANEXO 5. Mapas..... | 224 |

INTRODUÇÃO

Novamente, nos dias atuais, a Igreja Católica é sacudida por inúmeros escândalos de pedofilia perpetrados por sacerdotes. As várias histórias, envolvendo padres pedófilos, não se restringiram aos Estados Unidos e à Europa, onde se registraram em vários países, dentre eles, a Irlanda e a Alemanha, mas também aconteceram no Brasil, onde pelo menos um eclesiástico octogenário foi preso. A questão tornou-se ainda mais relevante quando li a respeito da reunião entre o Presidente da Conferência Episcopal Alemã e a Congregação para a Doutrina da Fé (antiga Inquisição), que afirmou estar pensando na possibilidade de adotar medidas mais enérgicas contra os eclesiásticos adeptos de tal prática em todo o mundo.

Como muito bem assinalou Marc Bloch, em *Apologia da História*, para que o passado seja compreendido e explicado, os documentos adquiram sentido, os problemas sejam corretamente formulados e, até mesmo, se tenha “uma idéia deles, uma primeira condição teve que ser cumprida: observar, analisar a paisagem de hoje. Pois apenas ela dá as perspectivas de conjunto de que era indispensável partir”¹. Embora esta investigação não se dedique especificamente ao que hoje nos referimos como pedofilia, analisa as relações sodomíticas dos eclesiásticos arrolados pela Inquisição portuguesa, cujos relacionamentos homoeróticos, muitas vezes, envolveram crianças e adolescentes, ainda que na Época Moderna, quando havia outra concepção de infância, essa prática sexual não fosse considerada um crime pelo Santo Ofício lusitano.

Seja como for, ainda que a expressão *vício dos clérigos* tenha sido utilizada na Era Medieval, caracterizou muito bem o contexto de Portugal e do Brasil na Época Moderna, quando um número bastante significativo de eclesiásticos caiu nas malhas do Santo Ofício português, pela prática do pecado que não podia sequer ser mencionado: o *nefando*.

Foi principalmente a partir do final dos anos 60 do século XX, durante a chamada terceira geração dos *Annales*, que o diálogo interdisciplinar na História ganhou ainda mais fôlego. Novos temas foram incorporados ao seu estudo, dentre eles, a infância, o corpo, o

¹ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 67.

amor, a sexualidade (e a homossexualidade), as formas de sociabilidade, etc., questões que, além de levarem a uma intensa necessidade de contato com outras áreas do conhecimento, requereram novas fontes de pesquisa.

A *Nova História* demorou a fazer parte da historiografia brasileira, tendo ganhado maior relevo a partir de meados dos anos 80, momento que coincidiu com a reformulação, na França, da chamada *história das mentalidades*, e quando a *Nova História Cultural* passou a destacar-se como sua “principal ‘herdeira’”².

Desse modo, alguns historiadores interessaram-se por diferentes temáticas, a exemplo de Ronaldo Vainfas, que se debruçou sobre as moralidades cotidianas coloniais, além de Luiz Mott, que se dedicou à pesquisa da “homossexualidade” no Brasil colonial.

Entretanto, não nos devemos esquecer do pioneirismo de Gilberto Freyre, que, já no clássico *Casa-Grande & Senzala*, de 1933, dedicou algumas páginas à “homossexualidade”, delineando um quadro das sexualidades coloniais. Embora se dedicasse ao tema da formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal, Freyre foi a fonte inspiradora das primeiras análises históricas dos comportamentos sexuais³ e discorreu sobre alguns sodomitas descobertos pelo Santo Ofício lusitano, dentre eles, Padre Frutuoso Álvares, vigário de Matoim, Bahia, o primeiro a procurar a Mesa Inquisitorial para se confessar durante a Visitação de 1591.

A pesquisa que ora apresento, inserida no campo da História Cultural, trata de um universo muito pouco estudado pela historiografia brasileira: os eclesiásticos luso-brasileiros e os aspirantes aos quadros da Igreja descobertos pela Inquisição portuguesa por prática de sodomia. Com exceção de determinados ensaios de Luiz Mott e de algumas páginas a eles dedicadas por Ronaldo Vainfas, não conheço um trabalho que trate do assunto de maneira específica, e que se debruce também sobre os parceiros e os indivíduos que sofreram o que atualmente designaríamos de “abusos sexuais”, perpetrados pelos membros do clero.

A investigação está baseada, principalmente, em fontes inquisitoriais, oriundas das duas visitas do Santo Ofício português à Bahia colonial (1591 e 1618), isto é, os *Livros das Visitações*, as denúncias existentes nos *Cadernos do Nefando* e do *Promotor*, especialmente as registradas durante a *Grande Inquirição* de 1646 e em sete processos da Inquisição de Lisboa, correspondentes aos séculos XVI–XVIII, totalmente por mim trasladados. Além disso, utilizei um documento que faz parte da *Correspondência do Bispo*

² VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro F. S. & VAINFAS, Ronaldo (org.) *Domínios da História*. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 158.

³ ENGEL, Magali. História e Sexualidade. In: CARDOSO, Ciro F. S. & VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*, op. cit., p. 309.

do Rio de Janeiro com o Governo da Metrópole nos anos de 1754 a 1800, intitulado *Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil*, de Padre Bento Pinheiro d' Horta da Silva Cepeda, que não só delatou a situação desregrada em que viveriam os jesuítas em diversos pontos da Colônia, bem como denunciou casos de sodomia que teriam sido perpetrados por jesuítas do Colégio da Companhia de Jesus da Bahia, incluindo o próprio reitor daquela instituição, o Padre Antonio de Guizeronde. Através do conjunto documental, percebe-se que muitos eclesiásticos mantiveram relações sodomíticas com escravos, crianças e adolescentes, criados, estudantes, além de também se terem relacionado com outros membros da Igreja.

A dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro, intitulado *A moralização dos costumes e da sexualidade na Época Moderna: a sodomia no banco dos réus*, observa a campanha moralizadora que se abateu sobre o Ocidente na Época Moderna, quando uma sucessão de medidas normativas, prescritas tanto pela Igreja quanto pelo Estado, procurou civilizar e, ao mesmo tempo, cercear o indivíduo e a sua sexualidade, restringindo o sexo à procriação.

A subordinação do corpo na hierarquia dos teólogos da Igreja, que demonizavam os prazeres da carne e pregavam o martírio corporal com o objetivo de libertar a alma, e as prescrições da medicina cristã são pontos analisados no Capítulo 1, que também se debruça sobre o poder da confissão, tendo o sexo no centro de um discurso que buscava transformá-lo num objeto a ser dissecado.

A disciplina, o celibato e a defesa da moral eclesiástica também foram pontos aí observados, uma vez que procuro relacionar o intento de homogeneização de comportamentos e a sua busca pela reparação e pela moralização dos costumes com a repressão à sodomia na legislação do Reino português, nos regimentos inquisitoriais e em certas constituições eclesiásticas de alguns bispados e arcebispados portugueses, matéria examinada no penúltimo item do capítulo. A possível assimilação da sodomia à heresia, interpretação de Ronaldo Vainfas, seguida por outros historiadores, dentre eles o valenciano Rafael Carrasco, autor de *Inquisición y Represión Sexual en Valencia. Historia de los sodomitas (1565-1785)*, e ponto de discordância com Luiz Mott, encerra as discussões realizadas.

A preparação do clero em Portugal, especialmente após as medidas impostas pelo *Concílio de Trento (1545-1563)*, cuja influência foi fundamental para a adoção de constituições mais enérgicas quanto à formação intelectual e moral/religiosa do corpo eclesiástico, o estabelecimento da Igreja na América portuguesa e a organização do corpo clerical na Colônia foram temas examinados no Capítulo 2.

A atuação do Santo Ofício através das duas visitas à Bahia, em 1591 e 1618, e da *Grande Inquirição* de 1646, que resultou em várias confissões e denúncias contra diversos sodomitas, muitos deles pertencentes aos quadros da Igreja, são outras questões discutidas. Os mecanismos da ação inquisitorial contra os adeptos do *pecado nefando* contaram, várias vezes, com a participação decisiva da justiça eclesiástica, que colheu denúncias, auxiliou nas prisões e no envio de sodomitas a Lisboa. As visitas inquisitoriais e a estreita colaboração entre as justiças inquisitorial e eclesiástica também foram pontos aí discutidos.

Por sua vez, o terceiro e último capítulo caracteriza o perfil dos sodomitas da Igreja, traçado a partir de alguns aspectos, como naturalidade, idade, estatuto social, residência e situação econômica. Procurei detalhar também as vidas dos rapazes, dos adolescentes, das crianças e dos escravos, envolvidos sexualmente com os eclesiásticos. Investiguei o que faziam, onde viviam, os possíveis motivos que os levaram ao envolvimento em relações vistas como criminosas pelos códigos legislativos modernos, questões que apontam algumas conclusões sobre essas relações homoeróticas, em que os clérigos, geralmente, utilizavam diferentes estratégias de convencimento para conseguirem seus intentos “homossexuais”.

Também foram analisadas as relações sodomíticas e homoeróticas dos homens da Igreja, que tiveram parceiros e “abusaram⁴ sexualmente” de indivíduos oriundos dos diversos grupos étnicos e dos diferentes estamentos sociais da Bahia e de outras partes da Colônia: os que estavam de passagem, os residentes na capital do Brasil ou os que foram para lá degredados, num quadro caracterizado por intensa mobilidade geográfica, tal como assinala Sheila de Castro Faria, no livro *A Colônia em movimento*, ao constatar o “comportamento preferencial dos homens coloniais”⁵.

As estratégias utilizadas pelos homens da Igreja para alcançarem seus objetivos, os espaços usados para o *pecado nefando* e a reação da sociedade baiana colonial perante esses sodomitas são outros pontos examinados no Capítulo 3, que também analisa as punições dadas aos eclesiásticos sodomitas e aos seus parceiros pelo Santo Ofício português, uma importante instituição do Antigo Regime, procurando observar os possíveis privilégios e a misericórdia inquisitorial concedidos aos confitentes e aos denunciados.

⁴ Bluteau considera que abusar de alguma coisa é o mesmo que “usar mal della, sem a devida ordem, & justiça”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra, 1712-1728. Disponível em <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>>. Acesso em 27 de março de 2009. Verbetes: *abusar*.

⁵ FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*. Fortuna e Família no Cotidiano Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 21.

CAPÍTULO 1

A MORALIZAÇÃO DOS COSTUMES E DA SEXUALIDADE NA ÉPOCA MODERNA: A SODOMIA NO BANCO DOS RÉUS

Nossos corpos se assemelham a vidros que se quebram ao entrechocar-se e aos frutos que perdem sua flor e sua beleza quando os manejamos.

(P. Beurrier)

1.1 A ATMOSFERA DISCIPLINAR DA ERA MODERNA

Embora apresentassem muitas diferenças entre si, as sociedades europeias da Época Moderna aparentemente convergiram num ponto: compartilharam uma pedagogia moralizadora, que tinha como principal objetivo disciplinar os indivíduos e transformar seus costumes e comportamentos.

Nesse bojo, a definição dos limites entre o público e o privado incluiu novas práticas sociais que produziram espaços, objetos e escritos capazes de promover o que Roger Chartier (1991) chamou de “uma inédita consciência de si mesmo e dos outros”. Ancorado nas observações feitas por Ariès, Chartier afirmou que uma das categorias fundamentais que permitiu a identificação das mudanças ocorridas no pensamento e nas condutas foi a civilidade, fator que suscitou uma nova relação do indivíduo com seu corpo, articulando uma dupla contraditória: civilidade e intimidade.

A questão foi matéria de vários textos que prescreveram, incansavelmente, a regulamentação das condutas sociais, opondo-se aos movimentos, tanto dos corações quanto dos corpos, em suas paixões mais íntimas. De um lado, estava a civilidade, que, no dizer de Chartier, pode ser caracterizada como um “ritual social em sua íntegra cujas normas obrigatórias devem aplicar-se a todos os indivíduos seja qual for sua condição”. De outro, a

intimidade, que requeria locais isolados, espaços apartados, onde fosse permitido ao indivíduo encontrar a solidão, o recolhimento e o silêncio⁶.

1.1.1 A civilidade cristã

O século XVI foi uma época marcada por um intenso empenho de controle de comportamentos, quando o indivíduo, sob as regras de civilidade, poderia ser elogiado ou exposto à sanção do grupo⁷.

De acordo com Norbert Elias, o conceito de civilidade (*civilité*) adquiriu sentido no Ocidente a partir do momento em que a sociedade cavaleiresca e a unidade católica se esfacelaram. Desse modo, a nova sociedade que então emergia requeria novas respostas para suas necessidades. A obra de Erasmo de Rotterdam, *De civilitate morum puerilium*, de 1530, ilustra bem esse quadro. Revestiu-se “de uma importância especial menos como fenômeno ou obra isolada do que como sintoma de mudança, uma concretização de processos sociais”⁸.

O manual de civilidade escrito por Erasmo, aperfeiçoado ao longo dos séculos, inaugurou uma série de obras do gênero, como *Galatea* (1558), de Giovanni della Casa, núncio do papa, cujo trabalho foi um dos utilizados pelos jesuítas como código de conduta moral, juntamente com outras obras francesas, das quais se destacaram *Les Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*, de Jean-Baptiste de la Salle, de 1713. John Bossy salientou que, durante a época de La Salle, o catecismo, a civilidade e a alfabetização foram as três frentes que orientaram a educação infantil⁹.

Entretanto, foi a partir do século XVI que uma maior preocupação com o decoro corporal emergiu, quando os “sistemas de valor religioso, moral e social da cultura europeia tradicional” destinaram ao corpo uma posição subordinada à mente¹⁰. Inserindo-se nessa pedagogia de controle e normatização de hábitos, o trabalho de Erasmo tratou do comportamento dos indivíduos em sociedade e, como bem assinalou Elias (1994, p. 69), “acima de tudo, embora não exclusivamente, ‘do decoro corporal externo’”.

⁶ CHARTIER, Roger. Introdução. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da Vida Privada. Da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 165.

⁷ REVEL, Jacques. Os Usos da Civilidade. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da Vida Privada. Da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 169.

⁸ ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador. Uma História dos Costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 69.

⁹ BOSSY, John. *A Cristandade no Ocidente (1400-1700)*. Lisboa: Edições 70, 1985, p. 145.

¹⁰ PORTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História. Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 303.

Dirigido às crianças, o manual de Erasmo não se debruçava sobre questões absolutamente novas. Seguiu uma tradição bastante antiga, tendo-se baseado na literatura clássica, nos tratados de educação e fisiognomias, indo de Aristóteles a Cícero e de Plutarco a Quintiliano. Recorria, outrossim, à vasta produção medieval que, especialmente após o século XII, se voltou para a regulamentação dos comportamentos (REVEL, 1991, p. 171). Contudo, *De civilitate morum puerilium* é considerada por Jacques Revel como a matriz dos manuais modernos de civilidade. Após sua publicação, a obra serviu de base para outras produções detentoras de inquietações semelhantes.

Desse modo, observamos a emergência de manuais, tanto religiosos quanto civis – e mesmo os civis estavam impregnados de valores religiosos - que ditavam regras sobre o comportamento adequado do indivíduo com relação ao seu corpo, questão que, na Europa quinhentista, citando Porter (1992, p. 310), produziu “grandes estoques sobre a submissão e a obediência do corpo, e sobre o cultivo das boas maneiras, da decência e do decoro”.

Perspectiva compartilhada por Revel, que, baseado em Foucault, acredita que o corpo foi o elemento que mais sofreu o impacto das mudanças advindas das normas de civilidade. Um grande número de regras moralizadoras, que pregavam o pudor e o decoro, buscando o domínio e a autorregulação no manuseio e nos cuidados com o corpo, foi incansavelmente definido. Calcada na concepção paulina, que via o corpo como um santuário, um *templo do Espírito Santo*¹¹, a atmosfera moralizante da Época Moderna atingiu, em cheio, a relação do indivíduo com seu próprio corpo e sua nudez, associada ao pecado original, responsabilizado pela necessidade do uso de roupas.

Durante a Época Medieval, dormir era uma necessidade que se encontrava no âmbito público, um costume compartilhado, sendo comum (ELIAS, 1994, p. 164) que “muitas pessoas passassem a noite no mesmo quarto: na classe alta, o senhor com seus serviçais; a dona da casa com sua dama ou damas de companhia; em outras classes, mesmo homens e mulheres no mesmo quarto e, não raro, hóspedes que iam passar a noite ali”.

O sono, na Idade Média, ainda não havia adquirido uma conotação privada e separada do restante da vida social. Como bem colocou Ariès, as pessoas ocupavam um espaço comunitário, no qual as noções de privacidade eram ainda incipientes, embora houvesse espaços vazios, tais como “o canto da janela na sala, as cercanias do pomar, ou ainda a

¹¹ PAULO, apóstolo. I Coríntios 6:19. ANDERSON, Ana Flora; GORGULHO, Gilberto da Silva; STORNILOLO, Ivo (coords.). *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1973, pp. 2154 -2155. Em I Coríntios 6:12-19 o apóstolo faz importantes considerações acerca da condenação da fornicção, da sensualidade, da impureza e da imoralidade.

floresta e suas cabanas – que ofereciam um espaço de intimidade precária, porém reconhecida e mais ou menos preservada”¹².

A sociedade leiga medieval, de maneira geral, possuía outra forma de lidar com o corpo, suas funções e com a própria nudez, adotando o costume de dormir sem roupas: modelo que não deveria ser seguido pelos membros das ordens monásticas, para quem o correto era dormirem completamente vestidos ou de acordo com o rigor das regras impostas por suas ordens.

Embora fosse hábito dividir o mesmo ambiente de dormir, havia pessoas que costumavam despir-se inteiramente. Os padrões de moralidade e de vergonha pareciam ser mais flexíveis e os indivíduos adotavam outra postura frente à sua própria nudez e à de outrem, refletindo uma espécie de despreocupação perante o corpo nu, possuindo o que Elias caracterizou como atitude menos inibida ou mais infantil com relação não só ao corpo como também a muitas de suas funções.

A título de exemplo, Elias (1994, p. 165) menciona o costume adotado nos casamentos medievais, quando as noivas eram despidas pelas damas de companhia, tendo, obrigatoriamente, que desnudar-se completamente. Havia desconfiança quanto aos que não ficassem totalmente nus, levantando-se a suspeita de que apresentavam algum defeito físico. De outra maneira, o que os faria evitar a nudez? Um afresco de Nicolau de Segna, do século XII, *Núpcias*, mostra a noiva deitada, nua, à espera do marido, enquanto uma criada se preparava para abaixar o cortinado que lhes daria certa intimidade¹³. Outra prática aparentemente comum era a de famílias seminuas se dirigirem aos banhos públicos, quando mocinhas com idades que variavam entre dez e dezoito anos corriam aos banhos, nuas, acompanhadas por rapazes de até dezesseis anos, também completamente nus (ELIAS, 1994, p. 165).

Por sua vez, a pedagogia moralizadora da Época Moderna preocupou-se não apenas com a educação dos indivíduos, mas também com sua disciplina e controle, refletindo o *processo civilizador*. Roy Porter (1992, p. 310), baseando-se nos estudos de Norbert Elias, viu nos controles corporais a fórmula: corpos limpos somados a hábitos limpos resultam numa conversa limpa. A equação estava em consonância com um importante aspecto moral para os padrões de *honestidade* da época: a existência de mentes limpas.

¹² ARIÈS, Philippe. Por uma História da Vida Privada. In: _____; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da Vida Privada*. Da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 8.

¹³ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média*. Nascimento do Ocidente. São Paulo: Brasiliense, 2002, p. 129.

Desta forma, a associação entre educação e controle corporal buscava defender tanto uma melhor ordenação social, como também moral-religiosa. Nesse aspecto, os ensinamentos erasmianos foram de especial importância, revestindo-se de um caráter moral-educativo. Uma vez que o costume herdado da sociedade medieval, de dividir o quarto e também a cama, às vezes até mesmo com estranhos, adentrou a sua época, o teólogo e humanista traçou regras para um melhor comportamento nessas ocasiões. A preocupação com o decoro e o pudor corporais é evidente, o que dá razão à Foucault, quando disse que “o discurso da sexualidade não se aplicou inicialmente ao sexo, mas ao corpo, aos órgãos sexuais, aos prazeres [...], às relações inter-individuais”¹⁴.

Durante a Época Moderna, paulatinamente, o sono seguiu em direção à intimidade do quarto de dormir, sendo transplantado para o fundo da vida social. Uma vez transformado em um aspecto mais *privado* e *íntimo* do indivíduo, os intelectuais defensores da civilidade passaram a demonstrar inquietação com o compartilhamento de quartos e camas. No item *Do Quarto de Dormir*, matéria do 12º capítulo de *De civilitate morum puerilium*, a preocupação com o decoro é traduzida pelas admoestações sobre o comportamento naquele ambiente. Dizia Erasmo: “quando se despir, quando se levantar, não se esqueça do decoro e cuidado para não expor aos olhos de outras pessoas qualquer coisa que a moralidade e a natureza exigem que seja ocultada”¹⁵.

Advertência que continuou sendo motivo de preocupação também no século XVIII, todavia com outras nuances. Se, no manual de Erasmo, o costume de dividir o quarto e a cama parecia ser ainda uma questão bastante presente, na edição de 1729 da obra do Sacerdote/Professor Jean-Baptiste de La Salle, *Les Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*, o hábito parece que estava caindo em desuso, sendo utilizado apenas em situações de extrema necessidade. Advertia La Salle:

Você não deve... **Nem se despir nem ir para a cama na presença de qualquer outra pessoa.** Acima de tudo, a menos que seja casado, não deve ir para cama na presença de qualquer **pessoa do outro sexo.** É ainda **menos permissível** que **pessoas de sexos diferentes** durmam na mesma cama, a menos que sejam crianças muito pequenas [...]. Se for forçado por necessidade inevitável a dividir a cama com outras pessoas do mesmo sexo em uma viagem, **não é correto ficar tão perto dela**

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993, p. 259. Ainda que o termo *sexualidade* tenha nascido somente no início do século XIX, cremos que seria impossível não mencioná-lo ao caracterizar a condição daquilo que é sexual noutros períodos anteriores. Como assinalou Foucault, o termo marcou algo diferente, um remanejamento de vocabulário, mas, obviamente, não marcou “a brusca emergência daquilo a que se refere”. _____. *História da Sexualidade – O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro; São Paulo: Graal, 2006, p. 9.

¹⁵ ERASMO (1530), apud ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, op. cit., p. 163.

que a perturbe ou mesmo toque, e ainda menos decente pôr suas pernas entre as pernas da outra [...] (Ibidem, pp. 163-164) (grifos meus).

Através da regra de La Salle, é possível notar a intensa preocupação com o toque, com a aproximação entre os corpos, especialmente entre corpos adultos e de sexos diferentes, a menos que ambos fossem casados ou que se tratasse de crianças muito pequenas¹⁶. Mais tarde, na edição de 1774, La Salle repetiu algumas advertências sobre o pudor e o recato, exprimindo um sentimento contrário à divisão da cama por estranhos, que se tornava cada vez mais raro, principalmente quando se tratava de pessoas do mesmo sexo. De qualquer forma, alertava La Salle:

Constitui um **estranho abuso** fazer com que duas pessoas de **sexo diferente** durmam no mesmo quarto. Se a necessidade isto exigir, **você deve cuidar para que as camas fiquem separadas e que o pudor não sofra de maneira alguma com essa mistura**. Só a penúria extrema pode desculpar essa prática [...].

Se for obrigado a dividir a cama com uma pessoa do mesmo sexo, o que raramente acontece, **deve manter um rigoroso e vigilante recato [...]**¹⁷ (grifos meus).

Essas admoestações faziam parte do sentimento de uma urgente necessidade de separar os corpos, uma espécie de profilaxia que determinava a prudência e a vigilância constante de uma possível falta de pudor e controle corporal. A civilidade, na opinião de Chartier (1991, p. 165), foi um processo que prezava o distanciamento dos corpos, adotando severas medidas para proibir o contato físico e o toque nos corpos, questão que, conseqüentemente, procurava prevenir a adoção de um comportamento indesejado, deselegante e indecoroso, isto é, uma atmosfera que buscava uma disciplinarização das almas através do domínio do corpo.

Nesse contexto, ressalta Orest Ranum (1991), o sujeito viu sua individualidade ser sufocada em prol dos “comportamentos familiares, comunitários, cívicos e rurais”¹⁸. A visão do autor converge para a perspectiva assinalada por Revel (1991, p. 185), para quem o espaço individual passou a ser invadido pelo controle coletivo e, “em parte, rechaçado ao silêncio vergonhoso das proibições”.

Embora Erasmo em seu livro se voltasse para a educação de crianças, tendo-o dedicado a um menino nobre, filho de príncipe, prezava a homogeneização de hábitos, a

¹⁶ Jean-Baptiste La Salle retomou a iniciativa pedagógico/moralista de Erasmo, elaborando um modelo para crianças pobres das cidades francesas, tendo fundado a primeira comunidade das Escolas cristãs em 1679. Cf. REVEL, Jacques. *Os Usos da Civilidade*, op. cit., p. 180.

¹⁷ LA SALLE, Jean-Baptiste (1774), apud ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, op. cit., p. 164.

¹⁸ RANUM, Orest. *Os Refúgios da Intimidade*. In: ARIËS, Philippe; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da Vida Privada*. Da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 212.

educação para todos, tendo adotado um código de ensino generalizante, chamando a atenção para a preservação da moral e da decência, em todas as circunstâncias. Deste modo, alertava as crianças sobre a presença constante de anjos, observando que nunca se está totalmente só:

A pessoa bem educada sempre deve evitar expor, sem necessidade, **as partes às quais a natureza atribuiu pudor**. Se a necessidade a compele, isto deve ser feito com **decência e reserva, mesmo que ninguém mais esteja presente**. Isto porque **os anjos estão sempre presentes** e nada mais lhes agrada em um menino do que **o pudor, o companheiro e guardião da decência**. Se produz **vergonha mostrá-las aos olhos dos demais**, ainda **menos devem ser elas expostas pelo toque**¹⁹ (grifos meus).

A estreita ligação entre o olhar e o toque sobressai nas palavras de Erasmo. Além de precisar as regras de civilidade quanto às partes íntimas dos indivíduos, atribui ao toque maior complexidade, uma vez que, se é vergonhoso mostrá-las, é ainda mais ilícito tocá-las. Assim, o humanista vai na direção oposta à prescrita no século XV pelo franciscano São Bernardino de Siena, que, no leito conjugal, como veremos mais adiante, desconfiava mais dos perigos advindos do olhar do que do toque.

As preocupações com o decoro corporal estiveram presentes em diferentes partes da Europa, como na França, Alemanha e Inglaterra²⁰. Várias regras de decência emergiram e um indivíduo decoroso e honrado deveria atentar para a sociedade em que estava inserido, partilhando de seus códigos de conduta, seguindo as determinações da civilidade, verdadeira arte da dissimulação de movimentos da alma e do coração, do controle e da submissão de emoções e domínio de afetos - arte da representação de si mesmo, que se volta para os outros, caracterizando-se, nas palavras de Chartier (1991, p. 166), como “um modo estritamente regulamentado de mostrar a identidade que se deseja ver reconhecida”.

E dentro desse contexto de boas maneiras em que deveriam emergir o recato e o pudor, o cuidado não era só com a cobertura dos membros genitais. La Salle, em sua obra, publicada em 1729, em Rouen, França, almejava que não apenas as *partes vergonhosas* fossem cobertas, mas praticamente todo o corpo:

Faz parte do **decoro e do pudor cobrir todas as partes do corpo, com exceção da cabeça e das mãos**. Deve-se tomar **cuidado para não tocar com as mãos nuas qualquer parte do corpo** que não é habitualmente deixada descoberta. E se for obrigado a assim proceder, isto deve ser feito com **grande cautela**. Você precisa acostumar-se ao sofrimento e ao desconforto sem se contorcer, esfregar-se ou coçar-se [...].

¹⁹ ERASMO (1530), apud ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, op. cit., p.136. Os excertos, segundo o autor, foram retirados da edição de Colônia, de 1530.

²⁰ Ibidem, pp. 135, 137; REVEL, Jacques. *Os Usos da Civilidade*, op. cit., p. 188.

É muito mais **contrário à decência e à propriedade tocar ou ver em outra pessoa, principalmente do sexo oposto, aquilo que os Céus proíbem que você olhe em si mesmo.** [...] Não é nunca correto referir-se a partes do corpo que devem ficar cobertas nem de certas necessidades corporais a que a Natureza nos sujeitou, nem mesmo mencioná-la²¹ (grifos meus).

O educador e moralista refere-se ao corpo do indivíduo e ao corpo de outrem, especialmente o do sexo oposto, reproduzindo uma verdadeira autorregulação de si e dos corpos dos outros. Entretanto, é curioso notar sua fala quanto à concepção de decoro corporal, quando diz que era “contrário à decência e à propriedade tocar ou ver em outra pessoa, **principalmente do sexo oposto**, aquilo que os Céus proíbem que você olhe em si mesmo” (grifo meu). Sua grande preocupação com o olhar e com o toque entre corpos de sexos diferentes esquece o entrelaçamento dos corpos de sexos iguais...

Na edição de 1774, as recomendações lassalianas apresentaram mudanças. No capítulo *Das Partes do Corpo que Devem ser Ocultadas e das Necessidades Naturais*, as inquietações com o resguardo do corpo ocupam bem menos espaço. Se, na edição anterior, de 1729, ao tema foram dedicadas duas páginas e meia, aqui, La Salle mal lhe dedicou uma e meia. Além disso, a parte que se ocupava do cuidado com o toque não foi mais referida, muita coisa foi omitida. Entretanto, o moralista repetiu as regras quanto à importância de se cobrir quase todo o corpo, exceto a cabeça e as mãos, além do dever de não mencionar as partes corporais, especialmente as que devem – obrigatoriamente – estar sob roupas, e advertiu sobre a importância de não nomear as funções corporais que fazem parte da fisiologia do ser humano, segundo a Natureza²².

Nem mesmo ao deitar-se o indivíduo poderia descuidar do decoro. Para La Salle, citado por Revel (p. 190), o recato “exige também que, ao deitar-nos, escondamos de nós mesmos o próprio corpo e evitemos lançar-lhe até os menores olhares”. Assim, durante a Época Moderna os controles corporais se intensificam e “os procedimentos tornam-se mais severos; através das formas educativas, da gestão das almas e dos corpos, encerram o indivíduo numa rede de vigilância cada vez mais compacta” (Ibidem, p. 170).

Revel nos chama a atenção para a função pedagógica desses textos. Estas fontes fazem parte de uma documentação normativa e, por isso, inspiram cuidados. Descrevem condutas prescritas, hipotéticas, não tratam, necessariamente, de condutas reais, o que, a seu ver, não é uma crítica incontornável, já que podem ser confrontadas com observações efetivas, não

²¹ ERASMO (1530), apud ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, op. cit., p. 138.

²² ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, op. cit., p. 139.

sendo a representação social da norma menos real que os comportamentos examinados (Ibidem, pp. 170-171).

Para o autor, de qualquer modo, o projeto humanista de Erasmo (1530) foi bem-sucedido, tanto que, em dado momento, diz que o modelo de civilidade entrou no contexto das reformas protestantes, quer luterana, quer calvinista, vencendo em áreas em que a Reforma triunfou e também nas que sofreram seu profundo abalo. Em sua perspectiva, o humanista adotava uma postura diplomática perante os cristianismos em luta. Acrescenta ainda que esse modelo pedagógico e cultural teve uma incrível permanência, mantendo-se rígido por mais de três séculos, impondo-se como geral. Revel reproduz o comentário do primeiro tradutor francês da obra erasmiana, Pierre Saliat, que, em 1537, afirmava que “a nação francesa não perde para nenhuma outra, antes supera a todas em honestidade, aparência, gestos e costumes e, para resumir, em todas as maneiras de fazer e dizer graciosas, humanas e civis: as quais parece ter naturalmente” (Ibidem, pp. 182-183).

Nesse contexto, Revel assinala que “os tratados seguintes bem poderão propor aos leitores dos séculos XVII e XVIII ‘a civilidade praticada na França’, pois as regras se mantêm iguais de um país a outro, variações repetitivas sobre o esboço de Erasmo” (Ibidem, p. 183). Entretanto, contrariando suas expectativas de uniformização europeia quanto à civilidade, em Portugal, pelo menos no século XVIII, o sentido do termo era absolutamente distinto do utilizado na França, por exemplo, adquirindo o significado de descortesia, grosseria, rusticidade²³.

No Portugal quinhentista, outra obra de Erasmo, *Colóquios*, que se voltava para a instrução de meninos, teve partes censuradas pela Inquisição. Numa carta, datada de 22 de fevereiro de 1553, endereçada aos inquisidores de Lisboa, Padre Frei Rodrigo da Madre de Deus e o licenciado Pedro Álvares de Paredes, o Cardeal Infante informa que os *Colóquios*

²³ Raphael Bluteau nos adverte que, embora pareça derivado do latim *Civilitas*, o termo civilidade em Portugal assumiu um sentido contrário “& por *Antiphrasis* [...] assi *Civilidade*, e *Civel* em Portuguez he contradictorio de *Civilitas*, e de *Civilis* no Latim”. Quanto ao termo *Civil*, diz Bluteau: “às vezes pôr antiphrasis se tóma por Descortez grosseiro, rustico [...] como a gente baixa de sua natureza he, Civil, & inclinada a mal.” Os vocábulos portugueses que mais se aproximam da ideia de civilidade tal como o proposto por Erasmo são *cortezia* e *gentilezas de corte*. À primeira correspondem três sentidos: “ceremonia, cortezia rigurosa, & bom ensino.” Esta era o mesmo que “a inclinação, reverencia, & comedimento, que se costuma entre os iguaes, ou seião de mayor, ou de menor idade.” Por sua vez, *gentilezas de corte* eram o mesmo que “cortezanias, urbanidades”. Estas equivaliam aos que viviam na corte, contraopondo-se aos rústicos. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario*, op. cit., Disponível em <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>>. Acesso em 27 de março de 2009. Verbetes: *civilidade*, *civil*, *cortezania*, *cortezia* e *gentilezas de corte*. O dicionário de Moraes Silva completa: “acção de homem do povo, de mecanico, vil. [...] ‘sofrer civilidades;’ i. é, villanias. Outros escrevem *civeldade*. § Civilidade hoje significa, cortezia, urbanidade, opp. a rusticidade, grosseria”. SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario de Lingua Portuguesa – recopilado dos volcubularios impressoas ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antonio de Moraes Silva*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Disponível em <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>>. Acesso em 12 de dez. de 2009.

não foram impressos na íntegra, uma vez que partes *perigosas* foram suprimidas. Contudo, acreditava-se que “tinham ainda algumas cousas por que se não deviam de leixar vender [...] pelo que me pareceu bem não se leixarem vender até eu não tomar conclusão nisso com parecer de mais letrados”²⁴.

É interessante notar que a pedagogia moralizadora de Erasmo, se comparada ao padrão de vergonha da Idade Média, apresenta uma elevação em seu patamar. Mas, se comparada aos padrões mais recentes, observa-se uma maior franqueza ao nomear *partes pudendas* e falar sobre funções corporais. Até mesmo La Salle, embora se diferenciasse, e muito, de Erasmo, pois para o professor/sacerdote não era sinal de delicadeza falar sobre funções corporais e nem nomear certas partes do corpo que as envolvessem, pormenoriza a questão de uma forma surpreendente, dando às coisas seus verdadeiros nomes (ELIAS, 1994, p. 141). Pedagogia paradoxal, que tinha um duplo objetivo: educar e moralizar de uma forma clara e direta. Foucault²⁵ assinala que, no início do século XVII, ainda vigorava certa transparência, “as práticas não procuravam o segredo; as palavras eram ditas sem reticência excessiva e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade”.

Especialmente a partir do século XVIII, o controle familiar dos corpos infantis foi intensificado, quando a masturbação se tornou o centro das atenções das políticas públicas de saúde na Europa. Nesse contexto, a criança, futuro adulto, foi “transformada em problema comum para os pais, as instituições educativas, as instâncias de higiene pública”. Desse modo, “na encruzilhada do corpo e da alma, da saúde e da moral, da educação e do adestramento, o sexo das crianças tornou-se ao mesmo tempo um alvo e instrumento de poder. Foi constituída uma ‘sexualidade das crianças’ específica, precária, perigosa, a ser constantemente vigiada” (Idem, 1993, p. 232).

O autocontrole físico seguiu aliado intrinsecamente ao intuito de controle dos corpos alheios, objetivo que, segundo Porter, ancorado nos estudos de historiadores como Muchembled²⁶, Flandrin (1980) e Delumeau, que se debruçaram sobre a França do início da Época Moderna, foi desejado tanto pelas instituições civis quanto pelas religiosas, que não abriram mão da persuasão, da prescrição e também da coerção física.

²⁴ PEREIRA, Isaías da Rosa - *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*: século XVI. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987, 1º vol. p. 33.

²⁵ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*, op. cit., p. 9.

²⁶ Porter destacou as pesquisas de Muchembled, que demonstraram uma forma diferente de lidar com o corpo e seus fluídos na tradicional cultura camponesa, quase pagã. De acordo com o historiador francês, partes do corpo como o útero e o pênis, além de produtos corporais, como as fezes, assumiam uma conotação mágica naquela sociedade, ocupando uma posição de destaque. Cf. PORTER, Roy. *História do Corpo*, op. cit., p. 311.

Se o corpo era vulnerável aos infortúnios, tais como a fome, a doença e a morte, ele também era *dotado* da energia dionisíaca, intimamente ligada à devassidão e aos excessos orgíacos. Daí que, para Porter (1992, p. 311),

[...] essa contracultura carnavalesca do corpo ficou, no entanto, cada vez mais sujeita à vigilância e à repressão efetiva, através dos instrumentos dos julgamentos das bruxas²⁷, das cortes eclesiásticas e da confissão intensificada pela Contra-Reforma, além de inculcar uma nova moralidade sexual, subordinada ao casamento e à legitimidade.

Desse modo, o corpo, dentro da pedagogia moralizadora de costumes, se constituiu como um dos elementos mais limitados pela civilidade cristã. A atmosfera moralizante da Época Moderna atingiu primeiramente o contato nos corpos (de si mesmo e dos outros), coibindo a nudez. A campanha moralizadora que se abateu sobre o Ocidente, caracterizada por uma sucessão de medidas normativas prescritas tanto pela Igreja quanto pelo Estado, procurou civilizar e, ao mesmo tempo, cercear o indivíduo e sua sexualidade. Assim, preocupou-se com o olhar, demonizou os prazeres, revestindo-os de pecado, além de restringir o sexo ao espaço conjugal e à procriação.

1.1.2 “E toda nudez será castigada”: a demonização dos prazeres da carne na teologia católica

Como bem lembrou Jean Delumeau (2003), a Igreja, durante muito tempo, teve medo do corpo, que, muitas vezes, como já sublinhado, foi visto como símbolo de devassidão, exageros, desregramentos, pecado, ocupando uma posição inferior na hierarquia que compreendia a mente e a alma. Esta proposição, já no século XV, parece constar de uma pregação de São Bernardino de Siena, registrada em Delumeau²⁸, quando se voltou para os perigos nele contidos, afirmando que o “corpo é a tal ponto fétido que basta para desfigurar a alma pura e imaculada que nele é colocada”.

²⁷ É interessante notar que no *Malleus Maleficarum*, a bruxa era, quase sempre, a mulher possuidora de intensos desejos sexuais. Kramer e Sprenger, ao afirmarem que os crimes perpetrados por ela superam os pecados de todas as outras pessoas, assinalam que as bruxas não são simples hereges, mas apóstatas e até “mais do que isso: na sua apostasia, elas **negam a Fé por qualquer prazer da carne** e por qualquer receio dos homens; mas independentemente de sua abnegação **chegam a homenagear os demônios oferecendo-lhes o seu corpo** e a sua alma”. Os dois inquisidores também se referiram ao feitiço sobre os órgãos genitais masculinos feitos pelas bruxas: “os que se vêem enfeitados nas suas funções genitais mostram-se, por vezes, tão privados da proteção dos Anjos que ou se encontram sempre em pecado mortal ou **praticam as obscenidades com um deleite excessivamente lúbrico**”. KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum*. O Martelo das Feiticeiras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991, pp. 174 e 204 (grifos meus).

²⁸ DELUMEAU, Jean. *O Pecado e o Medo*. A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18). Bauru: EDUSC, 2003, Vol. II, p. 209.

O franciscano, ao demonstrar horror pela nudez, aconselhava as viúvas a dormirem sempre vestidas, além de declarar os perigos do *olhar* no contexto das relações conjugais. Nem mesmo após o casamento, sujeito à legitimidade, os noivos se poderiam descuidar. Assim, Siena, segundo Delumeau, alertava:

Olha para mim, vê este olho? Ele não é feito para o casamento. O que tem o olho a ver com o casamento? Toda vez que ele quiser ver orgias, será um pecado mortal, e muito grave. **Porque aquilo que é lícito tocar, não é lícito olhar.** Para saciar teus olhos desonestos, tu cometes um grande pecado já que queres olhar o que é proibido. Agora dize-me, confessaste isso? Então vai e confessa-te! (grifo meu).

As palavras do franciscano, diferentemente das prescrições de Erasmo, não desprezavam o toque, ainda que sua pregação não concordasse com o olhar sobre o que era permitido tocar após o matrimônio. De toda forma, ainda assim Siena transformava a visão do corpo – mesmo o do cônjuge – em algo pecaminoso e ilícito. É nesse sentido que, mesmo sob a legitimidade matrimonial, o sexo era visto com cautela, convertendo-se num espaço cheio de reservas, em que a prudência e a supressão dos excessos deveriam imperar, sendo justificado especialmente pela procriação.

Para Delumeau (2003, p. 362, vol. I), ao contrário das religiões e filosofias da Antiguidade greco-romana, o Cristianismo colocou o pecado no centro de suas discussões teológicas. Santo Agostinho, um dos principais teólogos cristãos, entre o fim do século IV e o início do V, associou definitivamente sexo e pecado original. Para o Bispo de Hipona, o pecado assumia duas conotações: ora como ofensa à obra de Deus, ora como uma injustiça, que infringe a soberania divina sobre o mundo e sobre os homens. É nesse sentido que, para o Santo, Deus é duplamente injuriado.

Segundo a concepção agostiniana, Adão e Eva, antes do pecado, estavam com os corpos nus, mas não percebiam, pois eram capazes de controlar perfeitamente “todas as aspirações de seus corpos e notadamente seus desejos sexuais”. Aqui, para Delumeau (2003, p. 466, vol. II), seria uma retomada dos ideais estoicos: o sábio governando suas paixões. Foi a partir da transgressão de Adão e Eva que o pecado entrou no mundo, permitindo que a desobediência às ordens divinas trouxesse a concupiscência, revelada especialmente através da efervescência sexual, entrando em cena e transmitindo-se, daí para frente, de geração em geração. Antes da queda do homem, ambos

[...] tinham pois os olhos abertos, mas não olhavam de modo que conhecessem o que a graça lhes encobria, quando seus membros ignoravam o que é desobedecer à vontade. Ao faltar esta graça, para que a

desobediência fosse castigada com pena recíproca, achou-se no **movimento do corpo uma desavergonhada novidade, que converteu em indecente nudez e os deixou envergonhados e confusos**²⁹ (grifo meu).

Vainfas lembrou a perspectiva defendida por Le Goff (1983), quando o historiador francês assinalou que a *sexualização* do pecado original foi forjada pelo Cristianismo, uma vez que no livro do *Gênesis* a desobediência de Adão estava ligada ao conhecimento, ou seja, por querer igualar-se a Deus, na busca pelo conhecimento, o primeiro homem sobre a Terra cometeu o primeiro pecado. Os hebreus associavam o pecado original à desobediência, devido ao estímulo da vontade de conhecer – basta lembrar a árvore onde a serpente se escondia – inclusive na distinção dos sexos, sem, no entanto, estar, restritamente, no domínio sexual. Embora Santo Agostinho tenha relacionado, categoricamente, concupiscência e pecado original, o primeiro a *sexualizar* a narrativa foi o cristão Clemente de Alexandria³⁰.

Dessa forma, a toda a humanidade foi transmitido o pecado, consequência da falta de Eva, que, junto com Adão, perpetrou “o ato que corrompeu nossos primeiros ancestrais e, pelo seu contágio, legou-nos a herança do pecado original, que atinge toda a raça humana”³¹.

Além de Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, no século XIII, também se preocupou com as relações sexuais matrimoniais, prevendo que “qualquer que use a cópula pelo deleite que nela há, não conduzindo sua intenção para o fim ao qual tende a natureza, age *contra naturam*; e a emissão desordenada de sêmen é contrária ao bem da natureza que é a conservação da espécie”³². Assim, mesmo no leito matrimonial nem todas as práticas sexuais eram lícitas para os cônjuges. Lana Lage Lima (1990, p. 149), ao analisar manuais de confissão ibéricos da Época Moderna, mencionou as três condições legítimas para a cópula conjugal previstas pelo teólogo Bartholomé Cucala: a intenção de procriar, o pagamento do débito e o impedimento para que o cônjuge caísse em adultério.

Práticas sexuais que objetivassem maior deleite, incitando à sensualidade e ao erotismo, eram condenadas, muito embora fossem menos rigorosamente punidas do que as que buscavam evitar a procriação. No século XVI, Martim Azpilcueta Navarro (1552)

²⁹ AGOSTINHO, Santo, apud LIMA, Lana Lage da Gama. *A Confissão pelo Averso: o crime de solicitação no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1990, p. 149. Agradeço à Prof.^a Dr.^a Lana a gentileza de me enviar um capítulo de sua tese.

³⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão*. São Paulo: Ática, 1986, pp. 82-83.

³¹ KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum.*, op. cit., p. 204.

³² AQUINO, Tomás Santo, apud VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, Amor e Desejo*, op. cit., p. 45. Em sua *Suma Theologiae*, obra que deu um tratamento mais sistemático ao homoerotismo, o teólogo concorda com Santo Agostinho ao ver o crime contra a natureza como o pior dos pecados, acreditando que a sodomia era uma forma inatural de devassidão, já que não conduzia à procriação. Sua lista de pecados contra a natureza, em ordem crescente de gravidade, compreendia: masturbação, relação não natural com o sexo oposto, sodomia e bestialidade. Cf. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação*. As minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 145.

defendia que aqueles que se entregavam às variações de posição durante a cópula eram piores que os animais, uma vez que estes tinham no coito seu modo natural. No *Manual de Confessores e Penitentes* (1552), assim o canonista classificava os atos sexuais:

1. Fornicação simples: entre solteiros sem vínculo de parentesco ou outro entendimento;
2. Adultério: quando são casados;
3. Incesto: entre parentes (carnais ou espirituais);
4. Estupro: defloramento;
5. Rapto: cometido à força, contra a vontade da mulher ou de seu pai, sendo esta virgem ou não;
6. Contra-natura: sodomia masculina e feminina, relações anais heterossexuais (Ibidem, pp. 170 e 174).

As medidas contraceptivas, a molície ou masturbação e a bestialidade estavam na categoria dos pecados *contra naturam*.

Sermões setecentistas preocuparam-se com a vocação para o casamento. Nesse contexto, o sacerdote francês Jacques Bridaine afirmava que o matrimônio “foi instituído não para autorizar a libertinagem, mas para impedi-la; não para acender a concupiscência, mas para frear suas desordens; não para pôr libertinos no mundo, mas para dar filhos à Igreja e eleitos para o céu”³³. O casamento não deveria ser encarado como espaço para o exercício dos desejos sexuais, para a concretização dos apetites carnis. Era, sim, um espaço de moderação destinado à geração de filhos. Mas não filhos “comuns”. Não se objetivava pôr futuros “libertinos no mundo”. Almejavam-se filhos que estivessem em consonância com o que impunham as regras morais da época: honestos, com mentes limpas, ou seja, de acordo com os ditames da Igreja e também do Estado.

Assim, se o sexo, mesmo com fins procriativos, já era em si pecaminoso, as demais práticas sexuais, mesmo dentro do casamento, caíam no domínio do pecado da luxúria, sendo classificadas como fornicção. Tanto os penitentes medievais quanto os manuais de confissão da Época Moderna deram especial atenção aos pecados de natureza sexual, inserindo-os nas considerações sobre o 6º (não fornicarás³⁴) e o 9º (não cobiçarás a mulher do próximo³⁵) mandamentos da Lei divina, bem como no pecado da luxúria. Segundo Lana Lage Lima (1990), baseada em Le Goff, essa classificação corresponde às noções básicas destacadas pelo historiador francês para a construção de uma perspectiva unificada dos pecados da carne.

³³ BRIDAINÉ, Jacques, apud DELUMEAU, Jean. *O Pecado e o Medo*, op. cit., vol. II, p. 216.

³⁴ ANDERSON, GORGULHO & STORNILO (coords.). *A Bíblia de Jerusalém*, op. cit. Nela assinala-se o 6º mandamento como “Não cometerás adultério”. Êxodo 20:14.

³⁵ É importante mencionar que o 9º mandamento não se referia somente à cobiça da mulher do próximo, mas à cobiça de maneira geral: “Não cobiçarás a casa do teu próximo, não cobiçarás a sua mulher, nem o seu escravo, nem a sua escrava, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença a teu próximo.” Êxodo 20:17. ANDERSON, GORGULHO & STORNILO, Ivo (coords.). *A Bíblia*, op. cit., p. 135.

Desse modo, a primeira noção era a fornicação, destacada também no *Novo Testamento* e consagrada no século XIII através do 6º mandamento. Essa prática resumia qualquer ato sexual ilícito, isto é, realizado fora do casamento, ou que fosse indevido, mesmo dentro do sacramento matrimonial. As outras duas eram, segundo Lana Lage Lima (1990, p. 158), a concupiscência, muito utilizada nos textos da Patrística, e correspondendo ao desejo sexual movido pela insurgência da carne contra o espírito; e a luxúria, conceito sob o qual se resumiam todas as transgressões da carne, constituindo-se um dos pecados capitais, fixados no século XII, após um longo período de construção doutrinária que teve início no século V. Daí que, para Foucault (1993, p. 259), a primeira preocupação se centrou na carne, tendo Tertuliano como personagem fundamental da discussão.

O apóstolo Paulo, em suas *Epístolas*, sistematizou a doutrina do pecado, organizando uma lista de práticas condenáveis. Em pelo menos duas passagens de suas epístolas (I Cor. 6:9-10 e I Tim. 1:9-10) definiu uma lista de pecados que segue uma ordem. Parece, segundo se deduz, obedecer a uma hierarquia em que o lugar ocupado pela sexualidade é bastante relevante. Nas duas passagens, o apóstolo faz referência, dentre outras questões, aos que pecam contra Deus, contra a vida do homem e aos que pecam contra o corpo, ou os chamados fornicadores.

Dessa maneira, os que pecam contra os homens são os parricidas, matricidas e todos os homicidas³⁶. Os que fazem contra Deus são os idólatras. E há os que pecam contra o próprio corpo, definido por São Paulo, conforme já salientado, como *templo do Espírito Santo*. Uma vez que é um local sagrado que não deve ser profanado, o apóstolo questionava:

Então não sabeis que os injustos não herdarão o Reino de Deus? Não vos iludais! Nem os impudicos, nem os idólatras, nem os adúlteros, nem os depravados, nem os efeminados, nem os sodomitas, nem os ladrões, nem os avaros, nem os bêbados, nem os injuriosos herdarão o Reino de Deus [...]. ‘Tudo me é permitido’, mas nem tudo me convém. ‘Tudo me é permitido’, mas não me deixarei escravizar por coisa alguma [...]. Mas o corpo não é para a fornicação e, sim, para o Senhor, e o Senhor é para o corpo [...]. [...] Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo? Tomarei então os membros de Cristo para fazê-los membros de uma prostituta? Por certo, não! Não sabeis que aquele que se une a uma prostituta constitui com ela um só corpo? Pois está dito: Serão dois em uma só carne. Ao contrário, aquele que se une ao Senhor, constitui com ele um só espírito.

³⁶ Em I Timóteo 1:9-10, o apóstolo afirma que a Lei mosaica é boa e deve ser usada segundo as regras, isto é, sendo, de fato, utilizada como uma lei. Contudo, não se destina aos justos, mas sim “aos iníquos e rebeldes, ímpios e pecadores, sacrílegos e profanadores, parricidas e matricidas, homicidas, impudicos, pederastas, mercadores de escravos, mentirosos, perjuros e para tudo o que se oponha à sã doutrina.” ANDERSON, GORGULHO & STORNIOLO, (coords.). *A Bíblia*, op. cit., p. 2226.

Fugi da fornicção. Todo outro pecado que o homem cometa é exterior ao seu corpo; aquele, porém, que se entrega à fornicção peca contra o próprio corpo!

Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que está em vós e que recebestes de Deus?... e que, portanto, não pertenceis a vós mesmos? Alguém pagou alto preço pelo vosso resgate; glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo (I Cor. 6:9-19).

O grupo dos pecadores da carne – ou os adeptos dos delitos de ordem sexual – está, segundo Ariès, subdividido em quatro subgrupos. Aqui, ele nos chama a atenção para a importância da etimologia, já que algumas palavras assumiram um sentido amplo e vago, como é o caso da fornicção.

O primeiro subgrupo é composto pelos prostituídos (*fornicarii*), que, em grego, corresponde ao termo *pornoi*. O segundo é constituído pelos adúlteros, cuja origem etimológica (*adulteratio*) não significaria ato sexual, mas daria uma ideia de “alteração”. Os *molles* (*malakoi*) fazem parte do terceiro subgrupo, considerados por Ariès e Foucault os particularmente mais interessantes, uma vez que revelaram algo importante e novo, isto é, se referem às *mollities*, termo pejorativo que se aproximava da ideia de passividade³⁷.

Ariès questiona o significado de *mollities*, chamando a atenção para o fato de que as expressões que designavam, finalmente, as atividades sexuais, como a fornicção e o adultério, não se referem a órgãos nem tampouco a gestos³⁸. Apesar das variações, em neolatim, elas acabaram por designar a masturbação. Sob tal conceito, que não seria de

³⁷ A passividade não era um comportamento bem visto na sociedade greco-romana, como assinalaram Paul Veyne e Peter Brown. A sociedade romana, calcada na virilidade, rechaçava a efeminação, vendo essa prática como vil, desonrosa, indigna e condenável. BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade*. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 20; A passividade não era para donos de escravos. Daí que “ser penetrado por seu escravo não [era] bom; [era] uma investida e isso indica [va] desprezo por parte do escravo”. ARTEMIDORO, apud VEYNE, Paul. A Homossexualidade em Roma. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*, op. cit., p. 40.

³⁸ Ariès comenta que essa falta de referência aos órgãos sexuais e aos gestos não se deve ao pudor, uma vez que gregos e latinos não teriam medo das palavras. O historiador francês atribui essa reserva, antes, à “sobrevivência de uma época da linguagem em que a sexualidade não era enquanto tal objeto de análise nem de regulamentação, e em que, por conseguinte, as únicas categorias mantidas pelo uso eram as da prostituição e do casamento em geral, e não do que precisamente se fazia no antro (*fornix*) da prostituta ou do leito conjugal – subentendendo-se que jamais se tinha direito de dormir com a mulher de um *outro*.” ARIÈS, Philippe. São Paulo e a Carne. In: _____ & BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*, op. cit., p. 51. Foucault, por sua vez, chamou a atenção para a dificuldade de se encontrar entre ambos, gregos e latinos, uma noção semelhante à nossa no que tange à sexualidade e à carne. Não que não possuíssem palavras para designar diferentes gestos ou atos sexuais, mas seria difícil agrupar sob um único termo questões como sensações, imagens, desejos, instintos e paixões. Foucault partilha da perspectiva de Ariès no que toca à falta de uma instituição, médica ou pastoral, que regulamentasse a questão sexual naquelas sociedades, embora ateste a presença de intelectuais, como filósofos, moralistas e médicos que se debruçavam sobre o tema, pois eram praticamente mudos quanto às especificações dos atos, incluindo os que eram contrários à natureza. Foucault credits esse silêncio a um possível pudor, “pois embora se possa muito bem atribuir aos gregos uma grande liberdade de costumes, contudo a representação dos atos sexuais que eles mostram em obras escritas – e mesmo na literatura erótica – parece ser marcada por uma grande reserva: e isto contrariamente aos espetáculos que eles se davam ou às representações iconográficas que puderam ser encontradas.” Cf. FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*, vol. II, pp. 35-39.

natureza sexual, ou seja, não mais do que as outras, se escondia o erotismo, ou um conjunto de práticas que visavam retardar o coito – e até mesmo evitá-lo – obtendo um prazer mais intenso e duradouro. Questão que não seria admitida pelo apóstolo Paulo, que aí veria o pecado contra o corpo ou *in corpus suum peccat*.

O quarto subgrupo de pecadores contra o corpo, ainda na divisão paulina, era os *masculorum concubitores*, ou os homens que dormem juntos, constituindo-se como os únicos pecadores cujo nome evoca categoricamente uma atividade sexual.

A partir de então, passou a haver uma moral sexual que se preocupava com os pecados contra o corpo, com situações que, dependendo do uso ou do abuso das inclinações sexuais, podiam revelar a concupiscência. Assim, existiriam até mesmo atos sexuais tão maus e proibidos, que quase podiam ser equiparados ao homicídio. Foi o contexto em que a *homossexualidade* difundida e, dentro de certos parâmetros, considerada normal no mundo helênico, se tornou abominável e proibida (ARIÈS, 1982, pp. 52-53).

Na hierarquia de pecados e de suas respectivas penalidades, feita por Dante Alighieri, no século XIV, na *Divina Comédia*, ainda que o orgulho, a cobiça e a ira ocupassem os principais lugares, os lascivos foram por ele situados logo à entrada do inferno, imediatamente após o limbo. Como colocou Ariès, as penalidades “dantescas” aí ainda eram brandas, se comparadas às dos outros sete círculos. A tempestade dos desejos continuava dominando as almas daqueles que cederam aos seus apetites aqui na terra: “Um lugar privado de qualquer luz que ruge como o mar, na tempestade, quando ventos contrários o castigam”. Assim, “compreendi que a esse gênero de suplício estavam condenados os pecadores carnavais que abandonam a razão ao desejo”³⁹.

A luxúria não tinha um lugar privilegiado na lista de transgressões da Idade Média. Ocupava o último lugar no rol dos pecados capitais, que contavam com o orgulho na dianteira, seguido de cobiça, ira, avareza, gula e preguiça. Era um tempo em que os sete pecados mortais eram um sistema de ética comunitária em que os derivados da concupiscência eram menos graves que os do ódio. No contexto da ética comunitária medieval, tais faltas pareciam triviais dentro da doutrina do pecado, que foi relativamente representada pela “fábula” do pároco que encerrava os *Canterbury Tales*, escritos por Chaucer por volta de 1390. O personagem vinculava a luxúria especialmente ao adultério, considerado mais relevante do que qualquer outro erro, e que dizia respeito principalmente às mulheres casadas e aos padres (BOSSY, 1985, pp. 52-53).

³⁹ ALIGHIERI, Dante, apud ARIÈS, Philippe. Reflexões sobre a História da Homossexualidade. In: _____ & BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*, op. cit., p. 89.

No entanto, no século XVI, outra hierarquização de pecados foi proposta. As críticas protestantes à maioria dos sacramentos católicos, dentre eles o do matrimônio, certamente influenciaram, e muito, a nova ordenação dos pecados feita por autores e pregadores da Igreja. Desse modo, os reformados foram vistos pela Contra-Reforma como suspeitos de serem partidários da fornicação, uma das razões mais do que suficientes para que se buscasse conter o movimento. Afinal, a perspectiva de que os protestantes eram defensores da fornicação e que colocavam em xeque a “santidade do casamento”, era uma questão que poderia prejudicar e ruir os propósitos católicos. É importante sublinhar ainda que, mais tarde, Lutero e Calvino acabaram caracterizados, por Padre António Vieira, como “sensuais” e adeptos desenfreados de “vícios e pecados”⁴⁰. Graças a esses fatores, a luxúria ganhou importante notoriedade. Saiu do sétimo e último lugar, passando a ocupar o terceiro, atrás somente do orgulho, que continuou no topo, e da avareza, também promovida (Ibidem, p. 54).

Mais tarde, no século XVIII, o Padre Jesuíta Alexandre Perier, missionário da Província do Brasil, em sua obra *Desengano de Pecadores*, de 1724, equiparava o luxurioso à besta insaciável, “que quanto mais come, tanto mais se mostra faminta”⁴¹. Nesse sentido, à semelhança do proposto por Dante Alighieri, Perier assinalava os quatro diferentes graus das penalidades impostas aos luxuriosos no inferno:

[...] a primeyra he hua’ escuridão, como hua’ tempestade nocturna, em que todos gritaõ, e blasfemaõ, sem verem, ou saberem outra cousa, se não, que para sempre seraõ atormentados [...]. A segunda he hua’ desordem perpetua, e hua’ confusaõ horrorosa [...]. A Terceyra he um cativeyro cruelíssimo, não sô do corpo, mas da alma, athe perderem o seu livre alvedrio [...]. A Quarta he o remorço da consciencia mais terrivel que o mesmo Inferno, poys he um bicho intrínseco, que nunca dorme, e sempre rôe (Ibidem, p. 242).

Aos luxuriosos, praticantes de uma falta gravíssima no século XVIII - no sumário do livro, vinham logo após os avarentos - eram destinadas, segundo Perier, as mais terríveis penas, para sacrifício não apenas do corpo, mas também da alma, e viveriam numa eterna atribulação no inferno. O livro de Perier (Ibidem, p. 133), obra composta de discursos morais, assinalava ainda que, de todos os sentidos, o mais pernicioso e perigoso para a salvação da alma era o tato. Equiparado a um capitão-general, o toque mais facilmente fazia prevaricar uma alma e precipitá-la no inferno.

⁴⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, pp. 202-203.

⁴¹ PERIER, Alexandre. *Desengano de Peccadores Necessario a todo genero de Pessoas, Utilissimo aos Missionarios, e aos Pregadores desenganados, que sô desejo a salvação das almas*. Roma: Na Officina de Antonio Roffis na via do Seminario Romano, MDCCXXIV, pp. 241-242.

1.1.3 Martírio do corpo e libertação da alma: prescrições da medicina cristã e do sermão

No conjunto de medidas definidas durante o *Concílio de Trento* (1545-1563), o corpo foi inserido na pauta de discussões, especialmente no decreto sobre o pecado original (Sessão V, 17 de junho de 1546) e no decreto sobre a justificação (Sessão VI, 13 de janeiro de 1547). A sexta sessão tridentina, ao se debruçar sobre a observância dos mandamentos divinos, destacou as admoestações do apóstolo Paulo aos justificados pela graça de Deus, assinalando o castigo de seu corpo reduzindo-o à escravidão:

Não sabeis que os que correm no estádio, correm, sim, todos, mas um só é que alcança o prêmio? Correi, pois, de modo que o alcanceis. Quanto a mim, corro, não como quem não tem meta certa, combato não como quem açoita o ar, **mas castigo o meu corpo e o reduzo à escravidão**, para que não suceda que, tendo eu pregado aos outros, venha eu mesmo a ser réprobo⁴² (grifo meu).

Seguindo o exemplo paulino, o martírio do corpo era indicado no *Florilégio da Missão*, sermão do século XVII⁴³, citado por Delumeau (2003, vol. II, p. 210), no capítulo que prescrevia remédios contra a luxúria. Recomendava-se que a melhor maneira de evitá-la consistia em “tratar o corpo como inimigo declarado, e domá-lo pelo trabalho, pelo jejum, pelos cilícios e outras mortificações”. O discurso fazia parte do que o autor (Ibidem) assinalou como uma “pastoral macabra”, que aconselhava o medo e o desgosto pelo corpo durante toda a vida. Era um discurso religioso que se aproximava das perspectivas impostas pelas regras de civilidade. Não que estas fossem completamente laicas, mas é importante perceber que sua principal função era a de educar e ensinar boas maneiras aos indivíduos. No entanto, ambas as proposições se articulam, buscando o autodomínio corporal, convertendo o corpo num “objeto perigoso que não se deve nem olhar nem mostrar”.

Essa concepção foi influenciada, sem dúvida, por um ideal asceta, seguido pelas seitas gnósticas, que previam a continência sexual absoluta. Durante os séculos IV e V, uma literatura voltada para o público masculino se difundiu no Ocidente: eram relatos monásticos que pregavam a castidade e descreviam a impetuosidade do desejo e a melhor forma de combatê-lo. Vale ressaltar, nesse sentido, a análise de Foucault da obra de Cassiano, que

⁴² Concílio Ecumênico de Trento. Sessão VI (13/01/1547). *Decreto sobre a Justificação*. Capítulo 11, p. 9. Disponível em <<http://www.montfort.org.br>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

⁴³ Segundo Rayez, o sermão *Le Bouquet de la Mission* foi publicado pela primeira vez por Lebret, em 1684, e reimpresso pelo missionário de Saint-Brieuc, Jean Leuduger (1649 – 1722). RAYEZ, André. *Formes modernes de vie consacrée*. Paris: Beauchesne, 1966, p. 88. Contudo, no *site* da Diocese de Saint-Brieuc-Tréguier, o livro é atribuído apenas a Jean Leuduger e foi reeditado várias vezes. Disponível em <<http://saintbrieuc-treguier.catholique.fr/Jean-Leuduger>>. Acesso em 10 de fev. de 2010.

estabelecia as etapas para o alcance da castidade, quando o indivíduo, em permanente vigilância dos menores movimentos de seu corpo e alma, deveria esforçar-se para “reprimir os movimentos da alma e as paixões da carne até que a carne satisfaça as exigências da natureza sem suscitar volúpia, desembaraçando-se da superabundância de seus humores, sem nenhum prurido malsão e sem suscitar combate para a castidade”⁴⁴.

O abandono de si mesmo, além de mortificações, eram alguns dos ingredientes prescritos na obra *Espelho de Perfeição*, do Padre Henrique Hierp, no século XVI. Provincial da Ordem dos Menores na Província de Colônia, ao prescrever, para que a perfeição fosse alcançada, a necessidade não somente de transpor a “negaçam e apartame’to de si mesmo: de todas aq’llas cousas que algu’ impedimento pode’ causar ao nosso spu”⁴⁵, mas também enfrentar a “perfeita mortificação de todas as cobiças da própria sensualidade”, o que consistia no afastamento dos deleites da satisfação do gosto, provocados por “manjares e beberes delicados”, e do tato, devido às “moles vestiduras e semelhantes cousas”. Outra importante admoestação era quanto ao “vão desejo de honra mundana”, do qual o indivíduo se deveria despojar, abstendo-se de “ver cousas formosas e ouvir cousas novas”, finalmente, afastando-se da curiosidade das casas, câmaras ou celas e de todas as alfaias, uma vez “que são possuídas com desejo sensual e em as quais o coração humano se deleita”⁴⁶.

A sensualidade, outra designação da luxúria, se constituía mesmo num *problema*. O Frei da Ordem dos Jerônimos, Brás Barros, responsável pelo *Epílogo* da obra supracitada (HERP, 1533), ao dedicá-la ao rei português D. João III, além de exaltar as características do monarca, chamava a atenção para a função daqueles que escreveram alguma coisa proveitosa: “reprehender os vícios e exalçar⁴⁷ virtudes e esto afym de provocar os humanos ao exercício de taes pensamentos: que enfreada a baixa sensualidade seja suppeditada e obediente aa alta razã: e a razam ao spiritu: o spiritu a ds’ (iustiça original perdida em nosso padre Adam)”.

Já no final do século XV, os inquisidores Kramer e Sprenger (1991, p. 132) ao discorrerem sobre os males da paixão desmedida por algo que apenas aparentemente é bom, como o prazer corpóreo, se referiram ao poder diabólico no que tange às enfermidades corporais advindas dos sentimentos desordenados: “a transfiguração qualitativa – para a saúde ou para a doença, por exemplo - como já se mostrou antes, vemos ser o diabo capaz de infligir

⁴⁴ CASSIANO, apud FOUCAULT, Michel. O Combate da Castidade. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*, op. cit., p. 35.

⁴⁵ HIERP, Henricus de. *Espelho de perfeiçam em lingua portugues*, 1533.

⁴⁶ Idem, apud LIMA, Lana Lage da Gama. *A Confissão pelo Avesso*, op. cit., p. 179.

⁴⁷ O mesmo que exaltar. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit., Disponível em <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>>. Acesso em 12 de fev. de 2010. Verbetes: *exalçar*.

ao corpo diversas enfermidades, inclusive a da perda do juízo, e ser capaz, portanto, de causar amor e ódio desmesurados”.

A atribuição de enfermidades e outros males corporais ao diabo não foi esquecida pelo *Concílio de Trento*, que, ao prescrever o sacramento da extrema-unção, descreveu todo o seu poder de alívio para o enfermo, que, além de curar os males da alma, também podia curar os do corpo, convertendo-se numa solução que fazia com que fossem “menos penosos os incômodos e os trabalhos da enfermidade, podendo assim mais facilmente resistir às tentações do demônio que traiçoeiramente o persegue [...]; e ainda algumas vezes, quando assim é conveniente à salvação da alma, concede [esta unção] a saúde do corpo”⁴⁸.

Em Portugal, tocadas pela atmosfera tridentina, as *Constituições do Bispado de Miranda*, de 1565, repetiram a prescrição do tratamento do corpo e da alma ao discorrerem sobre o sacramento da confissão. Ordenavam “que os médicos não cur[assem] os enfermos sem primeiro serem confessados”⁴⁹. Por sua vez, as *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, de 1588, também no título referente ao sacramento da confissão, instituíam que o reitor ou o cura tivesse o cuidado de saber se havia enfermos em suas freguesias, devendo admoestá-los não só para receberem os sacramentos, mas também exortá-los à confissão, uma vez que “a infirmitade corporal, muitas vezes ve’ pello peccado, e q’ (cessado a causa da infirmitade) nosso sennor por sua sancta misericordia querera, que cesse ho effecto”⁵⁰. As *Constituições do Arcebispado de Lisboa*, de 1737, não alteraram praticamente nada quanto às enfermidades do corpo e da alma, reafirmando que tais doenças podiam estar diretamente relacionadas ao pecado⁵¹.

Esse discurso religioso, que atribuía as enfermidades às práticas pecaminosas, e à sua expiação, a cura do corpo, deveria receber o apoio obrigatório dos médicos, cuja colaboração consistia na advertência dos doentes quanto aos benefícios da presença eclesiástica no bom desenvolvimento da terapêutica aplicada. Se não seguissem as normas, poderiam receber penosas sanções, que iam desde a excomunhão e a proibição de entrar nas Igrejas até o pagamento de multas (Ibidem).

⁴⁸ Concílio Ecumênico de Trento. Sessão XIV (25-11-1551). *Doutrina sobre o sacramento da extrema-unção*. Capítulo 2, p. 27. Disponível em <<http://www.montfort.org.br>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

⁴⁹ Igreja Católica – Diocese de Miranda (Portugal) Bispo (1557? – 1570: Julião de Alba). *Constituições Synodales do Bispado de Miranda*. Em Lisboa: em casa de Francisco (Correa?), impressor do Cardeal Iffante – Anno 1565, Título VIII, Constituição VIII.

⁵⁰ *Constituições Primeiras do Arcebispado de Lisboa, 1588*, Título II, Constituição I.

⁵¹ CRESPO, Jorge. *A História do Corpo*. Lisboa: Difel, 1990, p. 18.

Contudo, em finais do século XVIII, o médico Francisco de Mello e Franco⁵², na obra *Medicina Teológica* (1794), criticou a perspectiva de alguns canonistas quanto à função dos confessores, que tudo atribuíam à violência do demônio, sem atentar para as enfermidades da natureza humana. Comumente designados como médicos da alma, os confessores, segundo defendia o autor, também deveriam atuar como médicos do corpo, não havendo para isso nenhum impedimento, mas somente benefícios.

O discurso da medicina cristã do autor criticava o desprezo pelo corpo e as mortificações corporais sugeridas pelos teólogos que, ensinando “que com huma distracção piedosa do entendimento, ou huma resistencia constante da vontade se póde a alma subtrahir a todas as tentações do demonio, do mundo e da carne”, não prescrevendo “outro remedio que orações, jejuns e disciplinas”⁵³. Contudo, ainda permanecia apegado à tradicional concepção negativa quanto à sexualidade. À maneira dos canonistas, continuava desconfiando dos impulsos sexuais, os quais eram equivalentes a uma enfermidade, devendo, portanto, ser tratados com remédios físicos.

Dependendo da espécie de amor – fosse entre pessoas ou dedicado a animais e objetos, ou mesmo a Deus, fosse o amor sexual – eram produzidos diferentes tipos de sintomas. O amor, segundo Mello e Franco, “qualquer que elle [fosse], ou Divino, ou Humano [era] sempre huma doença” (Ibidem, p. 38) que produzia uma “loucura”. Deste modo, o médico apresentou as doenças amorosas em ordem crescente de gravidade, que culminavam na satíriase masculina e na ninfomania ou furor uterino.

Assim, quanto mais se aproxima dos desejos e impulsos sexuais, mais grave é a doença, num contexto em que o *doente* e o *pecaminoso* se entrelaçam num discurso de condenação da sexualidade. A perspectiva de Mello e Franco acabava por se aproximar da dos canonistas quanto à luxúria, basta atentar para sua caracterização da satíriase e da ninfomania. Nos homens, “o satyriazes”, ou o “último grau da lascívia”, provocava “não só aquelles movimentos da virilidade, que mostraõ a existencia da vida do corpo, mas tambem aquelles

⁵² O médico Francisco de Mello e Franco, autor da *Medicina Teológica ou súplica humilde feita a todos os senhores confessores e directores sobre o modo de proceder com seus penitentes na emenda dos peccados, principalmente da lascívia, cólera e bebedice*, nasceu em Paracatu, Minas Gerais. Formou-se pela Universidade de Coimbra em 1785, após interrupções devido ao seu envolvimento com a Inquisição. Esteve preso entre os anos de 1777 e 1781, acusado de herege, naturalista, dogmático, além de negar o matrimônio. ABREU, Jean Luiz Neves. A Educação Física e Moral dos Corpos: Francisco de Mello Franco e a medicina luso-brasileira em fins do século XVIII. In: *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, v. XXXII, n. 2, dez. 2006, pp. 65-84. Disponível em <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/viewFile/1357/1062>>. Acesso em 20 de abril de 2009.

⁵³ MELLO E FRANCO, Francisco. *Medicina Theologica, ou Supplica Humilde, Feita a todos os Senhores Confessores, e Directores, sobre o modo de proceder com seus Penitentes na emenda dos peccados, principalmente da Lascivia, Colera, e Bebedice*. Lisboa: Na Offi. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1794, p. 12.

furores que os confundem com o estro⁵⁴ dos animaes naquelles mezes do anno, em que se applicaõ á producção de sua especie” (Ibidem, p. 57). Trata-se de um comportamento que, à semelhança do que assinalavam os canonistas, equiparava o desejo sexual à animalidade e descaracterizava o homem como ser racional, filho de Deus e feito à sua semelhança.

Assim sendo, seu discurso médico destinado aos que sofriam desse “mal” retratava um quadro de extraordinário desregramento, um explícito desordenamento da carne, que não diferia muito do descrito nos sermões dos pregadores, a exemplo de São Bernardino de Siena que, já no século XV, desconfiava da geração de filhos e repetia o Cardeal Lotário: “Para a procriação, a união carnal jamais pode realizar-se sem o prurido da carne, sem a febre do desejo, sem a infecção da luxúria. O homem nasce no pecado de seus pais... Ô pesada necessidade: antes de pecar somos forçados a pecar”⁵⁵.

Mello e Franco afirmava que a satiríase, ou a grande propensão aos prazeres de Vênus, era uma enfermidade lasciva, própria de pessoas jovens, que haviam atingido a puberdade, não apenas com vigor e saúde, mas também com tendência à ociosidade, acesso à boa mesa, além de adeptos dos “Romances do amor”. Entretanto, é importante ressaltar que o médico não se esqueceu de que tal doença acometia também as pessoas de mais idade, especialmente os celibatários:

[...] principalmente aos celibatarios em geral, que não praticaõ huma austeridade muito rigorosa; porque todos estes accumulando muitos succos, e por consequencia, maior abundancia de fluido prolifico, vem este a ficar em orgasmo, e turgencia, distendendo por sua quantidade as vesiculas seminaes, irritando as membranas destas partes com todos os nervos, que aqui como em centro de hum círculo se terminaõ, e do qual partem as oscillações para todo o tronco do corpo, e suas extremidades, e communicando assim ao espirito toda a agitação, e furor que se levanta nos genitais (MELLO E FRANCO, 1794, pp. 57-58).

⁵⁴ O mesmo que furor, ardor da concupiscência, cio. SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario*, op. cit., Disponível em <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>>. Acesso em 10 de abril de 2010. Agradeço à Nancy Faria a indicação do significado do verbete.

⁵⁵ LOTÁRIO, Cardeal, apud DELUMEAU, Jean. *O Pecado e o Medo*, op. cit., vol. II. p. 226. Desse modo, somente o batismo podia permitir a regeneração, uma vez que era capaz de remir os pecados. Nesse sentido, o Concílio de Trento, no *Decreto sobre o pecado original*, afirmou sobre o sacramento do batismo: “senão do modo que a Igreja Católica, espalhada por todo o mundo, sempre o entendeu; porquanto, em razão desta regra de fé, segundo a tradição dos apóstolos, ainda as criancinhas que não puderam cometer nenhum pecado, também são verdadeiramente batizadas para a remissão dos pecados a fim de ser nelas **purificado pela regeneração o que contraíram pela geração, pois, se alguém não renascer da água e do Espírito Santo, não pode entrar no reino de Deus** (Jó, 3, 5)” (grifos meus). Concílio Ecumênico de Trento de Trento. Sessão V (17/06/1546). Decreto sobre o pecado original, p. 4. Disponível em <<http://www.montfort.org.br>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

Nem mesmo os homens da Igreja estavam a salvo de serem importunados pelos *males* advindos do amor e da paixão. É importante ainda notar que o médico chamou a atenção dos confessores para a “erotomania”, ou a “loucura amorosa”, cuja enfermidade acometia aqueles que não tinham “muito uso do mundo”, tinham um gênio muito dócil e afável, caso dos religiosos e eclesiásticos. Nesse caso, ainda que tentassem esconder a doença, era necessário que o confessor – médico do corpo e da alma e a quem nada deveria ser ocultado – perscrutasse os sintomas. Contudo, deveria ser cuidadoso e não intentar descobrir quem era o objeto amado, já que existia uma lei de D. José I – seguida por outras determinações do Papa Benedito XIV – que proibia tal conduta (Ibidem, pp, 53-54).

1.1.4 A pedagogia confessional tridentina

As disposições do XXI Cânon do *IV Concílio de Latrão* (1215) estabeleceram a confissão anual e obrigatória para todos os fiéis. Mas foram as determinações do *Concílio de Trento* que, no que tange à campanha moralizadora que se abateu sobre o Ocidente, tiveram papel mais contundente. Desse modo, se até então a Igreja controlava a sexualidade de forma menos rígida, depois do Concílio Tridentino sua atuação recrudescceu, ao vasculhar os segredos mais ocultos, ao auscultar sentimentos mais íntimos, ao vigiar uma sexualidade culpada. Nesse ponto, convertia-se no núcleo daquilo que Foucault (2006a, p. 77) chamou de uma *sciencia sexualis*, desenvolvida a partir do século XIX, que estava em discordância com as tradições da *ars erotica* oriental.

De acordo com o autor (1993, p. 249), o período foi marcado pelo aparecimento de uma série de novos procedimentos, aperfeiçoados no âmago da instituição eclesiástica. Eram elementos que, articulados às antigas técnicas de confissão, objetivavam a purificação e a formação dos eclesiásticos. Nesse sentido, foram elaboradas para seminários e conventos “técnicas minuciosas de explicitação discursiva da vida cotidiana, de auto-exame, de confissão, de direção de consciência, de relação dirigidos-diretores”. Não obstante todo esse aparato que intentava disciplinar mentes e corpos, os eclesiásticos encontraram brechas para a transgressão e a realização de seus desejos.

O Concílio Tridentino afirmou que a Igreja sempre compreendeu que a confissão íntegra dos pecados fora instituída por Deus, e Cristo, antes de ascender aos céus, deixou os sacerdotes como seus vigários – presidentes e juízes a quem devem ser confiados todos os pecados mortais. Os sacerdotes, por sua vez, “devem em virtude do poder das chaves de

perdoar ou reter pecados, pronunciar a sentença”. Desse modo, os fiéis precisam detalhar ao máximo sua confissão já que

[...] os sacerdotes não poderiam exercer esta sua jurisdição sem o conhecimento de causa, nem guardar equidade na imposição das penas, se os penitentes declarassem **só genericamente, e não específica e detalhadamente os pecados**. Daí segue que os penitentes devem dizer e declarar na confissão **todos os pecados mortais de que se sentirem culpados, depois de feito um diligente exame de consciência, ainda que sejam os mais ocultos** e cometidos somente contra os dois últimos preceitos do decálogo (Ex 20, 17; Mt 5, 28). **Estes, muitas vezes, ferem mais gravemente a alma e são mais perigosos do que os cometidos abertamente**⁵⁶(grifos meus).

E o sexo, dentro dessa pedagogia confessional, um dos mais importantes mecanismos de controle e vigilância, converteu-se num verdadeiro discurso. No intuito de vigiá-lo, de dissecá-lo, foi produzido um intenso e detalhado *dossiê sexual*, uma vez que todos os

[...] seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até as mais finas ramificações: uma sombra num devaneio, uma imagem expulsa com demasiada lentidão, uma cumplicidade mal afastada entre a mecânica do corpo e a complacência do espírito: tudo deve ser dito (FOUCAULT, 2006a, p. 25).

Portanto, o vasculhar de pecados deveria fazer com que os fiéis se voltassem para si mesmos, a fim de examinarem minuciosamente sua consciência. Deveriam atentar até mesmo para pecados mortais cometidos em seus próprios pensamentos, fazendo uma confissão sincera e humilde de todos os que lhe viessem à memória, uma vez que os que faziam “o contrário e [calavam] alguns voluntariamente, nada [expunham] à bondade divina que [pudesse] ser absolvido pelo sacerdote”⁵⁷. Era importante que o confitente não deixasse nada oculto. Tudo devia ser dito, especificado, detalhado. As disposições tridentinas lembraram São Jerônimo e suas considerações quanto à possível vergonha de descrever os pormenores da alma em pecado: “se o enfermo se envergonha de mostrar a chaga ao médico, a perícia deste não poderá curar aquilo que ignora”.

As circunstâncias em que se pecou – que podiam mudar a característica dos pecados - constituíam outro elemento importante e não desprezado. Sem elas, os pecados não eram suficientemente conhecidos pelos juízes para que se fizesse uma apreciação justa sobre sua gravidade, e para impor ao penitente uma pena proporcionada (Ibidem).

⁵⁶ Concílio Ecumênico de Trento. Sessão XIV (25-11-1551). *Doutrina sobre a penitência*. Capítulo V, pp. 23-24. Disponível em <<http://www.montfort.org.br>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

⁵⁷ Ibidem, p. 24.

Modos de lidar com o corpo e a nudez; de si e de outrem; os embates entre a carne/corpo e o espírito; a insurgência do primeiro contra o segundo; mortificações corporais em nome da libertação da alma; a intensidade do amor, muitas vezes confundida com a luxúria/sensualidade, e os antídotos prescritos pela medicina; atos, intenções, classificações e circunstâncias da prática de pecados, o poder da confissão. Esses foram alguns dos elementos que compuseram a atmosfera moralizante e disciplinar que atingiu o Ocidente cristão na Época Moderna. Os discursos da civilidade, da medicina cristã – ambos impregnados de valor moral/religioso - e o eclesiástico agiram, muitas vezes, em consonância na frenética busca pelo decoro e pela honestidade, buscando banir, como afirmava La Salle, “tudo o que numa pessoa leva a reconhecer que ela não tem virtude e não se esforça para domar suas paixões”, já que “suas maneiras de agir são inteiramente humanas e não condizem com o espírito do cristianismo”⁵⁸.

Nesse contexto de preocupação conjunta, as regras de civilidade, reparadoras e moralizadoras de costumes, introduzidas pelos grupos sociais dominantes, aliadas às proposições médicas, fizeram parte de uma atmosfera civilizadora e disciplinar. Triplo discurso, que veio ao encontro das expectativas do Estado e da Igreja, instâncias que buscavam formas de controle de fiéis e súditos, objetivando atingir a ordem social e moral/religiosa.

O ordenamento sociopolítico português do Antigo Regime apresentava características fundamentalmente religiosas e, até o fim do século XVIII, suas bases eram eminentemente católicas. Desse modo, “o poder, naquilo que tinha de mais essencial, apresentava uma fortíssima significação cristã”⁵⁹. Tal contexto nos permite perceber que o ordenamento sociocultural também estava impregnado de valores cristãos, refletindo que nada era completamente desprovido de um sentido religioso.

1.2 DISCIPLINA E CELIBATO: A DEFESA DA MORAL ECLESIASTICA

É consensual a interpretação que assinala ter sido a Antiguidade greco-romana marcada por um período em que a sexualidade e o prazer carnal foram tratados com uma grande liberdade. Por outro lado, a Antiguidade tardia teria apresentado uma expressiva mudança de paradigma, já que a condenação geral da sexualidade e sua estrita

⁵⁸ LA SALLE, Jean-Baptiste, apud REVEL, Jacques. *Os Usos da Civilidade*, op. cit., p. 187.

⁵⁹ CARDIM, Pedro. Religião e Ordem Social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime. In: *Revista de História das Idéias*. Instituto de História Económica e Social. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra, 2001, p. 135.

regulamentação predominaram, tendo como seu principal agente o cristianismo. Contudo, Paul Veyne (1978) e Michel Foucault (1982) observaram que essas mudanças ocorreram muito antes da difusão do cristianismo, datando do Alto Império Romano (séculos I – II), quando muitos romanos pagãos foram adeptos de um “puritanismo da virilidade”.

O cristianismo, como bem lembrou Le Goff, fundamentando-se em Veyne, foi responsável por uma justificação transcendente, que se fundamentou tanto na teologia quanto na *Bíblia Sagrada* – interpretação do Livro do *Gênesis* e da noção de pecado original, além dos ensinamentos paulinos e dos Padres da Igreja, ligando, definitivamente, carne e pecado⁶⁰. Seja como for, o cristianismo, que recebeu relevantes contribuições greco-latinas, judaicas e gnósticas, teve uma participação fundamental e decisiva na disseminação de ideias que menosprezavam a carne em prol do espírito, prevenindo seus seguidores da proximidade do fim dos tempos e da importância da salvação de suas almas, colocando a pureza como um importante exercício para que esse estado fosse alcançado.

O Livro do *Gênesis* atribuiu à Eva o pecado original uma vez que, desejosa de conhecer o bem e o mal, não só comeu do fruto proibido, como ofereceu-o a Adão, que o aceitou. Desse modo, como castigo, Deus, além de lhe multiplicar sobremodo os sofrimentos da gravidez, fez com que seus desejos fossem voltados para o marido, que passou, então, a governá-la⁶¹. À noção da queda do homem pelas mãos da mulher vincularam-se o desprezo pelo feminino, pelas atividades sexuais, a adoção de critérios de pureza e impureza, além da perspectiva da degradação do corpo e suas funções, que passaram a ser vistas de forma negativa.

Nesse sentido, o celibato foi visto como uma forma de combate ao pecado, transgressão que afasta o homem de Deus e o leva a preferir as sensações terrenas às transcendentais. O celibato, uma forma de renúncia aos prazeres do corpo, se constituiria numa considerável maneira de dominar o pecado, impondo a vitória da alma sobre o corpo, perspectiva compartilhada por ascetas e místicos, que viram na cessação das relações sexuais um caminho para a purificação - caminho difícil e, por isso mesmo, meritório, antecipando a vida eterna e casta do Reino dos Céus, assim como o legado que o cristianismo adotou, quando não atribuiu vida sexual a Jesus Cristo e tampouco a Maria, sua mãe, cuja virgindade, antes, durante e depois do parto, se revelou um ponto importante da doutrina⁶². Desse modo, o

⁶⁰ LE GOFF, Jacques. A Rejeição do Prazer. In: DUBY, Georges (Introd.). *Amor e Sexualidade no Ocidente*. Lisboa: Terramar, 1998, pp. 191- 192.

⁶¹ *Gênesis* 3:1-24. ANDERSON, GORGULHO & STORNILOLO, (coords.). *A Bíblia*, op. cit., p. 35.

⁶² GARNEL, Maria Rita Lino. A Polémica sobre o Celibato Eclesiástico (1820-1911). In: *Penélope*. nº 22. Lisboa, 2000, p. 94.

celibato voluntário tornou-se um importante caminho para a perfeição e o alcance de um estado de domínio sobre os desejos corporais, permitindo que se atingisse o clímax da pureza física, moral e espiritual.

De acordo com Garnel⁶³, das três grandes religiões reveladas – cristianismo, judaísmo e islamismo – o primeiro é o único a recomendar ou impor o celibato clerical. A historiadora atribuiu a pelo menos dois fatores o retardamento cristão na adoção do celibato aos seus pastores: a falta de precisão sobre a questão nos *Evangelhos*, uma vez que as *Epístolas* de São Paulo, especialmente a *1ª Carta a Timóteo*, abriam caminho para inúmeras interpretações, além do aparecimento de distintos grupos heterodoxos – gnósticos, maniqueístas e neoplatônicos – que depreciavam intensamente a vida carnal, o que levou a Igreja a agir com extrema cautela.

De qualquer forma, o sacerdócio cristão, desde seus primórdios, implicou, juntamente com o conhecimento doutrinário, uma forma de vida peculiar, uma conduta ilibada, no contexto de uma religião permeada pela *rejeição ao prazer*, como assinalou Le Goff (1998). No século IV, a obra *De Sacerdotio*, escrita por São João Crisóstomo, que, segundo Lana Lage Lima, foi a matriz do que passou a ser discutido nos vários concílios da Igreja no que tange à exigência da abstinência sexual, estabelecia a perspectiva cristã do sacerdócio, exprimindo a exemplaridade que deveria marcar a vida dos sacerdotes. Suas ações, sendo positivas, seriam “úteis para muitos, por se sentirem convidados a imitá-las”. Caso contrário, seus erros levariam os “outros a serem negligentes e relaxados no exercício das virtudes”.

⁶³ Ibidem. É importante destacar que na *1ª Epístola* de Paulo a Timóteo e na endereçada a Tito, o apóstolo ditou os deveres e qualificações que os ministros, bispos e diáconos, deveriam ter. Em I Timóteo 3:1-13, afirmou que os pastores que aspirassem ao episcopado, boa obra desejavam. Assim, era necessário, portanto, que “o episcopo [fosse] irrepreensível, esposo de uma única mulher [...]. Que ele [soubesse] governar bem a sua própria casa, mantendo os seus filhos na submissão, com toda dignidade. Pois se alguém não sabe governar bem a própria casa, como cuidará da igreja de Deus?”. Os diáconos deveriam ter comportamento análogo, o que se estendia à sua mulher: “os diáconos igualmente devem ser respeitáveis [...]. Também as mulheres devem ser respeitáveis, não maldizentes, sóbrias, fiéis em todas as coisas. Que os diáconos sejam esposos de uma única mulher, governando bem os seus filhos e a sua própria casa”. Prescrições repetidas na *Epístola a Tito* (Tito 1: 5-7), quando o apóstolo afirmou que os que fossem escolhidos para presbíteros deveriam não apenas ser irrepreensíveis e maridos de uma só mulher, mas que tivessem filhos crentes e não acusados de dissolução, nem insubordinados, “porque é preciso que, sendo ecônomo das coisas de Deus, o episcopo seja irrepreensível.” Nessas passagens, ao que tudo indica, São Paulo não foi desfavorável ao casamento dos ministros da igreja de Deus. Vale lembrar que o apóstolo dizia que os que não se dominassem deveriam casar-se porque era melhor contrair matrimônio do que viver abrasado (1 Coríntios 7:9), acrescentando que tanto o homem quanto a virgem que se casasse não incorreriam em pecado (1 Coríntios 7:25-28), ainda que tivessem *tribulações na carne*, do que o apóstolo queria poupá-los. Entretanto, noutra passagem, 1º Coríntios 7:29, ele prezou a manutenção da castidade, ao advertir seus irmãos de que “o tempo se fez curto. Resta, pois, que aqueles que têm esposa, sejam como se não a tivessem.” No contexto de pregadores da pureza, houve quem se excedesse nos cuidados com a continência sexual, como Orígenes, que acabou por castrar-se, a exemplo dos eunucos citados por Jesus: “há eunucos que se fizeram eunucos por causa do Reino dos Céus”. ANDERSON, GORGULHO & STORNILOLO, (coords.). *A Bíblia*, op. cit., Mateus 19: 12. pp. 2228; 2237; 2156-2157; 1875. Cf. GARNEL, Maria Rita Lino. *A Polêmica*, op. cit., p. 94; LE GOFF, Jacques. *A Rejeição*, op. cit., p. 192.

Mesmo a par das dificuldades que o posto requeria, já que teriam que enfrentar as provações terrenas, São João Crisóstomo insistiu no caráter sagrado do sacerdócio: o sacerdote tinha que ser “puro como se estivesse no céu, no meio dos anjos”⁶⁴.

Dessa forma, a Igreja buscou exortar seus pastores à castidade em vários momentos de sua existência⁶⁵. No século V, o Papa Inocêncio I aludiu às proposições paulinas, justificando, assim, a castidade dos clérigos. Santo Agostinho exaltou os valores da castidade, especialmente para os sacerdotes, voz consoante às de Santo Ambrósio e São Jerônimo. No início do século VII foram fixadas, pela Pastoral de São Gregório Magno, as diretrizes que inspiraram os eclesiásticos durante toda a Época Medieval (LIMA, 2002, pp. 275-276).

Foi entre os séculos XI e XIII que os debates em torno do matrimônio e da castidade ganharam maior relevo, período em que o papado procurou liderar um movimento de reforma – conhecido como *Reforma Gregoriana* – que teve no Papa Gregório VII (1073 – 1085) seu símbolo – e que procurou organizar não apenas a Igreja, ordenando a moral do corpo eclesiástico, bem como a de toda a sociedade. Nesse sentido, o papa evocou Pedro Damiano (1007 – 1072), um dos doutores da Igreja que mais promoveram a reforma eclesiástica, e para quem se podia “ser santo pelos méritos de vida” (FRANCO JÚNIOR, 2002, p. 76). Desse modo, o movimento reformador procurou estabelecer a importante diferença entre leigos⁶⁶ e clérigos no contexto em que a Igreja buscava diferenciar-se dos poderes laicos, em particular o do Sacro Império Romano-Germânico.

O Papa Gregório VII almejou a purificação da Igreja, principalmente no que tange ao seu relacionamento com o dinheiro e às várias “impurezas”, buscando “resguardá-la da mancha dos líquidos impuros: o esperma e o sangue”. Assim, o celibato, frequentemente infringido pelos clérigos foi-lhes imposto definitivamente e a atividade guerreira foi-lhes categoricamente proibida (LE GOFF, 2003, p. 74).

Os clérigos da Idade Média – à semelhança dos da Época Moderna – estavam longe de apresentar traços homogêneos, fosse pela origem social, pela devoção extremada de uns em oposição ao relaxamento devocional de outros, fosse pelas funções que possuíam, ou, até mesmo, pela posição que ocupavam na hierarquia eclesiástica. Dividiam-se em dois

⁶⁴ CRISÓSTOMO, São João, apud LIMA, Lana Lage da Gama. Sexo e Sacerdócio na Igreja Católica. In: CIRIBELLI, Marilda; HONORATO, Cezar Teixeira; LIMA, Lana L. da Gama; SILVA, Francisco Carlos T. da (orgs.). *História e Religião*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002, pp. 275 – 276.

⁶⁵ O sínodo de Elvira, realizado em 306, na atual região de Granada, Espanha, foi o primeiro a proibir o casamento de clérigos sob pena de destituição. JÚNIOR, Hilário Franco. *A Idade Média*, op. cit., p. 68.

⁶⁶ Le Goff afirmou que o termo *leigo* na Idade Média opunha-se a *clérigos*, isto é, referia-se aos cristãos não ordenados e não consagrados pela Igreja, concepção que se calcava no ensino de Jesus: “Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.” LE GOFF, Jacques. *Em Busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 73.

importantes blocos: os seculares, ou os que atuavam junto aos fiéis e recebiam as ordens sagradas, e os regulares, ou os clérigos submetidos a uma ordem religiosa, ou seja, uma congregação clerical, geralmente iniciada a partir de um fundador, a exemplo dos franciscanos, criados por São Francisco de Assis, e que tiveram sua *Regra de Vida* aprovada pelo Papa Inocêncio III em 1210 e confirmada pelo Papa Honório III em 29 de setembro de 1223⁶⁷.

Os religiosos, ou clérigos regulares, poderiam estar vinculados a uma das quatro grandes ordens, isto é, as que possuíam formas de vida monástica, canônica, mendicante e militar⁶⁸. Estavam sujeitos aos votos de obediência, pobreza e castidade⁶⁹, vivendo em comunidade sob os ditames das regras de sua ordem.

A carreira eclesiástica possuía vários graus, sendo o primeiro deles a tonsura, que marcava a passagem do estado laico ao clerical. Em seguida, as ordens menores, que possuíam quatro graus: ostiário, leitor, exorcista e acólito⁷⁰. Até o século XVIII, as ordens menores eram habitualmente recebidas na mesma data e quase simultaneamente com a primeira tonsura. Depois destas, vinham as ordens sacras ou maiores: “por elas se ficava

⁶⁷ SERRÃO, Joel (dir.). *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, s/d. Verbetes: *Franciscanos*, pp. 71 - 73.

⁶⁸ Em Portugal, até o Concílio de Trento, as ordens que pertenciam à forma de vida monástica eram as de São Bento, São Paulo (1º Eremita da Congregação da Serra de Ossa), São Jerônimo e Cister. Por sua vez, as que pertenciam à canônica eram as ordens dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, dos Cónegos Regulares do Santo Sepulcro, dos Cónegos Regulares de Santo Antão, dos Cónegos Regulares Premonstratenses, dos Cónegos Regulares de Roncesvales e a Congregação dos Cónegos Seculares de São João Evangelista. Os que tinham a forma de vida mendicante eram as ordens dos Frades Menores, dos Pregadores, do Carmo, dos Eremitas de Santo Agostinho, da Santíssima Trindade para a Redenção dos Cativos e a dos Mercedários. As Ordens Militares eram as do Templo, do Hospital, de Santiago, de Avis e de Cristo. VASCONCELOS E SOUSA, Bernardo (dir.). *Ordens Religiosas em Portugal: das origens a Trento – Guia Histórico*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

⁶⁹ É importante mencionar o processo de laicização que marcou as ordens militares no que se refere aos cavaleiros e administradores (mestres), a partir do fim do século XV e início do seguinte, “nomeadamente com o abandono dos votos de castidade e pobreza”. OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares na Historiografia Portuguesa (séculos XVI-XVIII). Notas de Balanço*. In: *Penélope*, nº 17. Lisboa, 1997. p. 99.

⁷⁰ No século XVIII, Bluteau afirmou que o ostiário se referia ao porteiro, uma vez que sua função “consiste em ter as chaves da Igreja, para abrir e fechar as portas, deixar entrar os Fiéis, e lançar fóra os Infieis, e arrecadar todas as cousas concernentes ao serviço, e ornato da Igreja”; o leitor tinha o ofício de “ler em alta voz, e de lugar alto as licoens do Officio Divino”. O exorcista ficava encarregado do ofício de exorcismar o demônio: *Daemones adjuratione devini nominis expellere, [&?] fugare*, que corresponde a *Lançar fora os demonios com exorcismos*. O termo acólito (ou acolyto, acólito) derivava-se do grego *Acolyto* “composto do *A* privativo, & de *colvein*, *prohibir*, & assim *Acolyto* val o mesmo, que *não excluído*, porque a este genero de ministros da Igreja, ainda que não constituido em ordens sacras, não era prohibido conversar, & tratar com as pessoas addictas ao sagrado ministerio. Hoje na Igreja *Acolyto* he o que em virtude de huma das quatro ordens Menores, acende as alampadas, leva ao altar as vellas, & ministra nas galhetas a agoa, & o vinho, para o sacrificio da Missa”. A título de curiosidade, vale a pena destacar outro significado citado pelo dicionarista: “Primeiro que aos Ministros inferiores da Igreja, derão os Gregos este nome às pessoas, que por nenhum caso mudavão de parecer; propriedade Estoica, e por isso se dava este titulo aos Estoicos, gente tão tenaz da sua opinião, que para elles o desistir della era ignominia.” BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario*, op. cit. Disponível em: <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>> Acesso em 09 de jun 2009. Verbetes: *Ostiário, Leitor, Exorcista e Acolyto*.

habilitado a tocar em objectos sagrados e para as receber exigia-se o celibato. Tinham 3 graus, ditos de ‘epístola’, ‘evangelho’ e ‘missa’ que instituíam a condição respectivamente de subdiácono, diácono e presbítero”⁷¹. Dessa maneira, apenas os que recebiam as ordens maiores estavam vinculados ao preceito da castidade.

O conjunto de medidas relativas à reformulação da Igreja foi se configurando a partir das discussões propostas por uma série de concílios, tendo como ponto culminante o concílio capital de Latrão IV (1215). O *I Concílio de Latrão*, realizado em 1123, preocupou-se com o comportamento clerical, almejando combater a simonia e o nepotismo, prescrevendo punições. O cânone VII dedicou-se inteiramente à moral sexual eclesiástica e definiu a proibição da coabitação dos clérigos, tanto com concubinas quanto com esposas ou quaisquer outras mulheres, que não fossem a mãe, irmãs ou tias⁷².

Mais tarde, em 1139, o *II Concílio Lateranense* continuou a se importar com o comportamento moral dos eclesiásticos. Ao buscar distinguir leigos e clérigos, o cânone IV criticou o uso de vestimentas luxuosas pelos homens da Igreja, já que suas roupas deveriam “irradiar a santidade própria de seu estado” (LIMA e SILVA, 2002, pp. 8-9). Os cânones VI, VII e VIII se detiveram na questão do casamento e do concubinato dos clérigos ordenados – a partir do subdiaconato – e dos cônegos regulares, monges e monjas. Este concílio também definiu as regras sobre os filhos dos sacerdotes: o cânone XVI defendeu a proibição de suas sucessões na ocupação de cargos e no recebimento de suas heranças. Já o cânone XXI proibiu o acesso de seus filhos ao sacerdócio, exceto se “tivessem ingressado na vida comunitária regular como monge ou cônego” (Ibidem, p. 9).

O *III Concílio de Latrão*, de 1179, apresentou uma importante resolução: foi o primeiro Concílio *Geral* a mencionar a sodomia, o que levou Boswell⁷³ a afirmar que os concílios anteriores não organizaram um código detalhado de ética sexual, tendo se preocupado mais com questões teológicas. O cânone XI dedicou-se ao concubinato, estabelecendo a pena de deposição do ministério eclesiástico e a perda do benefício aos transgressores, aos clérigos que visitassem frequentemente os conventos de freiras sem necessária e clara justificativa, e à sodomia. Sobre o *pecado nefando*, é fundamental destacar a distinção das penas previstas para clérigos e leigos: aqueles seriam expulsos e confinados

⁷¹ PAIVA, José Pedro. Os Mentores. In: *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br > em 27 de abril de 2009. Agradeço a gentileza do Prof. José Pedro, que me encaminhou o texto.

⁷² LIMA, Marcelo Pereira; SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão; A Reforma Papal, a Continência e o Celibato Eclesiástico: considerações sobre as práticas legislativas do Pontificado de Inocêncio III (1198-1216). In: *História, Questões e Debates*. Instituições e Poder no Medievo. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em História da UFPR/Editora da UFPR, (37), jul-dez 2002, p. 8.

⁷³ BOSWELL, John. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*. Barcelona: Muchnik, 1998, p. 155.

em mosteiros, enquanto aos leigos era definida a pena da excomunhão e exclusão da sociedade cristã:

Let all who are found **guilty of that unnatural vice for which the wrath of God came down upon the sons of disobedience and destroyed the five cities with fire, if they are clerics be expelled from the clergy or confined in monasteries to do penance**; if they are laymen they are to incur excommunication and be completely separated from the society of the faithful⁷⁴ (grifo meu).

Por sua vez, o *IV Concílio de Latrão*, realizado em 1215, fixou a moral eclesiástica, universalizando o celibato. Suas resoluções formaram aquilo que Lana Lage Lima (2002, p. 277), com base em Xavier Chalendar, chamou de “o mais importante corpo de legislação disciplinar da Igreja medieval”, cristalizando as transformações da *Reforma Gregoriana*. Aos leigos, que, durante a Reforma levada a cabo pelo Papa Gregório VII, se tornaram, em relação aos clérigos, “cristãos de segunda classe”, o Concílio destinou firmemente o sacramento do matrimônio, que se tornou, a partir desse momento, “uma instituição verdadeiramente cristã, um ideal de vida” (LE GOFF, 2003, pp. 74-75).

O cuidado com a conduta dos clérigos foi bem acentuado e treze cânones se debruçaram sobre a questão: VII, VIII, XIV ao XVIII, XXVI, XXXI, e do LXIII ao LXVI (LIMA e SILVA, 2002, p. 9). A atenção meticulosa visava fixar ainda mais as diferenças entre clérigos, os homens da Igreja, e leigos, os *homens comuns*. Aos eclesiásticos, que deveriam viver em constante vigilância, foi definida a continência⁷⁵ sexual como a forma de vida a ser adotada, especialmente pelos que tivessem as ordens sacras. Deveriam abster-se das tentações da vida mundana, tais como sexo, bebida, excesso de comida, demonstrando decoro tanto na vestimenta quanto nas atitudes. Homens que não tivessem suficiente competência

⁷⁴ Third Lateran Council (1179). Cânone 11. Disponível em <<http://www.legionofmarytidewater.com/faith/ECUM11.HTM>>. Acesso em 30 de maio de 2009. “A todos os culpados do vício inatural, que resultou na ira de Deus sobre os filhos da desobediência e destruiu com fogo as cinco cidades: se forem clérigos, terão como penas, a expulsão do clero e o encarceramento em mosteiros; se forem leigos, incorrerão em excomunhão e serão completamente separados da sociedade cristã” (Tradução minha).

⁷⁵ Segundo Lima e Silva, o vocábulo *continência* era um termo que possuía ampla conotação. Desse modo, continência, na concepção medieval, herdada do verbo latino *continere*, que significava, dentre outras coisas, conter, manter, reter, conservar, sustentar, encerrar, guardar, moderar, refrear e reprimir, a partir da raiz etimológica e do sentido cristão, se referia à “manutenção das virtudes da abstinência, da privação dos prazeres e da moderação nas palavras, gestos e atos no cotidiano”. Segundo os autores, na documentação papal o sentido do termo oscila, podendo referir-se tanto à total abstinência sexual quanto à simples moderação e equilíbrio no comportamento exterior, sem, contudo, excluir alguma relação com a prática sexual. É nesse sentido que nem todos os clérigos deveriam ser celibatários, mas a todos eram prescritas a moderação e a discrição. LIMA, Marcelo Pereira; SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. *A Reforma Papal*, op. cit., p. 12.

para assumir a atividade pastoral, isto é, não possuísem ciência suficiente, vida honesta e idade compatível não seriam mercedores de seu mister⁷⁶.

Por sua vez, o *V Concílio de Latrão*, realizado entre 1512 e 1517, além de atentar, dentre outras questões, para os problemas causados pela blasfêmia – perpetrada tanto por clérigos quanto por leigos – ou pela simonia, seguiu as proposições anteriores quanto à importância fundamental da castidade e da continência dos eclesiásticos. O aspecto foi salientado na IX Sessão do concílio, de 1514, quando a cúpula romana determinou que os transgressores fossem severamente punidos. O concubinato foi considerado uma transgressão não tolerada e que deveria ser severamente punido com todos os rigores da lei. Àqueles que fossem acusados – qualquer pessoa, eclesiásticos ou leigos – do crime que resultou na ira de Deus sobre os filhos da desobediência, ou seja, a sodomia, eram destinadas as penalidades dos cânones sagrados e da legislação civil, respectivamente:

In order that clerics, especially, may live in continence and chastity according to canonical legislation, we rule that offenders be severely punished as the canons lay down. If anyone, lay or cleric, has been found guilty of a charge on account of which the wrath of God comes upon the sons of disobedience, let him be punished by the penalties respectively imposed by the sacred canons or by civil law⁷⁷.

Contudo, no que se refere à disciplina eclesiástica, as mais importantes resoluções vieram do *Concílio de Trento*, realizado com interrupções entre 1545 – 1563, o que demonstra que, não obstante os esforços dos concílios anteriores, a lassidão eclesiástica não havia sido totalmente erradicada. A situação do clero entre fins do século XV e início do XVI continuava deixando muito a desejar, motivando múltiplas críticas. Sucessivos escândalos atingiam não só o baixo clero, mas também a cúpula eclesiástica, já que até mesmo alguns sumos pontífices não acatavam as normas do decoro. O contexto acabou por levantar vozes dissonantes, representadas por Erasmo e Lutero. Este, além de criticar o mau comportamento do clero, contestou e ignorou a necessidade do celibato, tendo rompido definitivamente com Roma.

O *Concílio de Trento* insistiu, definitivamente, na importância da adoção do celibato, procurando estabelecer um clero com características morais e intelectuais superiores, além de

⁷⁶ Fourth Lateran Council (1215). Canons 14 - 16 and 26. Disponível em <<http://www.legionofmarytidewater.com/faith/ECUM12.HTM#14>>. Acesso em 30 de maio de 2009.

⁷⁷ Fifth Lateran Council (1512 – 1517). Session 9 (1514). Disponível em <<http://www.legionofmarytidewater.com/faith/ECUM18.HTM#9>>. Acesso em 03 de jun. de 2009. “Aos clérigos, que devem, especialmente, viver em continência e castidade, de acordo com a legislação canônica, determinamos que os infratores sejam severamente punidos como prescrito nas leis canônicas. Qualquer pessoa, leigo ou eclesiástico, culpada daquilo que resultou na ira de Deus sobre os filhos da desobediência, seja castigada pelas penalidades impostas pelos cânones sagrados ou pela lei civil, respectivamente” (Tradução minha).

buscar defini-lo como um corpo social mais coeso, hierarquizado e sujeito a Roma. Além dos esforços do concílio e do papel fundamental de bispos na disseminação das resoluções tridentinas por toda a cristandade, um elemento foi fundamental no que tange à manutenção da castidade e da preparação intelectual do meio eclesiástico: a ação da Companhia de Jesus, criada em 1534. Uma vez que seu modo de vida se baseava nos votos de pobreza, castidade, obediência e fidelidade ao papa, os jesuítas estavam de acordo com a atmosfera tridentina “e a ação pedagógica, que caracterizou a ordem, foi fundamental para a reforma do clero diocesano” (LIMA, 2002, p. 278).

Os jesuítas, criados no contexto da reforma espiritual, denominavam-se “soldados de Cristo”, representando um fundamental exemplo a ser seguido pelos demais membros da sociedade. Buscavam combater os valores mundanos em prol dos transcendentais, vivendo sob rígida disciplina, e a *Fórmula do Instituto*, incluída na Bula de aprovação, deixava claro a quem quisesse

[...] militar como soldado de Deus, debaixo da bandeira da cruz, e servir ao único Senhor e ao Romano Pontífice, Vigário seu na terra, depois de fazer voto solene de castidade perpétua, assente consigo que é membro de uma Companhia, sobretudo fundada para, de um modo principal, procurar o proveito das almas⁷⁸.

O *Concílio de Trento* teve vinte e cinco sessões e devotou vários capítulos das sessões VI, VII, XIII, XIV e XXI a XXV à moralização comportamental do corpo eclesiástico. Preocupado principalmente com a defesa dos dogmas e sacramentos católicos perante a ameaça protestante, o concílio foi o que, de forma mais contundente, insistiu na importância fundamental da castidade sacerdotal.

O expressivo apoio dos bispos, ou os delegados da Sé Apostólica, na disciplinarização dos eclesiásticos sobressaiu especialmente nos capítulos dos *Decretos da Reforma* das sessões VI, XIII, XIV, XXI, XXIII, XXIV e XXV. A punição dos excessos cometidos por clérigos

⁷⁸ Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, apud LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. São Paulo: Loyola, 2004, p. 4. Os *Exercícios* de Santo Inácio de Loyola incutiam um clima de combate entre o Bem e o Mal, no qual o prêmio a ser ganho era a salvação. Realizada no quarto dia da segunda semana, a meditação sobre os dois estandartes era o ponto alto dos *Exercícios*, quando o estandarte de Cristo, acompanhado por todos os que o servem *na grande terra de Jerusalém*, digladiava-se “com o de Lúcifer, que o comandava *na grande terra da Babilônia*, assentado numa espécie de grande cadeira de fogo e fumo. Dois exércitos inimigos. O cristão verdadeiro é o que combate por Cristo”. LOYOLA, Santo Inácio, apud ROPS, Daniel (citação reproduzida por Siqueira, baseada em Rops). Une ère de renouveau. La Réforme Catholique. In: *L'Église de la Renaissance et de la Réforme*. Paris, 1955, p. 47. SIQUEIRA, Sonia A. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Ática, 1978, p. 35, nota 1. A Companhia de Jesus se instalou em Portugal em 1540, no mesmo ano de sua criação, pela Bula acima referida, de 27 de setembro de 1540. Cf. ALMEIDA, Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1385 a 1580. Tomo III. Coimbra: s/ed, 1925, p. 94; LEITE, Serafim S. J. *História*, op. cit., p. 4.

seculares e regulares que vivessem fora de seus monastérios, a prudência que deveria imperar na correção feita pelos bispos, pois era preciso que utilizassem a exortação, a caridade e a indulgência (ainda que o delito fosse grave e requeresse o rigor da punição), o exemplo das penalidades sofridas pelos transgressores (acreditava-se que os que não se houvessem arrependido poderiam ter seus vícios coibidos pelas punições de seus confrades) foram algumas questões discutidas nos capítulos dos *Decretos da Reforma* das sessões VI e XIII e ainda observou, no capítulo IV, o modo pelo qual os eclesiásticos, ao cometerem graves delitos, deveriam ser depostos das ordens sagradas e entregues à corte secular, atentando para o protocolo seguido em tais casos, quando determinado número de bispos e abades presenciavam a cerimônia.

A vestimenta dos clérigos de ordens sagradas ou que tivessem benefícios, a seleção pela qual deveriam passar os aspirantes às ordens sacras, o exemplo intelectual e espiritual que deveriam ser para os leigos, a indubitável certeza da veracidade do sacramento da ordem, o estabelecimento de seminários, a permissão para que as ordens menores fossem ocupadas por clérigos casados (desde que não fossem bígamos, tivessem vida aprovada, fossem competentes e usassem tonsura e a roupa clerical na Igreja) e a proibição do matrimônio aos sacerdotes foram alguns dos assuntos tratados nas sessões XIV, XXI, XXIII e XXIV⁷⁹.

A reforma do clero regular foi objeto da Sessão XXV, a nona e última realizada sob o pontificado de Pio IV, na qual a disciplina nos conventos e mosteiros foi destaque, juntamente com a obediência às regras ditadas pelas ordens, a inteira proibição de posse de propriedades pelos regulares, a maneira pela qual eram escolhidos os superiores e a construção de novos mosteiros – o que requeria autorização dos bispos. A proibição de um regular deixar o mosteiro sem a permissão de seu superior – ainda que para estudar, o clérigo tinha que viver num mosteiro – as punições aos que pecassem publicamente, causando escândalo, as regras quanto ao noviciado, o impedimento da transferência de um regular para uma ordem menos rígida também foram pontos importantes.

Os demais capítulos da sessão, a saber, XX, XXI e XXII, buscaram, mais uma vez, instaurar a disciplina e adequá-la à vida monástica. Certamente, conhecendo os muitos problemas que existiam, além dos obstáculos a serem enfrentados no cumprimento de suas

⁷⁹ Esta sessão, que proibiu o concubinato para pessoas de qualquer estado, dignidade e condição, no cânone IX, anatematizou todos os que afirmassem que os regulares que houvessem professado a castidade e os que possuíssem as ordens maiores pudessem contrair validamente o matrimônio. Os que achassem que o estado matrimonial era melhor e se sobrepunha ao celibato e à virgindade ou cressem que não era mais beato aquele que se entregava ao estado de virgindade e celibato também deveriam ser excomungados, conforme o cânone X. WATERWORTH, J. (ed. and trans.). *The Council of Trent (1545-1563). The Twenty-Fourth Session. Doctrine on the Sacrament of Matrimony. Canons IX and X.* London: Dolman, 1848. Disponível em <<http://history.hanover.edu/texts/trent/ct24.html>>. Acesso em 03 de junho de 2009.

disposições, o capítulo XXII exortou as autoridades civis à colaboração para tornar efetivo todo o seu conjunto de medidas reformadoras.

O *Decreto da Reforma* teve vinte e um capítulos e a disciplina – sexual, intelectual e moral – do corpo religioso foi matéria de pelo menos nove capítulos: I, II, III, VI, XIV, XV, XVII, XIX e XXI. Os crimes de incontinência sexual, envolvendo concubinatos ou que fossem abomináveis⁸⁰ – casos punidos com a destituição das ordens – constituíram um dos temas tratados no capítulo VI. Os capítulos XIV e XV foram fundamentais no que tange à moral sexual religiosa. O primeiro, ao estabelecer a maneira pela qual se podia proceder contra clérigos que mantivessem concubinas, previu diversas penalidades para esses casos, que iam desde as admoestações de seus superiores até mesmo à destituição das ordens e à excomunhão, em caso de escândalo e de inveterada contumácia. O XV tratou de seus filhos ilegítimos, excluindo-os de certos benefícios e pensões.

Apesar de todo o aparato moral que buscava manter a continência sexual dos eclesiásticos e a integridade do espírito de seus pastores, especialmente perante o concubinato, é notável a falta de menção ao *pecado nefando* perpetrado pelos homens da Igreja. O capítulo XV da Sessão VI se referiu à exclusão de efeminados e sodomitas do reino de Deus; o capítulo VI do *Decreto da Reforma* da Sessão XXV fez alusão, de maneira um tanto vaga, aos crimes abomináveis praticados por clérigos. Mas, em nenhum momento, as vinte e cinco sessões tridentinas se debruçaram, de maneira contundente, sobre a sodomia cometida pelos seus próprios membros, ainda que o pecado/crime, desde a Época Medieval, fosse designado “vício dos clérigos”, tamanho o número de eclesiásticos que incorreram no pecado de sodomia.

O que fica patente é que o conjunto legislativo seiscentista, especialmente o do *V Concílio de Latrão* e o *Concílio de Trento*, demarcou os limites entre as verdades incontestáveis da fé e as heresias, buscando afirmar “a Igreja entre os poderes civis por meio da autoridade papal e do poder dos bispos”. Dessa forma, as disposições tridentinas decretaram os sacramentos como importantes espaços da fé, ocuparam-se da reforma do clero através do incentivo à criação de seminários, conferiram plena autoridade aos bispos, além de colocarem a paróquia como a célula básica da Igreja, concedendo ainda enorme importância

⁸⁰ A sodomia, a bestialidade e a molície eram alguns dos crimes considerados abomináveis pela Igreja Católica e que, perpetrados por clérigos, requeriam a destituição das ordens.

às visitas pastorais, um relevante instrumento corretivo de abusos, tanto de clérigos como de fiéis⁸¹.

1.3 A REPRESSÃO À SODOMIA EM PORTUGAL: O ESTADO, A IGREJA E A INQUISIÇÃO

Até o século XIX, as práticas atualmente designadas como *homossexuais* estavam sob domínio jurídico, proibidas sob alegação de transgressão das leis bíblicas. O *pecado de Sodoma* era, na perspectiva da tradição judaico-cristã, sempre uma *união abominável*⁸². Foucault (2006a, p. 50) estabeleceu uma distinção entre *sodomia* e *homossexualidade*, ao assinalar que o sodomita era um sujeito jurídico de um tipo de ato interdito e o *homossexual*⁸³ passou, a partir do século XIX, a definir um “doente”, um “anormal”, um personagem com uma história, um caráter, uma forma de vida e, talvez, portador de uma fisiologia misteriosa.

Por outro lado, Vainfas (1997, p. 152) e Mott (2002, p. 01) discordam da perspectiva foucaultiana, que limita o sodomita a um mero sujeito jurídico. Aquele, embora tenha concordado que a sodomia caracterizasse uma prática ou um conjunto de atos sexuais que transgrediam as leis divinas, não crê que seu significado tenha sido restrito a apenas tal sentido e, muito menos, que seus autores fossem vistos apenas como eventuais praticantes de um crime ou desvio moral, mas interpreta que a história da sodomia tenha sido, antes, de dilemas e incertezas.

⁸¹ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A Outra Família*. Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia. São Paulo: Loyola, 1999, p. 121.

⁸² Levítico 18:22 e 20:13; Romanos 1: 26-27; I Coríntios 6: 9 e I Timóteo 1:10. ANDERSON, GORGULHO & STORNILOLO, (coords.). *A Bíblia*, op. cit., pp. 195; 198; 2120; 2154; 2226.

⁸³ O termo *homossexualidade* foi cunhado no século XIX, quando da criação de uma campanha de mobilização favorável à descriminalização da pederastia na Alemanha de Bismarck, pelo médico húngaro K. Benkert. MOTT, Luiz. Inquisição e Homossexualidade. Comunicação apresentada no 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição. Lisboa, 1987. p. 261. Por outro lado, Mott acrescenta que *homossexualismo* é um termo médico, corrente antes de a homossexualidade deixar de ser considerada uma patologia pelo Conselho Federal de Medicina, em 1985, após uma campanha no Brasil, liderada por ele. Questão confirmada pela Organização Mundial de Saúde (OMS), que retirou a homossexualidade do código internacional de patologias. MOTT, Luiz. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, em 1º/06/2007. Disponível em <<http://www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=660&pagina=4>>. Acesso em 25 de set. de 2009. Vale destacar que no Portugal oitocentista, as palavras correntes eram *pecado nefando* e *pecador nefando*. Ao que parece, *sodomia* e *sodomita* haviam caído em desuso: “*Sodomia* e *sodomita* não são termos que entrem hoje em discurso oratório. Os mais cultos dizem por antonomasia o *peccado nefando*, e o *peccador nefando*, ou *homem pelo vicio descendente da nefanda Pentapolis* como decorosamente disse em suas Prosas o Padre Bluteau”. FREIRE, Francisco José. *Reflexões sobre a lingua portuguesa*. Lisboa: Typographia do Panorama, 1863, p. 102.

Ariès (1982, p. 88) chamou a atenção para a dificuldade de se diagnosticar a *homossexualidade* nos tempos pretéritos, já que a tarefa possibilita incorrer em anacronismos e polêmicas, além de observar o quão indecisos são os critérios que possibilitam caracterizá-la. Bellini⁸⁴ apresentou um resumo de perspectivas de autores sobre a utilização dos termos *homossexualidade* e *sodomia*. Compartilhando da opinião de Ariès, Arthur Gilbert (1981) apontou os cuidados que os estudiosos devem ter ao se debruçar sobre a sexualidade em diferentes contextos históricos, quando as práticas sexuais *desviantes* eram vistas de maneira distinta. Os termos *sodomia* e *sodomita*, ainda de acordo com Gilbert, apresentam um duplo sentido, podendo significar tanto qualquer tipo de relação sexual entre homens, quanto o ato sexual anal heterossexual.

Bellini também apontou para a variedade de práticas sexuais que podiam existir sob os termos *sodomia* e *sodomita*, dentre eles a masturbação e a bestialidade⁸⁵. Por seu turno, Vainfas (1986 – 1987) declarou que, por séculos, os teólogos medievais caracterizaram a sodomia de forma ampla, podendo ser identificada não apenas como relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo como também aludir a vários tipos de práticas sexuais excessivas, isto é, indo da masturbação ao incesto, do adultério à bestialidade. No que se refere aos atos, foi identificada especialmente ao sexo anal, oral, dentre outros contatos sexuais *contra a natureza*, especificados nos penitenciais da Alta Idade Média.

O historiador, fundamentando-se nos estudos de Boswell (1981, segundo Vainfas), declarou que, a partir dos séculos XII e XIII, os atos sodomíticos adquiriram um contorno mais específico dentro da morfologia cristã da luxúria, quando foram estritamente ligados ao sexo anal praticado entre homens⁸⁶.

A tolerância com os *desviantes* sexuais, mantida até o início do século XII, foi, a partir de então, substituída pela hostilidade, que marcou principalmente os séculos XIII e XIV, quando as penalidades recrudesceram, passando a prescrever a castração, a mutilação e a

⁸⁴ BELLINI, Lígia. *Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 32-34. A autora acrescentou os estudos de Jeffrey Weeks, Anne Ferguson e George Chauncey, que defendem a não utilização do termo *homossexual* para caracterizar práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo, ocorridas antes do século XIX. Judith Brown, “por razões práticas de linguagem”, optou pela utilização dos conceitos *homossexual* e *lésbica* em seus estudos. Especialmente com relação aos sodomitas masculinos, nas pesquisas luso-brasileiras, Bellini exemplificou os ensaios de Luiz Mott, que utiliza os termos *homossexualidade*, *homossexual* e *lesbianismo*. Optamos pelos termos *sodomia* e *sodomita*, utilizados na documentação inquisitorial.

⁸⁵ Na Alemanha setecentista, um processo, segundo Bellini, se referiu à sodomia “que uma pessoa comete consigo mesma”, à “sodomia entre homens e animais”, além da “cometida com animais irracionais”. BELLINI, Lígia. *Mulher*, op. cit., p. 33, Nota 52.

⁸⁶ VAINFAS, Ronaldo. Sodomia, Mulheres e Inquisição: notas sobre sexualidade e homossexualismo feminino no Brasil colonial. In: *Anais do Museu Paulista*. Tomo 35. São Paulo: USP, 1986 – 1987, p. 234. Cf. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação*. As minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 139

fogueira, variando de acordo com o disposto nos diferentes códigos europeus⁸⁷. Na Península Ibérica, no século XIII, o *Código de Afonso o Sábio* ordenava que tanto o agente quanto o paciente deveriam morrer, “exceto si alguno dellos lo hobiese á facer por fuerza ó fuese menor de catorce años; ca estonce non deben recibir pena, porque los que son forçados non son en culpa; otrosi los menores non entienden que sea tan grant yerro como es el que facen.” O Código estabelecia ainda a morte para homens e mulheres praticantes de bestialidade, cujo animal também deveria morrer “por amortiguar la remembranza del fecho, segundo transcreve Boswell.

Em Portugal, o *Tratado de Confisson*, obra anônima publicada em Chaves em 1489, deu especial atenção aos vícios da carne, agrupados sob a designação da luxúria, estabelecendo as respectivas penas para os delitos, constituídas especialmente por jejuns. Para os que tivessem praticado *fornizio* com besta, deveriam receber do confessor a pena de passar duas quaresmas a pão e água, devendo jejuar, na primeira, à porta da Igreja. Se tivesse praticado com muitos animais, deveria jejuar por sete anos. As praticantes da sodomia feminina, caso utilizassem algum instrumento penetrante, deveriam passar sete quaresmas de jejum. A pena recrudescer no caso dos homens: vinte e uma quaresmas de jejum. Para a prática da masturbação, sete quaresmas (LIMA, 1990, pp. 169-170).

Jeffrey Richards (1993, p. 150) registra que, na Veneza quinhentista, a masturbação não era criminalizada – era vista como um hábito natural entre homens, embora não fosse aprovada – e a sodomia designava os atos homoeróticos, a relação anal heterossexual e a bestialidade. Acrescenta ainda que o número de processos contra sodomitas em Veneza cresceu dramaticamente a partir do século XV. Na mesma época, São Bernardino de Siena dedicou sermões moralistas às cidades da Itália objetivando erradicar o pecado⁸⁸.

Ancorada nos estudos de Romano Canosa, Isabel Braga (2002) afirmou que algumas cidades da Itália foram responsáveis por considerável quantidade de informações sobre a sodomia, sendo as que mais se destacaram na prática desse tipo de delito entre os séculos XVI e XVII. Florença foi uma das mais infamadas no pecado de Sodoma, de maneira que, na

⁸⁷ BOSWELL, John. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*. Barcelona: Muchnik, 1998, pp. 289-290.

⁸⁸ São Bernardino de Siena (1380-1444) teve papel fundamental na disseminação das idéias que vinculavam a sodomia ao demônio, ao afirmar que uma vez corrompidos pelo pecado, transformavam-se em criaturas do próprio diabo. Possuindo apoio das autoridades civis, atraía multidões e incitava-os contra os sodomitas. Siena atribuía culpa não só aos pais, mas também aos estudos dos clássicos, que exaltavam o paganismo, a pederastia e o erotismo. O franciscano atentou ainda para a maquiagem utilizada por alguns meninos, que se orgulhavam da prática da sodomia, cometendo-a por dinheiro. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio*, op. cit., pp. 149-151.

Alemanha, o termo *florenzer* se referia aos sodomitas e *florenzen* – de *fiorenzare* – caracterizava o ato sexual⁸⁹.

Considerada pela Igreja como uma das principais manifestações da luxúria, a sodomia foi motivo de inquietação, sendo considerada uma transgressão capaz de atrair perigosos castigos divinos. Pela prática do pecado, as cidades de Sodoma e Gomorra foram destruídas por Deus, conforme crê o cristianismo, naquilo que Boswell (1998) considerou uma interpretação distorcida da tradição judaica⁹⁰.

Em Portugal, a luxúria ocupou o terceiro lugar na lista dos pecados mortais em pelo menos dois documentos eclesiásticos: as *Constituições Sinodais do Arcebispado de Évora*, de 1534, e as *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, de 1588⁹¹. Nesse sentido, algumas delas, que zelavam “pela pureza da religião e pelos bons costumes”, condenaram a sodomia, uma forma de luxúria. Foi o caso das *Constituições do Arcebispado de Braga*, de 1697, que, ao afirmarem que a sodomia, um crime que violava não só a Lei Divina, mas também a própria natureza, seria, em todo o tempo, castigada com a pena de morte. Evocando as *Constituições* do Papa Pio V, ordenavam e mandavam

[...] que se alguma pessoa leiga for em nossos Juizos Eclesiasticos legitimamente convencida de crime de Sodomia, seja entregue á Justiça secular, para que o castigue como lhe parecer, conforme o Direito e Leys [...] seculares sem que se faça diferença de sexo, ou qualidades qualquer que seja⁹².

⁸⁹ No início do século XV, a situação levou o governo de Florença a adotar novas medidas de regulamentação. A gravidade da falta aumentava de acordo com a posição assumida no ato sexual – se ativos ou passivos – em caso de ejaculação e também de reincidência. Ainda apoiada nas pesquisas de Canosa, que se basearam nos registros do *Ufficiali di Notte*, Braga estimou que, entre 1478 e 1502, foram processados 4091 sodomitas, em Florença, sendo 594 penitenciados. Por outro lado, Veneza não adotou a pena capital aos reincidentes e escandalosos. Ao delito, sob jurisdição do *Consiglio dei Dieci*, eram previstas penas pecuniárias, degredo, cárcere e açoites. BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Os Estrangeiros e a Inquisição Portuguesa – séculos XVI e XVII*. Lisboa: Hugin, 2002, pp. 327-328.

⁹⁰ A etimologia da palavra sodomia está ligada ao episódio bíblico da destruição de Sodoma por Deus, narrado no livro *Gênesis*, no Antigo Testamento. No entanto, para Boswell, a possível *investida* dos homens da cidade contra os anjos, hóspedes de Lot, não possui uma conotação homossexual, envolvendo apenas traços de inospitalidade. BOSWELL, John. *Cristianismo*, op. cit., pp. 117-119. Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Casamento*, op. cit., pp. 64-65. Contudo, vale notar a passagem bíblica, quando a narração diz que todos os homens de Sodoma, tanto os moços quanto os velhos, *todo o povo sem exceção*, chamaram por Lot e lhe disseram: “Onde estão os homens que vieram para tua casa esta noite? **Traze-os para que deles abusemos.**” Ao que Lot retrucou: “**tenho duas filhas que ainda são virgens; eu vo-las trarei: fazei-lhes o que bem vos parecer**, mas a estes homens, nada façais, porque entraram sob a sombra de meu teto.” Gênesis 19:4-8. ANDERSON, GORGULHO & STORNILOLO, Ivo (coords.). *A Bíblia*, op. cit., pp. 55 (grifos meus).

⁹¹ Igreja Católica: Diocese de Évora (Portugal). *Constituições do Bispado de Évora, 1534*. Por Germam Galharde, a XXII dias do mes de Outubro, 1534. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, de 1588.

⁹² *Constituições do Arcebispado de Braga, 1697*, apud AGUIAR, Asdrúbal António de. Crimes e Delitos Sexuais em Portugal na Época das Ordenações. (Sexualidade Anormal). (Contribuições para a História da Medicina Legal em Portugal). *Archivo de Medicina Legal*. Lisboa: Instituto de Medicina Legal. Separata dos números 1 e 2 do III vol. (março e junho de 1930), pp. 12-13.

Para as pessoas eclesiásticas, afirmavam que

[...] quando algum Clerigo ou pessoa de nossa jurisdição for tam infeliz e carecido do lume da razão natural, e esquecido de sua salvação, (o que nosso Senhor não permita), que seja convencido haver co'metido tam feyo delito, e peccado, sera privado do Officio, e Beneficio, e qualquer Dignidade Ecclesiastica, que tiver; e degredado realmente [...] das Ordens, e entregue também à Justiça secular (Ibidem).

Às mesmas penalidades eram condenados clérigos e leigos, homens ou mulheres, cujos ajuntamentos carnis com animais ficassem provados. Ainda que não o fossem suficientemente, ou que o ato não fosse consumado, caso existissem tocamientos torpes com aquela finalidade, o crime não ficaria sem castigo. Não lhes seria aplicada a pena ordinária, mas sim uma extraordinária, arbitrariamente, havendo rigor de acordo com a gravidade e a circunstância da culpa.

Aos leigos que cometessem o pecado de molície estavam destinadas as severas penas de degredo para diferentes lugares e para as galés, além de outras penas extraordinárias, de acordo com o modo e a perseverança no pecado. Se fossem clérigos, deveriam ser suspensos, perdendo o ofício e o benefício. Caso não os tivessem, seriam castigados “com degredo, e mais penas, que parecer à nossa Relação”. Dessa forma, rezavam as *Constituições do Bispado de Braga* que o modo de proceder nos crimes destacados deveria pautar-se no Direito Canônico: “os que forem convencidos de averem cõmettido, por qualquer outro modo, peccado contra, ou praeter naturam, serã gravissimamente castigados ao arbitrio da Nossa Religião”⁹³.

As autoridades civis portuguesas também se preocuparam com a sodomia, um dos principais desvios morais a ser perseguido. Transgressão das mais graves, também designada *pecado nefando* – “cosa indigna de se exprimir com palavras: cosa da qual não se pode fallar sem vergonha” - foi alvo de condenação pelos códigos legislativos das monarquias cristãs ibéricas. O padre Bluteau a caracterizou como uma prática que nem mesmo o diabo era capaz de cometer: “chama-se o demonio Incubo, ou Succubo, de servir hora de home’, hora

⁹³É importante destacar que as seguintes constituições eclesiásticas portuguesas do século XVI consultadas na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, não mencionaram o pecado de sodomia: *Constituições do Bispado de Évora*, 1534 e 1565, *Constituições do Arcebispado de Braga*, 1538, *Constituições Synodales do Bispado de Miranda*, 1565, *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, de 1588, *Constituições Extravagantes Primeyras do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa: por Belchior Rodrigues, 1588, *Constituições Extravagantes Segundas do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa: por Belchior Rodrigues, 1588.

de mulher, no acto carnal, mas em nenhum Author se lè, que tenha commettido o peccado nefando, prova evidente de que he torpeza tão enorme, que até o demonio a aborrece”⁹⁴.

As *Ordenações do Reino*⁹⁵ português foram rigorosas no julgamento do pecado/crime ao preverem penas bastante severas aos sodomitas, incluindo a morte, como já assinalavam, no século XV, as *Ordenações Afonsinas*⁹⁶. A pena capital foi confirmada pelas leis posteriores, quando houve melhor sistematização e recrudescimento das regras penais. As *Ordenações Manuelinas* (1514/1521) mantiveram a fogueira para os transgressores, equipararam o crime de sodomia ao de lesa-majestade, ou seja, quem cometesse um ato sodomítico sofreria as mesmas sanções de quem traísse a pessoa do rei ou o seu real estado, declarando que “todos seus bens sejam confiscados pera a Coroa dos Nossos Reynos [...], assi propriamente como os daquelles, que cometem o crime da lesa Magestade contra seu Rey e Senhor”⁹⁷.

Além disso, condenou seus filhos e descendentes à infâmia, proibindo-lhes a ocupação de cargos públicos, além de incitar a delação, prometendo um terço da fazenda dos acusados aos que apontassem culpados, “em segredo ou em pubrico”. Aquele que soubesse de algum *desviante* e não o delatasse, qualquer que fosse sua pessoa, teria todos os bens confiscados e seria degredado para sempre dos reinos e senhorios portugueses.

Quanto aos parceiros dos sodomitas, o Código Manuelino previa que, em caso de delação, que culminasse na prisão do acusado, lhe fosse perdoada toda penaável, “e crime contheuda nesta Ordenaçam; e se o nom poder fazer certo, Nos praz que a sua confissam , que

⁹⁴ Íncubo era o demônio que assumia a forma de um homem para cometer torpezas com mulheres; por sua vez, o súcubo era o demônio que, “para excitar os homens a luxuria e cohabitar com elles, toma figura de mulher”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario*, op. cit., Acesso em 27 de mar de 2009. Verbetes: *nefando*, *íncubo* e *súcubo*.

⁹⁵ O verbete *Ordenações*, no seu sentido amplo, é o mesmo que leis. Embora tenha tradicionalmente adotado um duplo sentido, isto é, tanto pode significar ordens, decisões, ou normas jurídicas avulsas, com ou sem caráter regimental, ou significar o mesmo que compilações dos mesmos preceitos elaboradas ao longo da história do Direito português. Por sua vez, as *Ordenações do Reino*, por antonomásia, se referem aos códigos legislativos oficiais portugueses, a saber, as *Ordenações Afonsinas*, *Manuelinas* e *Filipinas*. Vale ressaltar a existência de outro conjunto legislativo, as *Ordenações de D. Duarte*, que compreendia leis de D. Afonso II a D. Duarte. Era uma simples coleção particular, sem caráter oficial, considerada, juntamente com o *Livro das Leis e Posturas*, um preâmbulo da codificação afonsina. SERRÃO, Joel (dir.). *Dicionário*, op. cit., pp. 441-446. Verbetes: *Ordenações*.

⁹⁶ No século XV, as *Ordenações Afonsinas* (1476/1477), seguindo a tradição que associava pecados e castigos divinos, afirmaram que, pela prática sodomítica, Deus não só enviou o dilúvio sobre a Terra, reformando o mundo, como também destruiu Sodoma e Gomorra. E ainda: pela prática do *pecado nefando*, “foi estroida a Hordem do Templo em hum dia.” De todos os pecados, a sodomia foi considerada o mais torpe, sujo e desonesto. Perpetrada no âmbito privado, passava a ter consequências coletivas, constituindo-se no pecado que mais aborrecia a Deus, ofendendo não só ao Criador, mas a toda a natureza criada, celestial e humana. Devido à sua intensa perniciosidade, a Lei geral mandava “que todo homem, que tal peccado fezer, per qualquer guisa que seer possa, seja queimado, e feito per fogo em poo, por tal que já nunca de seu corpo, e sepultura possa seer ouvida memoria”. *Ordenações Afonsinas*. Reprodução *fac-simile* da edição feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, no ano de 1792. Livro V, Título XVII, pp.: 53-54.

⁹⁷ *Ordenações Manuelinas*. Lisboa: Reprodução *fac-simile* da edição feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, no ano de 1797. Livro V, Título XII, p. 47.

de si mesmo tiver feita, lhe nom perjudique” (Ibidem, p. 49). As disposições ali registradas valiam tanto para os que pecaram antes de sua promulgação quanto para os que, porventura, cometessem o dito crime dali em diante.

As regras valiam também para a sodomia feminina, que, a partir de então, passou a configurar-se como um crime julgado pelas ordenações régias⁹⁸. À fogueira era condenado o homem ou a mulher que dormisse “carnalmente com algua’ alimaria”, isto é, que cometessem a bestialidade. Seus descendentes, diferentemente dos descendentes dos sodomitas, não ficavam inabilitados, nem infames, “nem lhes fará perjuizo alguu’ acerca da socessam, nem aos outros que por Dereito seus bens devam herdar.” O homem que se vestisse de mulher e vice-versa, receberia a pena vil do público açoite, se fosse *piam*⁹⁹. Os escudeiros e superiores seriam degredados por dois anos para além-mar. Em caso provado, deveriam pagar dois mil reais para o delator¹⁰⁰.

As *Ordenações Filipinas* (1603) confirmaram a pena capital aos sodomitas de qualquer qualidade, incluídas as mulheres, mantendo o confisco de bens e a infâmia de seus descendentes, da mesma maneira que o estabelecido para os que cometessem o crime de lesa-majestade. Os delatores agora teriam direito à metade da fazenda do culpado. Em caso de delatados despossuídos, a Coroa pagaria cem cruzados ao “descobridor”, quantia que seria devida apenas em caso de prisão do sodomita. Da mesma forma que as *Manuelinas*, condenavam ao confisco total de bens e ao degredo perpétuo os que não colaborassem com a justiça e reafirmavam a indulgência perante os que delatassem os parceiros.

A fogueira permanecia sendo o castigo merecido pelos praticantes da bestialidade, que, todavia, não tinham seus bens confiscados e nem seus descendentes tornados infames e proibidos de ocuparem cargos públicos.

Esse código legislativo apresentou inovações que merecem ser destacadas. O discurso persecutório às práticas homoeróticas parece recrudescer. A molície entre pessoas do mesmo sexo, que não constava nas duas primeiras ordenações, passou a ser punida gravemente com a

⁹⁸ Aguiar nos informa que a primeira lei secular sobre a sodomia feminina apareceu na *Determinação Régia* de D. Manuel, de 20/12/1499, em resposta às dúvidas quanto às penas prescritas nas Ordenações e sua aplicação nesses casos. Desse modo, “um conselho de Letrados que presentes erão determinou que houvesse a mesma pena que haveria o homem que tal pecado com outro macho cometesse segundo forma de sua ordenação. E isto se entende assy naquella que for como homem como naquella que consente como mulher.” Cf. AGUIAR, Asdrúbal António. *Crimes e Delitos Sexuais*, op. cit., p. 15.

⁹⁹ O verbete *piam*, no dicionário de Bluteau, significava devagar, que era um modo de falar, tomado do italiano. Por outro lado, o verbete *piaõ* caracterizava o homem do povo, plebeu que não tinha “officio algum militar, nem civil, nem chegou a ser (se quer) Vereador da Camara da Cidade, ou Villa”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario*, op. cit., Verbetes: *piam* e *piaõ*.

¹⁰⁰ *Ordenações Manuelinas*. Lisboa: Reprodução *fac-simile* da edição feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, no ano de 1797. Livro V, Título XXXI, p. 90.

pena do degredo para as galés “e outras penas extraordinárias, segundo o modo e perseverancia do peccado”:

E vista a graveza do caso, os Julgadores serão advertidos, que quando os **tocamentos deshonestos e torpes** não forem bastantes para, conforme a esta Ordenação e Direito, se haver per elles o delicto por provado, de maneira que os culpados devão haver a pena ordinaria, **ao menos os taes tocamentos se castiguem gravemente com degredo de galés, e outras penas, segundo o modo e perseverancia do peccado**¹⁰¹ (grifos meus).

Duas testemunhas de diferentes atos de molície eram requeridas para que o delicto fosse provado e o legislador se preocupou com a identidade das testemunhas, que não deveriam ter seus nomes revelados, mas segundo o arbítrio do julgador. Até então, não havia preocupação quanto às carícias homoeróticas por parte da legislação régia. As *Ordenações Afonsinas* observaram apenas os atos sodomíticos em si e as *Ordenações Manuelinas* incluíram as mulheres, a bestialidade (praticada por ambos), além do uso de roupas de homens por mulheres e vice-versa. Nos Códigos Filipinos, ainda que os *tocamentos desonestos* não fossem o bastante para comprovar o delicto, passaram a ser gravemente punidos com o degredo para as galés ou outras penas, dependendo da contumácia e pertinácia do indivíduo.

Outro aspecto que merece ser ressaltado é a introdução da tortura no título referente à sodomia. Sempre que houvesse culpados ou indícios de culpa, que, conforme o Direito, bastassem, o sujeito era enviado para o tormento, para que revelasse os parceiros e quaisquer outras pessoas que tivessem cometido sodomia ou soubessem de sua prática. A tortura de réus negativos ou *vacilantes* foi um procedimento judiciário comum nos códigos legislativos europeus. Na legislação francesa seiscentista, eram regulamentados vários detalhes de sua aplicação: quando utilizá-la, a duração, os usos, os instrumentos, o comprimento das cordas, o peso dos chumbos, o número de cunhas, as intervenções do magistrado, etc.

Em Portugal, a preocupação com a utilização da técnica como forma de arrancar as confissões era tamanha que as *Ordenações Manuelinas* aconselhavam que não fossem aplicadas seguidas sessões de tormento ao mesmo réu, para que, com “medo da dor”, ratificasse uma falsa confissão. Ainda que fosse vista, já no século XVIII, como medida injusta, desumana e ineficaz, Vainfas assinala que “a tortura nada mais era no Antigo Regime do que uma característica burocrática das Justiças e uma técnica especial de interrogatório”¹⁰².

¹⁰¹ *Ordenações Filipinas*. Livro V, Título XIII. Disponível em <<http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

¹⁰² VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 197.

As três *Ordenações* não foram os únicos códigos legislativos portugueses que censuraram e penalizaram sodomitas e praticantes de molície¹⁰³. As chamadas *Leis Extravagantes* também tiveram o mesmo objetivo. Em 09 de março de 1571, uma *Lei Extravagante*, promulgada por D. Sebastião, ditava que “as Pessoas, que com outras do mesmo sexo commetterem o peccado de mollicie, serão castigadas gravemente com o degredo de Galés, e outras penas extraordinarias, segundo o modo e perseverança do peccado”¹⁰⁴. Em 1606, o rei Felipe II ratificou a lei de D. Sebastião contra a molície, em que se determinava que os culpados fossem presos e, sendo peões, recebessem a pena vil do açoite com baraço e pregão, devendo ser degredados por sete anos para as galés. Em caso de pessoas de *melhor qualidade*, seriam degredadas para Angola, sem remissão. Todavia, os reincidentes mais devassos e escandalosos poderiam ser condenados à morte, “perdendo as famílias nobres sua dignidade e privilégios”¹⁰⁵.

Em seu *Regimento* de 1574, D. Sebastião atentou para o intercuro sexual de portugueses com os povos recém-conquistados. Na *Lei sobre o Pecado de Sodomia*, lembrou que, durante muito tempo, seu reino estivera livre da presença dos sodomitas: “Vendo eu como de algum tempo a esta parte foram algumas pessoas de meus Reinos e Senhorios culpados em o pecado nefando, de que eu recebi grande sentimento pela graveza do pecado tão abominável, de que meu Reino pela bondade de Deus tanto tempo foram limpos [...]”, conforme transcrito por Mott¹⁰⁶.

Entretanto, apesar da severidade propagada pelas leis régias portuguesas quanto à sodomia, Mott (1992), baseado em Oliveira Marques, nos lembra que nenhum processo oriundo da justiça civil foi encontrado, o que, a seu ver, abre caminho para duas hipóteses: a primeira pode significar que os processos teriam sido queimados junto com os condenados para que, de fato, nada restasse de suas memórias - o que acontecia em outros países - ou, na segunda, que os códigos portugueses, embora severos, não passaram de *letra morta*. Prática

¹⁰³ Ancorada em Arlindo Camillo Monteiro, Bellini declarou que a obra de Gama Barros, *História da Administração em Portugal nos Séculos XII a XV*, se referiu ao *pecado nefando* como um dos quatorze crimes graves, cujos transgressores, até a primeira metade do século XV, eram impedidos de ter asilo nas igrejas. Aos sodomitas, a partir de 1436, não era permitido desfrutar de imunidades nos chamados coutos de homiziados, isto é, nos locais onde criminosos eram asilados sem que a justiça régia - de Portugal, do Algarve e de Ceuta - pudesse incidir sobre eles. BELLINI, Ligia. *Mulher*, op. cit., p. 77.

¹⁰⁴ Cf. SILVA, José Virissimo Alvares da. *Introdução ao Novo Código, ou Dissertação Crítica sobre a Principal Causa da Obscuridade do Nosso Código Authentico*. Lisboa: Regia Officina Typographica, 1780, pp. 176-177.

¹⁰⁵ MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia: a Inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: CARNEIRO, M. Luiza Tucci; NOVINSKY, Anita (orgs.). *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1992, p. 706.

¹⁰⁶ MOTT, Luiz. *Relações Raciais entre Homossexuais no Brasil Colonial*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br >, em 11 de jul. de 2007.

diferente teria acontecido na vizinha Espanha, quando pelo menos uma centena de sodomitas foi executada pelas justiças civis (MOTT, 1992, p. 705).

Em meio a intensas negociações diplomáticas, que remontavam ao reinado de D. Manuel I, quando este solicitava ao papa que fosse instaurado em Portugal um tribunal, nos moldes do que havia sido instituído na Espanha, em 1478, a Inquisição portuguesa foi estabelecida em 1536 pela Bula papal *Cum ad nihil magis*, de 23 de maio de 1536¹⁰⁷. Marcado por “um entendimento da realeza onde o religioso e o político surgem lado a lado, chegando mesmo a interpenetrar-se”,¹⁰⁸ o Estado português, ao buscar a ortodoxia religiosa e moral de seus súditos, criou a Inquisição, uma instituição de caráter híbrido, já que, mesmo se constituindo como “tribunal eclesiástico, não deixa de se afirmar como tribunal régio”¹⁰⁹.

Após a convocação do Cabido da Sé, do clero e do povo – feita pelo arcebispo de Évora, a pedido do Inquisidor-geral D. Diogo da Silva, bispo de Ceuta – ocorreu a cerimônia de publicação da Bula Inquisitorial, que incluiu a pregação do sermão da fé, além da publicação do édito da graça. A cerimônia, realizada em 22 de outubro de 1536, na igreja catedral, contou com a presença do rei, do cardeal e demais personalidades eclesiásticas, além, é claro, do povo.

Depois do período de graça de trinta dias, foi publicado, em 19 de novembro, o *Monitório*, que estabelecia, pormenorizadamente, os crimes que estavam sob a alçada inquisitorial e que deviam ser expressamente denunciados. Enquanto a bula atentava para o judaísmo de cristãos-novos, luteranismo, islamismo, proposições heréticas e sortilégios, o *Monitório* especificou e ampliou esses delitos. Desse modo, assinalou Bethencourt¹¹⁰: “encontramos aí a caracterização das cerimônias judaicas e islâmicas, das opiniões heréticas (entre as quais os ‘erros’ luteranos, a incredulidade, a rejeição dos dogmas e dos sacramentos), da feitiçaria e da bigamia”.

Ainda no século XVI, o Santo Ofício lusitano, certamente influenciado pelas ideias de reforma propostas pelo *Concílio de Trento*, não se voltou apenas contra os erros de fé, tendo recebido a incumbência de julgar certos *desvios morais*, isto é, pecados/crimes que, até então, estavam sob jurisdição civil e eclesiástica. As disposições tridentinas demonstraram ojeriza às

¹⁰⁷ É importante mencionar o estudo de Maria José P. F. Tavares, para quem a Inquisição moderna em Portugal, da forma desejada por D. João III, isto é, sem as interferências do núncio e com as testemunhas *caladas*, foi definitivamente estabelecida apenas em 16 de julho de 1547, com a bula *Meditatio cordis*. TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Judaísmo e Inquisição*. Estudos. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 138.

¹⁰⁸ CARDIM, Pedro. *Religião e Ordem Social*, op. cit., p. 146.

¹⁰⁹ BETHENCOURT, Francisco. Os Equilíbrios Sociais do Poder. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. No Alvorecer da Modernidade. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 153.

¹¹⁰ Idem. *História das Inquisições*: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV - XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 25.

práticas dos sodomitas. Ao atentar para os perigos da perda da graça da justificação, que, uma vez recebida, podia ser despojada não apenas pela infidelidade, através da qual se extinguia a própria fé, mas também através de qualquer outro pecado mortal, mesmo quando a fé não acabava, as determinações do concílio lembraram as afirmações do apóstolo Paulo que assinalou a exclusão de efeminados e sodomitas do reino de Deus¹¹¹.

A sodomia não constava na lista de delitos perseguidos pelo Santo Ofício no momento de sua fundação. A Inquisição portuguesa só incluiu a sodomia em seus Regimentos a partir de 1613, o que não a impediu de julgar os transgressores antes disso. Já em 1550, D. João III atentava para a questão. Ao instruir Baltasar de Faria, embaixador português junto ao Papa, tinha o intuito de solicitar a autorização do Sumo Pontífice para que a justiça inquisitorial portuguesa conhecesse do “pecado mau, tão grande e abominável ante Deus e ante os homens”¹¹². A resposta, afirmativa, foi o Breve *Exponi nobis nuper*, concedido pelo Papa Pio IV em 20 de fevereiro de 1562 e recebido pela rainha D. Catarina, regente durante a menoridade de D. Sebastião. Mais tarde, o Breve do Papa Gregório XIII, expedido em 13 de agosto de 1574, confirmou o primeiro¹¹³.

Uma vez que a sodomia se encontrava sob as alçadas eclesiástica e civil, o Arcebispo de Lisboa, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, em 1 de setembro de 1552, passou uma comissão aos inquisidores lisboetas, conferindo-lhes poder de atuação contra os sodomitas.

Munido da informação de que em Lisboa havia casa ou casas e pessoas envolvidas com o *pecado nefando*, D. Fernando atribuiu poderes ao Senhor D. Rodrigo Pereira e ao Senhor Pedr’ Alvares de Paredes para que, juntos ou individualmente, procedessem contra os sodomitas. Dessa forma, os inquisidores poderiam tomar “por escrivão para isso qualquer notário da Santa Inquisição ou do nosso Auditório de que eles confiarem, descarregando nossa consciência e encarregando a sua.” Essa cooperação poderia proceder “contra todas as pessoas de que até ao presente lhe é denunciado culpadas no dito crime, ou for denunciado ao diante”¹¹⁴. Questão que nos permite conjecturar que os que procurassem a mesa inquisitorial espontaneamente para confessar suas culpas, seriam recebidos com misericórdia.

¹¹¹ Concílio Ecumênico de Trento. Sessão VI (13/01/1547). *Decreto sobre a Justificação*. Capítulo 15, pp. 10-11. Disponível em <<http://www.montfort.org.br>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

¹¹² BAIÃO, António. *A Inquisição em Portugal e no Brasil*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez. Vol. V. 1907, pp. 200-201. Agradeço à Prof.^a Sonia Siqueira o envio de suas anotações sobre a obra.

¹¹³ Segundo Mott, existiu ainda outro Breve, concedido pelo Papa Paulo V, em 1613. MOTT, Luiz. *Justitia*, op. cit., p. 707. Ver também: BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Os Estrangeiros*, op. cit., p. 328.

¹¹⁴ No mesmo documento, o arcebispo também assinalava que pessoas que secretamente procurassem o Santo Ofício pedindo misericórdia de culpas de heresia e apostasia, antes de serem presas, podiam ser recebidas para a reconciliação e a penitência. PEREIRA, Isafas da Rosa. *Documentos*, op. cit., p. 35.

Em 1553, um Alvará régio foi expedido, dando inteira jurisdição aos Inquisidores, que poderiam arguir sobre os culpados do pecado de sodomia, prendê-los e condená-los de acordo com o previsto no Direito e nas Ordenações do Reino, podendo despachar “seus feitos finalmente na Mesa da Santa Inquisição [dando] vossas sentenças à devida execução sem apelação nem agravo porque para isso vos dou por este todo poder e alçada”¹¹⁵. Esse Alvará foi confirmado em 30 de maio de 1560, documento que não apenas ressaltou a jurisdição inquisitorial sobre quaisquer pessoas de qualquer qualidade e condição, como estendeu a autorização da atuação dos inquisidores contra os sodomitas que tivessem hábito das Ordens Militares de Cristo, Santiago e Avis (Ibidem).

O Cardeal Infante D. Henrique, por sua vez, passou uma Comissão aos inquisidores de Lisboa para que conhecessem *do crime nefando e contra natura*, em 24 de maio de 1555. O documento, utilizando-se da *auctoritate apostolica*, concedia a cada um dos inquisidores lisboetas o

[...] comprido e inteiro poder para que possam **conhecer contra quaisquer pessoas privilegiadas de qualquer grau, ordem, estado e qualidade que sejam, isentos e não isentos, de que lhes for denunciado** serem culpados do crime nefando de sodomia e contra natura. E processarão seus feitos com cada um dos notários e Promotor do Santo Ofício e os despacharão finalmente sentenciando-os em final na Mesa da Santa Inquisição com os deputados dela conforme a direito e segundo suas culpas merecerem (PEREIRA, 1987, 29) (grifo meu).

Contudo, desde 1547, antes de a Inquisição assumir o controle sobre a sodomia, segundo Mott, afirma que havia “cinco sodomitas presos, processados e alguns degredados para o Brasil – entre eles, um moço do rei e um criado do governador”¹¹⁶. Também deve ser destacado que, de acordo com Tavares (1987, p. 165), Bento de Pavia, cativo de Jorge de Pavia, fidalgo da casa real, foi queimado em Évora, em 1536, pelo crime de sodomia, provavelmente antes mesmo do funcionamento da Inquisição.

¹¹⁵ PEREIRA, Isaías da Rosa. *Documentos*, op. cit., p. 47. Isabel Braga afirma que essa permissão de D. João III quanto à atuação persecutória da Inquisição aos sodomitas ainda não tinha o aval do papa, o que só teria acontecido na década de 1570, quando a autorização papal abrangia não apenas os membros das Ordens Militares, como também os do clero secular. BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Os Estrangeiros*, op. cit., p. 329. No entanto, um documento redigido em 30 de maio de 1560 não só confirmava o alvará régio de 10 de janeiro de 1553, como autorizava os inquisidores a procederem contra os que tivessem hábito das Ordens de Cristo, Santiago e Avis (Ibidem, pp. 48-49).

¹¹⁶MOTT, Luiz. *Pagode Portugêses: a subcultura gay em Portugal nos tempos da Inquisição*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br>, em 03 de abr. de 2005.

O primeiro Regimento Inquisitorial¹¹⁷ a tratar do crime de sodomia foi o de 1613. De autoria do Bispo D. Pedro de Castilho, Inquisidor Apostólico Geral, que, segundo os próprios transgressores, “não perdoava os sodomitas”¹¹⁸, o conjunto normativo de 1613 foi elaborado no período em que Portugal se encontrava sob o domínio da Coroa de Castela. É importante sublinhar que a Inquisição espanhola teve uma atuação persecutória para com os sodomitas muito mais relevante que a portuguesa, pelo menos no que se refere à pena capital. A aparente benevolência portuguesa para com os sodomitas deveu-se à melhor estrutura de sua congênere espanhola, além do intenso antissemitismo lusitano (VAINFAS, 1997, p. 304).

Sob direta influência da provisão passada pelo Cardeal D. Henrique, em 1555, as disposições regimentais de 1613, invocando-a, reafirmam o poder inquisitorial sobre sodomitas de qualquer qualidade, estando inseridos os clérigos. Tendo seu procedimento judicial semelhante ao realizado nos crimes de heresia e apostasia, a sodomia – cujos culpados deveriam ser condenados às penas definidas pelos inquisidores e às que, pela Ordenação régia, estavam estabelecidas contra os semelhantes, até serem relaxados à justiça secular – constituiu-se como único crime moral passível de receber a pena da fogueira pela Inquisição portuguesa.

As testemunhas do delito seriam ratificadas em forma, fazendo-se sua publicação, porém tendo seus nomes em segredo. Os culpados iam ao auto de fé, exceto se ao Inquisidor-Geral lhe conviesse dar outra ordem. Os Inquisidores e os visitadores eram instruídos a não receber, de nenhuma maneira, denúncia sobre molície ou bestialidade – “salvo quando, tratando do pecado nefando, incidentalmente lhe for denunciado dos tais delitos” – nem tampouco sobre a solicitação, a que foi dedicado o Capítulo IX, que compreendia também os homens que fossem solicitados no ato da confissão (FRANCO, 2004)¹¹⁹.

Os presos sodomitas eram admoestados da mesma maneira que os presos por relapsia, não recebendo promessa de misericórdia, devendo os inquisidores somente admoestá-los para que dissessem “a verdade e descarre[gassem] sua consciência, porque assim lhes convém para salvação de sua alma”(Ibidem, p. 182).

Apesar das importantes disposições quanto à organização processual dos sodomitas em 1613, o *Regimento* de 1640 foi, indubitavelmente, muito mais sistematizado. De autoria

¹¹⁷ A Inquisição lusitana possuiu ainda o Regimento de 1552 e o do Conselho Geral, de 1570, ambos de autoria do Cardeal D. Henrique.

¹¹⁸ Menção feita por MOTT, Luiz. *Pagode Português*, conforme a nota 109.

¹¹⁹ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1613. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfoses de um Polvo*. Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (Sécs. XVI – XIX). Lisboa: Prefácio, 2004, p. 179. Agradeço ao amigo José Eduardo Franco que, muito gentilmente, me enviou um exemplar.

do Bispo e Inquisidor-Geral D. Francisco de Castro, era muito mais completo e dedicou maior espaço ao *pecado nefando*, especificando as penas e as circunstâncias em que deveriam ser aplicadas.

Dessa forma, tanto os que procurassem a Mesa inquisitorial pela primeira vez – não estando delatados – quanto os que se apresentassem depois de denunciados, seriam recebidos com *misericórdia*. Aos primeiros, mesmo que as testemunhas aparecessem após suas confissões, não receberiam pena alguma, sendo apenas admoestados para que não voltassem mais a pecar. Do contrário, seriam punidos com grande rigor. Por sua vez, os apresentados que já estivessem delatados ou se, após sua confissão, o número de testemunhas crescesse, ainda assim não seriam sentenciados a pena pública, recebendo alguma penitência secreta. Todavia, não se tratava de uma medida benevolente. Procurava-se evitar que a pena pública e a infâmia impedissem “os culpados de vir confessar suas culpas e descobrir os parceiros com que as cometeram” (Ibidem, p. 375).

As penalidades recrudesciam nos casos de sodomitas que fossem considerados diminutos, devassos e escandalosos. Esses podiam ser sentenciados a penas que incluíam degredo, açoites – estes para os que não fossem de *qualidade* – confisco de bens, além da penalidade máxima: a fogueira, destinada tanto aos que, apresentados pela terceira vez, tivessem contra si prova legítima de igual lapso, já que eram tidos por *incorrigíveis*, quanto aos chamados presos convictos. Todo indivíduo culpado e preso pelo crime de sodomia, antes de se confessar ao Santo Ofício, a leigos e eclesiásticos (seculares ou regulares), que fosse considerado “convencido” pela prova da justiça ou pela confissão, depois de preso,

[...] sendo exercente, (o que se entenderá se ao menos confessar ou contra ela se provarem dois actos consumados), será relaxada à justiça secular e seus bens confiscados, salvo se for menor de vinte anos ou concorrerem tais circunstâncias no caso e na qualidade da pessoa (Ibidem, p. 376).

Nesse caso, se não lhe fosse dada a pena ordinária, receberia uma extraordinária, a mais grave que pudesse ser.

Entretanto, Mott (1988) salientou que poucas foram as vezes em que os Inquisidores se utilizaram de toda a severidade prevista. Os trinta sodomitas queimados nos três tribunais portugueses, Lisboa, Coimbra e Évora, três no século XVI e vinte e sete no XVII, foram tidos como incorrigíveis, devassos e escandalosos, tendo persistido na prática do *pecado nefando* durante muitos anos, sem perspectiva de “emenda”. O século XVIII marcou o declínio persecutório, quando o tribunal conimbricense realizou a última prisão em 1711 e, em 1768,

foram presos os últimos sodomitas pelas Inquisições lisboeta e eborense (MOTT, 1988, comunicação via e-mail).

Por sua vez, na Espanha, onde apenas os tribunais de Zaragoza, Valência e Barcelona ficaram responsáveis pelo *pecado nefando*, a atuação inquisitorial foi bem mais intensa contra os sodomitas. Mott, baseado nos estudos de Benassar, assinalou que somente em Zaragoza, no século XVI, foram relaxados à justiça secular 15 sodomitas de um total de 132 processados (Ibidem). Em Valência, 40 sodomitas foram queimados entre os séculos XVI – XVII, além de 259 condenados de 1566 a 1775 (VAINFAS, 1997, p. 304). Ambos os exemplos espanhóis parecem desdizer o que afirmou Isabel Braga (2002, p. 329), ao assinalar que a situação espanhola era similar à portuguesa, onde o crime *nefando* “nunca contou com percentagens significativas entre os crimes punidos pelo Santo Ofício”.

Diferentemente da Inquisição lusitana, o tribunal de Zaragoza, desde o início do século XVI, assumiu a jurisdição sobre a bestialidade a partir das autorizações do Rei Fernando, em 1505, do *Consejo de la Suprema Inquisición*, em 1509 e do Papa Clemente VII, em 1524. Assim, a Inquisição aragonesa também destinou aos praticantes da bestialidade a pena da fogueira. Ancorado nas estimativas realizadas por Benassar, Vainfas (1997, pp. 201 e 304) afirmou que esse crime levou mais homens à morte do que propriamente a sodomia. Em Portugal, a prática sexual com animais saiu da alçada inquisitorial nos primórdios do século XVII¹²⁰ e, diferentemente das leis do Reino, a Inquisição portuguesa não se incomodou com os praticantes de molície¹²¹.

¹²⁰ Durante a primeira Visitação inquisitorial à Bahia, em 1591, houve uma confissão de bestialidade, a do cristão-velho Heitor Gonçalves que, na juventude, “em diversos tempos e lugares, com muitas alimárias, ovelhas, burras, vacas, éguas, metendo seu membro desonesto pelos vasos das ditas alimárias, naturais delas, como se fora ele animal bruto de semelhante espécie, e muitas vezes cumpriu dentro nos ditos vasos das ditas alimárias, consumando o pecado contra a natura de bestialidade”. Cf. VAINFAS, Ronaldo (org.). *Santo Ofício da Inquisição de Lisboa*. Confissões da Bahia. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, pp. 321-322.

¹²¹ É interessante notar que Raphael Bluteau não definiu o que era a chamada *mollicie*, tendo dito apenas que era um pecado torpe punido pelas leis régias com degredo de galés, dentre outras penas. Contudo, o dicionarista caracterizou *molles* como *effeminado*. A expressão *Corpos molles* era o mesmo que corpos delicados, de compleição fraca. Vale lembrar que *molleza* – ou *mollidão* – era qualidade de cousa molle. Nesse vocábulo, Bluteau acrescentou que as seguintes palavras latinas *mollitia*, *mollitudo* ou *mollities* – aparentemente todas são femininas – também se referiam no sentido figurado da *mollidão do animo*. Por sua vez, *mollicia* se referia à delicadeza, aos muitos mimos. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*, op. cit., Verbetes: *molles*, *molleza*, *mollicia*, *mollicie*. Vale retornar à observação feita por Ariès, quando assinalou que as *mollities* se aproximavam da noção de passividade, que, mais tarde, em neolatim, designariam a masturbação. Ainda de acordo com Bluteau, *nenhuma cousa faz ao homem mais effeminado, que o amor lascivo*. A avareza também levava à efeminação: embebida em nocivos venenos, efemina o corpo e o ânimo viril. A inversão sexual é para ele um ponto candente, uma vez que Touro não entrou na lista dos signos masculinos porque se sujeitou à fêmea, embora fosse forte e robusto. Verbetes: *effeminado* e *effeminar*. Moraes Silva foi mais objetivo ao afirmar que a *mollicie* era um pecado oposto à castidade, “que consiste na masturbação homem a homem”. SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario de Lingua Portuguesa*, op. cit., Verbetes: *mollicie*. Vale a pena destacar que, no século XVI, na obra de João de Barros *Dialogo de Joam de Barros com dous filhos seus, sobre preceptos moraes, em modo de jogo*, MDXL, o termo *mollicies* era o mesmo que brandura.

Braga, ao caracterizar o *pecado nefando*, afirmou que a sodomia perfeita, ou a cópula entre homens, era a única a estar sob jurisdição inquisitorial:

Assim, entre aquilo que se considerava nefando, temos a sodomia perfeita, ou seja, a cópula entre homens; a sodomia imperfeita, o coito anal entre homem e mulher; a homossexualidade feminina; as molícies, termo que designava a masturbação, a fricção, o coito inter-femoral e a fellatio; a bestialidade e as tentativas não coroadas de êxito de qualquer das práticas antes enunciadas, denominadas conatus. **À Inquisição apenas interessava a primeira.** (BRAGA, 2002, p. 328) (grifo meu).

A autora não parece atentar para as raras intervenções inquisitoriais contra a *sodomia imperfeita*¹²², isto é, a cópula anal entre homem e mulher, nem tampouco para a sodomia feminina, ou *sodomia foeminarum*, a sodomia entre mulheres, que, a partir do *Regimento* de 1640, passou a fazer parte dos regimentos inquisitoriais. Quem fosse compreendida no crime deveria ouvir sua sentença na sala da Inquisição – “pelo grande escândalo e dano que pod[ia] resultar de se levarem a auto público semelhantes culpas” – recebendo como pena o degredo para a Ilha do Príncipe, São Tomé ou Angola. Mas se, “por algumas razões particulares”, conviesse, ouviria sua sentença em auto público, condenada à pena de açoites e ao degredo para um dos lugares citados¹²³.

Contudo, dentro de uma sociedade misógina, na qual pouco ou nada se sabia sobre a sexualidade e o corpo femininos, os inquisidores, após muita discussão em torno da dúvida se as mulheres podiam ou não perpetrar atos de sodomia, deliberaram, em 1646, retirar de sua alçada a *sodomia foeminarum*¹²⁴. Mesmo assim, paradoxalmente, o crime continuou a fazer parte do rol das condenações inquisitoriais no *Regimento* de 1774, quando as prescrições

¹²² Na primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia, em 1591, houve quatro confissões de sodomia imperfeita: o cônego mestiço Jácome de Queiróz, seu sobrinho, o também mestiço Lázaro da Cunha, a mestiça Maria Grega, que procurou a mesa inquisitorial na Graça e denunciou o marido, o grego Pero Domingues, que também se confessou. VAINFAS, Ronaldo (org.). *Santo Ofício*, op. cit., pp. 102-103; 278-279; 315-316.

¹²³ *Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640*. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfoses*, op. cit., p. 376.

¹²⁴ Durante uma discussão sobre a questão da “penetração e derramamento de sêmen em vaso prepóstero”, o Conselho Geral reconheceu a falta de jurisprudência sobre o assunto e, em 1646, a sodomia feminina não era mais matéria do Santo Ofício lusitano. Tanto Vainfas quanto Bellini atentam para a declaração do Conselho naquele mesmo ano: “[...] não se havendo praticado até agora naquele crime os Breves Apostólicos [...]”, o que mostraria a aparente falta de conhecimento inquisitorial sobre os casos de sodomia feminina encontrados no Brasil durante a Primeira Visitação inquisitorial, em 1591, quando pelo menos vinte e nove mulheres foram arroladas pelo Visitador Heitor Furtado de Mendonça, das quais sete responderam a processo. É importante sublinhar ainda a existência de pelo menos dois casos no século XVI nas Inquisições de Lisboa e de Coimbra, os quais, aparentemente, não foram punidos. BELLINI, Lígia. *Mulher*, op. cit., p. 76; VAINFAS, Ronaldo. *Sodomia, Mulheres e Inquisição*, op. cit., p. 239. Contudo, em 1632, duas (primeiramente o notário fala em três) mulheres foram sentenciadas pela Inquisição de Lisboa, devido ao *pecado nefando*: Catarina Ligeira, 48 anos, casada e parte de XN; Isabel Pereira, criada do Mosteiro de São Salvador, em Lisboa. O Conselho Geral decidiu, em 14 de dezembro, que as duas não seriam açoitadas, mas degredadas para Angola. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo 3697. Cf. ANTT, IL, Procs. 1942 e 13191.

pouco mudaram, tendo sido suprimido apenas o degredo para a Ilha do Príncipe¹²⁵. Tal fato levou Vainfas (1997, p. 219, nota 75) a afirmar que a manutenção do parágrafo que alude à punição de mulheres envolvidas no crime de sodomia visava, na realidade, a sodomia heterossexual. Desse modo, a sodomia feminina saiu da alçada inquisitorial, mas a Inquisição lusitana ainda continuaria investigando, mesmo que de maneira escassa, a sodomia imperfeita.

Para Mott (2001) o homoerotismo não deve ser confundido com a sodomia perfeita. Aquele envolvia inúmeros jogos sexuais, como a masturbação recíproca e a felação, dentre outras práticas, que caíam no domínio da molície, conjunto de pecados não pertencentes à esfera do Santo Ofício. Por sua vez, a sodomia perfeita, no casuísmo inquisitorial, era caracterizada como cópula anal com emissão de sêmen *intra vas*¹²⁶. O exemplo do soldado holandês Abraão Hugo, preso em 1630, por manter atos sodomíticos com padre Nogueira, cônego da Sé de Lisboa, é revelador. O holandês foi *paciente* num ato de “sodomia pela boca”, perpetrado por um padre de São Domingos, mas só foi condenado ao degredo para Angola por oito anos e demais penitências espirituais pelos atos de sodomia perfeita praticados com o sacerdote Nogueira¹²⁷. Além disso, Abraão tinha menos de 25 anos e sua pouca idade aliada ao fato de não ter sido considerado um sodomita devasso converteram-se em circunstâncias favoráveis e permitiram que não recebesse uma pena mais severa.

Dessa maneira, o indivíduo que interessava à Inquisição era o sodomita inveterado, incorrigível, *devasso*, considerado com poucas possibilidades de *emenda*, ou seja, a instituição “tinha como alvo não qualquer praticante eventual desses atos e relações, senão os contumazes e escandalosos, [...], aqueles que em sua conduta pública ostentavam a preferência sexual proibida, desafiando os valores da comunidade e as ameaças do Santo Ofício”¹²⁸. Daí que havia uma tolerância para com os menores de 25 anos, vimos o exemplo do soldado holandês, os confitentes espontâneos, os sodomitas esporádicos e os que haviam sido forçados a cometer tal delito.

Aos réus sodomitas considerados negativos, o *Regimento* de 1640 prescrevia a utilização do tormento e, se nada confessassem antes ou depois, seriam condenados a penas públicas arbitrárias, segundo conviesse. Contudo, Mott (2007, comunicação por e-mail) assinalou que o tormento não foi uma prática muito difundida entre os adeptos do *pecado*

¹²⁵ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1774. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfozes*, op. cit., p. 478.

¹²⁶ MOTT, Luiz. Os Filhos da Dissidência: o pecado de sodomia e sua nefanda matéria. In: *Revista Tempo/UFF*. Rio de Janeiro: Sette Letras, jul 2001, p. 192.

¹²⁷ ANTT, IL, Proc. 3697.

¹²⁸ VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: DEL PRIORE, Mary. (org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: UNESP, 1997, p. 120.

nefando, e “não mais que ¼ dos sodomitas presos pelas Inquisições de Lisboa, Coimbra e Évora chegaram de fato a ser torturados”¹²⁹. As disposições sobre quando e como torturar, definidas nos *Regimentos*, atentavam para o número de acusações, confiabilidade das testemunhas, possíveis contradições entre os denunciados e os confitentes, além de fatores como idade e estado físico dos réus.

O réu que fosse “convencido” do crime, por sua confissão ou através da prova da justiça, e que não fosse entregue à justiça secular, ouviria sua sentença no auto de fé, sendo condenado não apenas ao confisco de bens, mas também à pena de açoite e degredo para galés por tempo que conviesse. É interessante observar as medidas prescritas aos homens da Igreja:

[...] **sendo clérigo, terá as mesmas penas, excepto a de açoites**, e será suspenso para sempre das ordens que tiver e inabilitado para ser promovido às que lhe faltarem e, tendo ofício ou benefício eclesiástico, será privado dele e inabilitado para ter outros. **E se for religioso professo**, ouvirá sua sentença na sala do Santo Ofício e será também suspenso das ordens, privado de voz activa e passiva para sempre e degredado para um dos mosteiros mais apartados de sua religião, onde terá algum tempo de reclusão no cárcere, com as penitências que se costumam dar aos religiosos por culpas gravíssimas. E poderá também ser degredado para algum lugar fora do reino, tendo-se respeito à graveza do crime e qualidade da pessoa, **mas em caso que sejam devassos no crime e escandalosos, irão ouvir sua sentença no auto e serão também condenados em degredo para galés**¹³⁰ (grifos meus).

Por sua vez, o último regimento inquisitorial, de 1774, de autoria do Cardeal da Cunha, confirmou as penalidades mais enérgicas aos sodomitas incorrigíveis e devassos. Muito embora as chamadas testemunhas singulares¹³¹ tenham sido abolidas nesse regimento, elas continuavam a ser indispensáveis no caso dos atos sodomíticos, uma vez que “ficariam impunidos, sendo tão abomináveis, se neles se não admitisse prova de toda a qualidade”. Entretanto, as testemunhas inábeis e defeituosas ficaram abolidas no caso das penas de morte, infâmia e de confiscação de bens, sendo utilizadas somente para as penas extraordinárias “para por elas se purgarem os indícios que fazem contra os réus”¹³².

¹²⁹ MOTT, Luiz. *Desventuras de um Português no Brasil Seiscentista*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 11 de jul. 2007.

¹³⁰ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfozes*, op. cit., p. 376.

¹³¹ Lipiner assinala que tais testemunhas de acusação eram as que, “além de indignas de crédito, no direito comum, não eram, ademais, contestes com outras, sendo por isso, singulares, igualmente não admitidas no direito secular”. LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: terror e linguagem*. Rio de Janeiro: Documentário, 1977. Verbetes: *Testemunhas*.

¹³² Idem, 1774. In: *Ibidem*, p. 447. O projeto de um novo regimento, de autoria de Pascoal José de Melo, que não chegou a entrar em vigor, foi claro: a Inquisição – que “não [conhecia] deste crime pela sua instituição, mas por leis posteriores que o autorizaram” – só se preocuparia com sodomitas públicos e escandalosos. A pena capital foi abolida e aos sodomitas eram destinadas as galés (de cinco até dez anos), “com hábito particular que os

Ao compararmos as medidas previstas nas *Ordenações* e as disposições inquisitoriais, é nítida a impressão de que a atmosfera disciplinadora régia pretendia impor-se de forma mais rígida do que a prática inquisitorial. Num contexto em que a crença era a de que o monarca deveria reunir virtudes e qualidades, dentre elas a castidade, a justiça, a manutenção e a defesa da lei – “quando governa a lei, governa Deus”¹³³ – os códigos legislativos do Reino português procuraram detalhadamente cercar a vida sexual dos súditos, atentando não apenas para os atos consumados de sodomia, mas também para a molície, ou os *tocamentos desonestos*, para todo um conjunto de práticas sensuais que poderiam ser preliminares de atos *mais graves*.

É importante sublinhar ainda que a Igreja, antes mesmo da instalação do tribunal inquisitorial, possuía meios disciplinadores muito eficazes, exercendo grande influência na vida cotidiana da comunidade, contando com especial apoio régio para a concretização de um controle social¹³⁴. Desse modo, foi uma instituição que, juntamente com o Estado e a Inquisição, formou uma tripla frente contra os praticantes de atos sexuais ilícitos.

1.4 SODOMIA E HERESIA

Desde o século XIV, num contexto mais amplo, quando, dentre outras penúrias, as pestes e o avanço turco atingiram a Europa, existiu uma luta incessante contra os inimigos da cristandade e tanto os dirigentes da Igreja quanto os do Estado viram-se unidos na sua identificação. Momento em que o diabo, segundo Delumeau¹³⁵, foi visto como o condutor de todas essas práticas, utilizando todos os meios e se camuflando de inúmeras formas. Nesse sentido, ambos os poderes, religioso e temporal, viram-se numa batalha simultânea “contra todo um conjunto de comportamentos considerados repreensíveis, suspeitos ou inquietantes”, procurando “disciplinar uma sociedade renitente que lhes pareceu viver à margem das normas proclamadas”. Desse modo, todos os que se desviavam do perfil de unidade caíam no domínio da heresia. Ou suas condutas, vistas como desviantes, eram assimiladas às dos hereges.

distinga dos outros”. Caso houvesse juízo secular conhecido no crime, o Santo Ofício não deveria intrometer-se no caso. *Projecto De Hum Novo Regimento Para OSanto Officio Por Pascoal Jozé de Mello*. In: *Ibidem*, p. 515.

¹³³ BARROS, João de, apud MAGALHÃES, Joaquim Romero. As Estruturas políticas de unificação. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. No Alvorecer da Modernidade. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 61.

¹³⁴ CARDIM, Pedro. *Religião e Ordem Social*, op. cit., p. 135.

¹³⁵ DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente – 1300-1800*. Uma Cidade Sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp. 393 e 404.

O historiador (2003, vol. I, p. 10), ao observar a existência de inúmeros medos que afligiam as sociedades ocidentais dos séculos XIII – XVIII, dentro de um discurso religioso caracterizado pela tradição ascética, assinalou que *o medo no Ocidente* – medo de si mesmo e uma culpabilização – teve como um de seus pilares a crença na conexão entre os pecados humanos e as punições coletivas advindas da ira divina. Tal proposição não era compartilhada apenas por bispos e pregadores: “chefes de Estado viam as guerras como castigos celestes para os pecados dos povos”, quando, dentre outros castigos, a peste e a sífilis foram vistas como sintomas da cólera de Deus. Daí que, para aplacar a ira divina, era preciso perseguir os que não se enquadravam na ortodoxia moral e religiosa que se procurava manter, ou seja, os hereges e outros *desviantes*.

Em Portugal, no período que antecedeu a criação do Tribunal da Inquisição, quando o medo se instalou entre a população e a instabilidade social foi estimulada pelos cristãos-velhos contra os cristãos-novos, a desconfiança se manteve contra qualquer ameaça de heterodoxia, especialmente a propaganda contra turcos e judeus, como reproduz Tavares (1987, p. 122): “Grande nueva tienen ellos agora entre si e grande prazer porque dizem que Roma es cercada e que vienen muchos turcos e muchos judios de Allá de Allende del ryo de las Piedras **a destruyr la christiandad** y que alli viene el su Mexias” (grifo meu).

A perseguição aos hereges era característica comum a todos os tribunais do Santo Ofício, o que justificava sua existência¹³⁶. Desse modo, durante a leitura da carta monitória ou edital, de 20 de outubro de 1536, no contexto da criação da Inquisição portuguesa, que, obviamente, também objetivava erradicar as heresias, cuja perseguição legitimava sua fundação, o inquisidor afirmava que, em Évora e adjacências, havia a notícia de pessoas que praticavam ritos judaicos, que seguiam a seita de Lutero, a de Mafoma, ou outras, havendo também aqueles que faziam feitiçarias e sortilégios, práticas que possuíam um quê de heresias¹³⁷. Contudo, com o decorrer do tempo, a Inquisição portuguesa passou a exercer sua jurisdição sobre outros delitos, dentre eles a bigamia, a solicitação e, claro, a sodomia.

E quem era o *herege*¹³⁸? O *Manual dos Inquisidores*, escrito por Nicolau Eymerich, em 1376, e revisto e ampliado por Francisco de La Peña, em 1578, assinalou oito situações em que, do ponto de vista jurídico, o adjetivo *herético* poderia ser empregado:

¹³⁶ MOTT, Luiz. Sodomia não é Heresia: dissidência moral e contracultura. In: FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *A Inquisição em Xequê*. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006, p. 257.

¹³⁷ ALMEIDA, Fortunato de. Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1385 a 1580. Tomo III. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925, p. 135.

¹³⁸ A etimologia, segundo o *Manual dos Inquisidores*, dá conta de que a palavra tem triplo significado, podendo, dependendo do autor, ter o sentido de “eleição, adesão e separação”. EYMERICH, Nicolau. *Manual dos*

- a) Os excomungados;
- b) Os simoníacos;
- c) Quem se opuser à Igreja de Roma e contestar a autoridade que ela recebeu de Deus;
- d) Quem cometer erros na interpretação das Sagradas Escrituras;
- e) Quem criar uma nova seita ou aderir a uma seita já existente;
- f) Quem não aceitar a doutrina romana no que se refere aos sacramentos;
- g) Quem tiver opinião diferente da Igreja de Roma sobre um ou vários artigos de fé;
- h) Quem duvidar da fé cristã¹³⁹.

A partir daí, a obra questiona a quem deveria ser aplicado o adjetivo *herético* do ponto de vista estritamente jurídico e teológico. E responde que eram duas as situações em que tal conceito poderia ser aplicado: a primeira dizia respeito à inteligência, já que caberia a ela a capacidade de selecionar e organizar: “se o erro está no intelecto, no tocante à fé”. A outra se referia à vontade e era capaz de se apegar com teimosia ao erro intelectual. Desse modo, a mescla dos dois elementos definia “perfeitamente” o herege, “assim como a fé no intelecto e a perseverança na vontade definem o verdadeiro católico”. Quem não reunisse tais condições não poderia ser visto como herege, cuja opinião era a de santo Tomás e demais teólogos e canonistas (Ibidem, p. 37).

Tanto Mott quanto Vainfas concordam que, à luz da teologia, “o conceito de heresia se refere estritamente ao domínio da fé, significando desvio da fé ou erro de fé e implicando crença e/ou divulgação de opiniões contrárias aos dogmas da Igreja”¹⁴⁰. Mas as concordâncias entre ambos terminam aí e é nessa bifurcação que entram as diferentes interpretações quanto ao *pecado nefando* e sua jurisdição pela Inquisição.

A questão foi objeto de um intenso debate entre os dois historiadores. Vainfas defendeu a tese de que a sodomia foi assimilada à heresia, associações que já viriam de longa data, quando vários indivíduos considerados hereges tiveram sua sexualidade ligada à sodomia. A discussão em torno da possível assimilação entre sodomia e heresia não é nova. Gilberto Freyre já mencionava a assimilação dos delitos ao atentar para o horror teológico dos cristãos, recém-saídos da Idade Média, ao *pecado nefando*, sendo por eles associado à heresia. Freyre afirmava que quem era herege era também tido como sodomita, e transcreveu uma

Inquisidores (1376). Revisto e ampliado por Francisco de La Peña (1578). Brasília: Fundação Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993, pp. 31 e 32.

¹³⁹ Ibidem, p. 36.

¹⁴⁰ VAINFAS, Ronaldo. Inquisição como fábrica de hereges: os sodomitas foram exceção? In: FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *A Inquisição em Xeque*. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006. p. 267. Segundo Hörmann, o herege é o batizado que quer permanecer cristão, mas nega – obstinadamente – uma verdade de fé, seja a revelada, seja a definida pela Igreja. A heresia se subdivide em heresia formal e material. Aquele sabe e nega a fé, sendo, portanto, consciente. O herege material erra de boa fé. HÖRMANN, KARL. *Dicionário de Moral Cristiana*. Barcelona: Biblioteca Herder, 1985, p. 520.

citação de Westermarck, que dizia que, devido às duas danações estarem tão intrinsecamente ligadas, receberam a mesma denominação¹⁴¹.

Sonia Siqueira (1978, pp. 139; 201 e 203) também defendeu a tese da assimilação e, em 1978, já argumentava que “o Tribunal de Lisboa exercia sua alçada sobre delitos da heresia, que podiam se apresentar sob múltiplas formas”, isto é, muitos delitos cabiam sob a *roupagem* de heresia e apostasia, sendo um dos mais expressivos a sodomia, que significava “a entrega da carne a deslavado paganismo”. De acordo com Siqueira, o Santo Ofício se importava com pecados que pudessem encobrir intenções de desrespeito e incredulidade à moral cristã, implicando “desprezo a certos cânones intocáveis”.

Sua perspectiva se aproxima da defendida por Vainfas (2006, pp. 270-272), para quem o conceito de heresia pode ter sido ampliado pela instituição inquisitorial lusitana, abarcando condutas que nada tinham de divergentes à fé católica – caso da sodomia, que não passaria de um desejo sexual – mas que foram “metamorfoseadas” pelo Tribunal da Fé em pecados com conotação herética, sendo o Santo Ofício uma espécie de “fábrica de hereges”. O historiador¹⁴² interpreta que, dentre todos os “desvios de conduta transformados em erros de crença, talvez o mais importante – ou pelo menos o mais violentamente perseguido – tenha sido a sodomia, também chamada de ‘abominável pecado nefando’”.

Assim, a assimilação legitimava a jurisdição inquisitorial sobre o crime, já que “a sodomia, como qualquer delito que passou ao foro inquisitorial, só passou a este foro por ter sido considerada, de algum modo, atentatória à fé católica”¹⁴³, a exemplo dos bigamos e dos padres solicitadores. Casos que, juntamente com outros, La Peña acrescentou à lista do manual de Eymerich que, ainda que fosse, segundo o dominicano, bem elaborada, deixava de fora várias situações do rol das fortes ou veementes suspeitas de heresia, como “os bigamos (a bigamia não é, de fato, uma negação da doutrina do sacramento do matrimônio?)” e “os padres que, durante a confissão, induzem os (as) fiéis a cometerem o pecado da carne”¹⁴⁴. Assim sendo, tanto a bigamia, um atentado ao sacramento do matrimônio, quanto a solicitação, uma ofensa ao sacramento da penitência, foram arroladas por La Peña como delitos com forte teor herético.

Por sua vez, Mott¹⁴⁵ buscou desconstruir a hipótese de assimilação, apontando para a falta de embasamento bibliográfico e de evidências históricas ou teológicas que certificassem

¹⁴¹ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006, p. 189.

¹⁴² VAINFAS, Ronaldo. *Homoerotismo feminino e o Santo Ofício*, op. cit., p. 117.

¹⁴³ Idem, *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 275.

¹⁴⁴ EYMERICH, Nicolau (1376); La Peña, Francisco de (1578). *Directorum Inquisitorum*, op. cit., p. 81.

¹⁴⁵ MOTT, Luiz. *Sodomia não é heresia*, op. cit., p. 261.

que a sodomia fora assimilada à heresia pelo Santo Ofício. Até porque essa asserção “não consta em nenhuma das principais listas de heresias divulgadas por Roma [e] não foi declarada heresia por nenhum concílio ou documento papal”.

Sem, entretanto, se esquecer das ligações entre a sodomia e a heresia existentes em diferentes partes da Europa, o autor afirma que é difícil precisar por qual razão desvios sexuais passaram a ligar-se a desvios religiosos. Dessa forma, reproduz o que disse Boswell, quando assinala que, na Idade Média, “nos documentos civis e eclesiásticos, a terminologia oficial costuma mencionar sequencialmente traidores, hereges e sodomitas como se constituíssem uma única categoria”¹⁴⁶.

Em Portugal, na Época Moderna, as *Ordenações Manuelinas* equipararam o crime de sodomia ao delito de lesa-majestade, comparação ratificada pelas *Ordenações Filipinas*. Além disso, é importante ressaltar que o *Regimento* inquisitorial de 1613 – tal como o de 1640 – destacou a forma pela qual deveriam ser processados os réus sodomitas, cujo procedimento assemelhava-se ao utilizado contra os hereges e apóstatas,

[...] despachando-os com os deputados e condenando-os nas penas que lhes parecer e ainda nas que, pela Ordenação deste reino, estão contra os semelhantes estabelecidas, até serem entregues à justiça secular, conforme ao Breve de Sua Santidade e provisão do cardeal Dom Henrique que sobre este caso passou, e se ratificarão as testemunhas em forma, fazendo-se publicação delas, calados os nomes¹⁴⁷.

Mott citou Bethencourt, quando o autor afirmou que, ainda que o principal campo de atuação inquisitorial fossem as heresias, poderia haver um alargamento dessa ação, uma vez que “a diversidade do campo de delitos coberto é significativa, no tempo e no espaço”, o que, a seu ver, implicava não apenas uma adaptação do tribunal às circunstâncias específicas, mas também a capacidade de classificar novos atos desviantes, ou seja, buscando novas áreas de atividade. Assim, num primeiro momento, os tribunais inquisitoriais se concentraram especialmente nas práticas *judaizantes* e no islamismo. Depois, ao longo do século XVI,

[...] a massa do clero foi submetida progressivamente à jurisdição dos tribunais da Inquisição, não apenas no que diz respeito aos delitos de heresia, mas também no âmbito de outros crimes normalmente julgados pelos tribunais eclesiásticos, nomeadamente a sodomia (nos reinos de Portugal e Aragão) e a solicitação feita no ato da confissão¹⁴⁸.

¹⁴⁶ BOSWELL, John, apud MOTT, Luiz. *Sodomia não é heresia*, op. cit., p. 257.

¹⁴⁷ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1613. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfoses*, op. cit., p. 179.

¹⁴⁸ BETHENCOURT, Francisco, apud MOTT, Luiz. *Sodomia não é heresia*, op. cit., pp. 257-258.

Portanto, esse alargamento acabou permitindo que, além das heresias, à Inquisição coubesse a jurisdição sobre outros delitos, dentre eles, a sodomia.

Além da interpretação de Vainfas, Mott criticou as proposições de Bartolomé Benassar e Rafael Carrasco, estudiosos da Inquisição da Península Ibérica. Quanto ao primeiro, afirma que o historiador assinala que a sodomia tinha como circunstância agravante o fato de, concomitantemente, ser um pecado contra Deus, contra si mesmo e contra o próximo, o que a tornava simultaneamente um “atentado contra a fé e a moral”. Mott considera tal afirmação improcedente. Não crê que tanto os pecados da sensualidade quanto os da razão fossem pecados de erro. Nem tampouco que os pecados de luxúria contra a natureza fossem comportamentos heréticos. Reproduz, assim, a diferenciação feita por um advogado do Santo Ofício de Lisboa: “o crime de sodomia nasce da vontade e se muda de ordinário, enquanto a heresia nasce do entendimento”¹⁴⁹.

Ainda de acordo com Mott, é Carrasco (1985) quem mais insiste nas conexões entre sodomia e heresia, já que, para o autor, a perseguição ao “pecado nefando” foi legitimada não só porque provocava a ira divina, mas também por infringir a lei natural da reprodução da espécie humana, violando a ordem divina, o que indicaria a oscilação para com as coisas da fé, “e, por um mecanismo de assimilação que se poderia resumir em um jogo de palavras, passava-se do equívoco sensual ao erro de juízo, logo ao erro na fé, do erro dos sentidos ao sentido do erro”¹⁵⁰, argumentos que, para Mott, são ilógicos e sem convicção.

Entretanto, num processo da Inquisição de Évora, de 1579, contra o mourisco João de Noronha, acusado de sodomia e heresia, a conexão entre islamismo e *pecado nefando* é evidenciada ao serem confirmadas suas culpas, quando sua nação foi vista como adepta do crime de Sodoma:

[...] presunção desua nação q’ foi mouro naído em berberia equeira ds’ q’ o nonseia Inda oie’ **os quais são mui dados a cometer este abominavel crime da sodomia** pq’ o R he acusado [...] no’ careçe desuspeita vello tão inclinado aeste **nefando crime como home’ qtemInda aseita demafamede na qual he co’cedido q’ possão usar dêsta abominavel torpeza asi co’ os homens como co’ as mulheres**¹⁵¹ (grifos meus).

É clara a associação entre islamismo e sodomia, que, não só assinala que era “costume” dos adeptos da “seita de Mafoma” praticá-la tanto com homens quanto com

¹⁴⁹ Ibidem, p. 257.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 258.

¹⁵¹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Évora, proc. 8056.

mulheres, mas também aponta para a nação de Noronha: mouro nascido em Berbéria, cujos indivíduos eram vistos como praticantes do pecado abominável.

Na Época Moderna, os casuístas e confessores dos séculos XVI e XVII foram unânimes em considerar que a luxúria e a blasfêmia foram os pecados mais cometidos por seus contemporâneos. Em outras partes da Europa – o exemplo de Veneza é notável – a blasfêmia se revestiu de grande importância para as autoridades civis. É interessante notar as conexões entre os blasfemadores, os sodomitas e os castigos divinos impostos à coletividade. Cartas datadas de 29 de agosto de 1500 informavam os venezianos de que os turcos haviam ocupado Mordon. A questão levou à adoção imediata de uma lei que agravava as penas contra os blasfemadores e os sodomitas¹⁵².

Ainda é Delumeau (2003, vol. II, pp. 212-213) quem nos mostra que, para a Igreja, o pecado de impureza, ou o pecado da carne, possuía sempre sérias conseqüências e reproduz o que pregava Philippe d’Outreman, em um de seus sermões do século XVII: “entre todos os pecados, devemos nos guardar principalmente desse [...], não há pecado que agrada tanto ao diabo como esse”. É interessante notar a associação entre essa grave falta e os desvios de caráter religioso no contexto da polêmica antiprotestante, como assinalavam os sermões de Jeanmaire: “se quereis procurar as heresias na sua fonte, vereis que é a impudicícia que lhes deu origem” (Ibidem).

As conexões entre heresia e o “pecado nefando”, como já assinalado, não foram características peculiares da Península Ibérica, nem tampouco da Época Moderna, já que desde o século XIII era habitual que o discurso oficial da Igreja na repressão aos hereges os associasse aos sodomitas¹⁵³. Portanto, é perceptível que, tudo o que pudesse pôr a Igreja em xeque, caía no âmbito da ilegitimidade.

Ainda no século XIII, o Bispo Jacques de Vitry foi um dos que defenderam a ligação entre sodomia e islamismo, ao associá-la aos costumes islâmicos, acreditando que Maomé, “el enemigo de la naturaleza, popularizó el vicio de sodomía entre su pueblo, que abusaba sexualmente no sólo de ambos os sexos, sino incluso de animales, y que en su mayor parte había llegado a asemejarse a irracionales caballos o mulas [...]”¹⁵⁴. No contexto em que a

¹⁵² Em Portugal, D. João I, em 1416, promulgou uma lei contra os blasfemadores. Lei ratificada em 1427, quando medidas mais severas foram adotadas, uma vez que tais pecadores atraíam pestes, fomes e tremores de terra. DELUMEAU, Jean. *História do Medo*, op. cit., p. 405-406.

¹⁵³ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 158.

¹⁵⁴ BOSWELL, John. *Cristianismo*, op. cit., pp. 300-301. A partir dos séculos XII – XIII uma série de concílios adotou medidas mais rigorosas quanto aos sodomitas. O Concílio de Nablus, realizado em Jerusalém em 1120, foi o primeiro a estabelecer que os sodomitas do sexo masculino, adultos e reincidentes seriam queimados pela justiça civil, medida que os equiparava aos assassinos, hereges e traidores. Contexto que levou Michael Goodich a afirmar que tal rigor se deveu ao medo de uma invasão de sodomia devido não apenas à escassez de mulheres

Igreja procurava se afirmar, ela buscava extirpar tanto suas dissidências internas quanto ameaças externas.

Em alguns processos de réus sodomitas penalizados pela Inquisição portuguesa, como o do criado Manoel da Costa, consta que o delito de sodomia era punido pelas leis divina, natural e humana. A esse parceiro de alguns homens da Igreja, na sessão do dia 13 de janeiro de 1645, foi perguntado se sabia que o sexto mandamento divino proíbe todo o gênero de luxúria e um desses pecados é a sodomia, que “secastiga sempre por ley divina, natural e humana, por ser hum dos maes horrendos e abominaveis crimes com q’maesse offende a magestade divina?”¹⁵⁵. Respondeu que sabia.

As mesmas perguntas foram feitas ao cirurgião Lucas da Costa Pereira, na sessão *Exame*, de 16 de abril de 1747, e ao Padre José Ribeiro Dias, também na sessão *Exame*, de 20 de junho de 1747. Nos dois processos do século XVIII aparece uma interessante afirmação que não constou no processo de Manoel da Costa:

Foi herdito, que elle tem sidopor muytas vezes admoestado Nesta Meza **examinasse asua consciencia, edeclarasse todas as culpas que tivesse seco’mettido Comettido contra nossa Santa Fé Catholica e bons costumes** declarando seco’metteo oditto peccadode Sodomia com mais algumas pessoas das que tem confessado; E agora de Novo otornão aadmoestar daparte de Christo Senhor Nosso queira declarar toda a verdade de suas culpas, Não impondo asi nema outrem testemunho falso por ser o que lhe convem para descargode sua Conciencia e Salvação de sua alma¹⁵⁶ (grifo meu).

Não podemos afirmar que a admoestação inquisitorial para que o réu examinasse sua consciência e declarasse suas culpas contra a santa fé católica e os bons costumes signifique que a sodomia era, de fato, assimilada à heresia. Não temos suficiente embasamento teológico nem maiores aprofundamentos acerca da discussão para fazer essa afirmação. Entretanto, cremos que tal advertência deva ser levada em consideração. Afinal, o inquisidor admoestou o réu para que ele se voltasse para sua consciência, examinando-a, e, a partir daí, confessasse não apenas as culpas que tivesse cometido contra os bons costumes, mas também suas faltas contra a fé católica. Era a sodomia um crime atentatório à fé da Igreja? Não chegamos à conclusão. E outra questão se abre: por que a fórmula inquisitorial não apareceu nos dois processos do século XVI, nem tampouco nos dois do XVII? Seja como for, é importante

cristãs, mas também ao contato com muçulmanos e ao grande número de normandos em Jerusalém, os quais já eram taxados de sodomitas. Esse período marcou o recrudescimento persecutório aos sodomitas, incentivado não apenas pela Igreja, mas também pelas autoridades civis. Cf. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio*, op. cit., pp. 142 e 146.

¹⁵⁵ ANTT, IL, Proc. 10340.

¹⁵⁶ Ibidem, Proc. 10426. A mesma fórmula aparece no processo de Lucas da Costa Pereira, número 205.

mencionar que tais documentos não se referem a réus processados por outros delitos além do de sodomia.

Outro ponto relevante se refere às perguntas quanto à doutrina cristã e a presença do réu em reinos estranhos. Dentre os sete sodomitas processados (eclesiásticos e leigos) por nós estudados, a todos foi perguntado se sabiam a doutrina. Apenas o criado Manoel da Costa e o cirurgião Lucas da Costa Pereira não foram precisos nas respostas. O primeiro não sabia os mandamentos da Santa Madre Igreja e Pereira, ainda que tenha respondido a maior parte do que lhe foi perguntado, mostrava-se estar um tanto esquecido da doutrina.

A Lucas da Costa Pereira foi perguntado por quais reinos andara. O cirurgião, que nunca estudou ciência alguma, apenas sua arte de cirurgia, respondeu que viajou muito “E entodas estaspartes falavacom todaasortedepessoas q’ selheoferecião”¹⁵⁷. O Padre José Ribeiro Dias respondeu nunca ter ido a reinos estranhos, mas que, por onde passara (entre o Brasil e Portugal), falara com todas as pessoas¹⁵⁸.

Tais perguntas inquisitoriais demonstram uma preocupação com possíveis contatos com hereges. Contudo, conforme já sublinhado, não temos dados suficientes para nos posicionar quanto à possível assimilação da sodomia à heresia.

Vale a pena destacar que no processo de Padre Vicente Nogueira, há uma interessante discussão em torno das diferenças entre sodomia e heresia. O réu, que escreveu vinte e duas páginas e meia buscando sua defesa perante o tribunal inquisitorial, além de afirmar que o Santo Ofício havia sido instituído e limitado para conhecer e julgar os crimes de heresia e de apostasia, estabeleceu as distinções entre os dois delitos, afirmando que a heresia era muito mais grave – o maior de todos os crimes – do que a sodomia

Se poes esta doutrina procede no mais grave de todos os delictos que he o da Heresia; quanto mais procederà no da sodomia? q he [tão] menos grave quanto he ser contra o sexto mandam(t)º; ou contra o primeiro: de sorte q não pode haver duvida nesta verdade¹⁵⁹.

Padre Nogueira chamou a atenção ainda para o que se passava na vizinha Castela, que, “como inda hoje não conhece da sodomia as vinte inquisições que estão sujeitas à geral deCastella onde tirado as tres da coroa de Aragão, que admittirão obreve da comissão”. No mesmo processo, os inquisidores Diogo Osório de Castro e Pedro da Silva de Sampaio, “Inquisidores Apostólicos contra a herética pravidade e apostasia”, ao mandarem Nogueira

¹⁵⁷ Ibidem, Proc. 205.

¹⁵⁸ Ibidem, Proc. 10426.

¹⁵⁹ Ibidem, Proc. 4241.

para o cumprimento de seu degredo na Ilha do Príncipe, assinalaram que, mesmo que a falta cometida pelo padre fosse gravíssima, ainda assim, estava “abaixo do de heresia” (Ibidem).

Seja como for, é fundamental que se destaque um projeto de um novo regimento inquisitorial, elaborado a pedido do confessor da Rainha D. Maria I e por ela aprovado, mas que não chegou a entrar em vigor. De autoria de Pascoal José de Melo, professor de Direito da Universidade de Coimbra, o documento, ao mencionar o “crime nefando”, no Título XXXI afirma que o “Santo Ofício não conhece deste crime pela sua instituição, mas por leis posteriores que o autorizaram¹⁶⁰. Tal perspectiva, na América portuguesa, no começo do século XVIII, foi sublinhada pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, ao afirmarem os “Reys deste Reyno co’ sa’to zelo impetrarão da Sé Apostolica, q’ para melhor ser castigado este nefa’do delicto, se commettesse o castigo delle aos Inquisidores Apostolicos do Tribunal do Santo Officio”¹⁶¹.

¹⁶⁰ Projecto De Hum Novo Regimento Para o Santo Officio Por Pascoal Jozé de Mello. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfoses*, op. cit., p. 515.

¹⁶¹ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia Feytas e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteyro da Vide*, 1707. Coimbra: Real Collegio Das Artes da Comp. de Jesus, MDCCXX. Título XVI.

CAPÍTULO 2

A IGREJA, OS ECLESIÁSTICOS E A INQUISIÇÃO EM PORTUGAL E NA AMÉRICA PORTUGUESA

[...] nos quams obrigados sam os prelados, a ter contino cuidado das almas de seus subditos, e vigiar sempre que o culto divino seja aumentado, e a justiça inteiramente a todos administrada, e os costumes e vida dos eclesiásticos sejam taes que nom menos possam aproveitar com seu virtuoso exemplo que com os bos' ensinos e doutrina que sam obrigados a dar.

(Constituições do Arcebispado de Lisboa – 1588)

2.1 A FORMAÇÃO DO CLERO PORTUGUÊS

Em Portugal, a formação geral do clero, antes do fim do Concílio de Trento, não podia ser considerada a ideal. A situação era conhecida por alguns prelados, que, ao perceberem a impossível tarefa de reestruturação da Igreja a partir de um corpo eclesiástico inapto cultural, moral e religiosamente, buscaram estabelecer um conjunto de medidas reformadoras. Nesse sentido, Paiva (2000) assinalou os exemplos de três clérigos que intentaram uma melhor preparação eclesiástica: o Cardeal D. Henrique, D. Frei Bartolomeu dos Mártires e o Cardeal D. Afonso.

D. Henrique desenvolveu uma importante ação nos Arcebispados de Braga e de Évora, criando colégios e cursos dedicados à preparação dos que almejavam as ordens. Em 1591, em Braga, D. Frei Bartolomeu dos Mártires ordenou o estabelecimento de duas lições de casos de consciência em seu Paço e exigiu a tradução do espanhol para o português da *Suma*, do Cardeal Caetano, teólogo e frade dominicano, para que fosse distribuída a todo o clero diocesano.

Entretanto, já no governo do Cardeal D. Afonso foram editadas, em Lisboa, em 1537, as primeiras constituições diocesanas, que dedicaram o Título VII ao sacramento da ordem. Alguns importantes requisitos eram ali exigidos dos que quisessem ter acesso ao estado clerical. Dos candidatos à primeira tonsura e a ordens menores requeria-se, pelo menos, que soubessem algumas orações – Ave-Maria, Credo e Salve-Rainha – que soubessem ler e ajudar na celebração da Missa. Quanto aos almejantes às ordens sacras, tinham, obrigatoriamente, de ser *gramaticos competentes*, ter conhecimento do Breviário, dos Mandamentos, além da administração dos sacramentos¹⁶².

As *Constituições do Arcebispado de Braga*, de 1538, e também as de *Évora*, de 1534, tiveram posição semelhante. Contudo, todas as medidas, ainda que não tenham apresentado o máximo rigor pós-tridentino, exprimiram uma busca pela reforma do corpo eclesiástico. Demonstram que, embora um tanto simples, eram providências bem mais expressivas que suas congêneres anteriores.

De acordo com Paiva (Ibidem), esses cuidados, embora relativamente modestos, não apareciam ainda nas prescrições das *Constituições* de inícios do século XVI, exemplos das da Guarda, de 1500, e de Coimbra, de 1521. De qualquer forma, observou que a disposição 114, presente em ambas, afirmava que o bispo era informado da presença de clérigos “ignorantes”, o que requeria, fundamentalmente, que aprendessem “gramatica, latim e canto”¹⁶³.

Entretanto, alguns anos mais tarde, em 1538, ainda era possível perceber a existência de alguns problemas que atingiam a hierarquia eclesiástica. As *Constituições de Braga* (1538) demonstraram apreensão com o comportamento de abades, reitores e curas, especialmente nas aldeias portuguesas, porque suas vidas não serviam de exemplo aos paroquianos. No Título XII, Constituição VI, chamaram a atenção para a importância fundamental de uma correção de suas atitudes e comportamentos, já que era sabido que, em muitos locais, esses homens da Igreja tinham:

[...] seus freigueses tam mal acostumados: que lhes consintem aos domingos e festas na igreja: em quanto estam aa estaçam levantar perfias e falas demasiadas: e fazer tanto rumor q’ se nam entendem hus’ com outros: que parece estarem mais em audiencia q’ igreja. E o que pior he que elles mesmos abades: rectoros: e curas dam a isso causa: levantando praticas sobre cousas temporaes¹⁶⁴.

¹⁶² PAIVA, José Pedro de Matos. *Os Mentores*. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Mensagem pessoal, recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br>, em 27 de abril de 2009.

¹⁶³ Mencionado por PAIVA, José Pedro de Matos. *Os Mentores*, op. cit.

¹⁶⁴ *Constituições do Arcebispado de Braga, 1538*, Título XII, Constituição VI.

Depois do Concílio de Trento, as disposições quanto à formação geral do corpo clerical tornaram-se mais rigorosas e sistematizadas. As *Constituições* diocesanas pós-tridentinas tiveram suma importância e as do *Arcebispado de Évora*¹⁶⁵, de 1565, em comparação com as publicadas em 1537, foram muito mais acuradas. A Sessão XXI, Capítulo II, determinava que os aspirantes às ordens sacras “soubessem ler e escrever letra manuscrita e bem ‘letra redonda’, latim, rezar a qualquer santo, administrar os sacramentos da Igreja, cantar cantochão, que fossem gramáticos competentes e tivessem Breviário seu que deviam saber reger” (PAIVA, 2000).

Aos requerentes das ordens sacras, as *Constituições de Lisboa*, de 1588, além de repetirem praticamente as mesmas exigências presentes nas de Évora (1565), determinavam que os indivíduos tivessem, ao menos, trinta mil reais de patrimônio em raiz “os quaes [teriam] ja adquiridos, o que [fariam] certo ou por testemunhas ou por estromentos publicos dados per autoridade de justiça”. Os que fossem providos no sacerdócio seriam examinados e precisavam mostrar que sabiam dizer missa, guardando todas as cerimônias, batizar e absolver de qualquer excomunhão “& assi a hum penitente em o foro penitencial & falecendo em algum dos ditos examinados algua’ destas qualidades não serem admittidos às ditas ordens’, nem lhe serem dadas cartas de licença pera em outra parte as tomare”¹⁶⁶.

Tais preocupações sobressaíram nas *Constituições da Diocese de Miranda*, também de 1565. O Título IV estabelecia que os curas deveriam possuir certos livros imprescindíveis para sua preparação moral e intelectual: a *Suma*, do teólogo italiano Caetano, o *Manual de Confessores*, de Martin Azpilcueta Navarro, o *Aviso de Curas*, de Bernardo Dias de Lugo, e o *Catecismo ou Doctrina Cristã*, de Luís de Granada. A medida chamou a atenção de Paiva (2000), por não aludir à obrigatoriedade da posse das *Sagradas Escrituras*, o que, a seu ver, marca a distinção para com “as tendências biblistas ou evangélicas de raiz humanista e erasmista, que na primeira metade de Quinhentos tinham tido alguma projecção”.

Aos que pretendiam as ordens menores, as *Constituições do Arcebispado de Lisboa*, de 1588, exigiam que, pelo menos, soubessem o Pai Nosso, a Ave Maria, o Credo e a Salve

¹⁶⁵ A Bula *Gratae divinae praemium*, de 29 de setembro de 1540, do Papa Paulo III, “elevou a Sé de Évora à dignidade metropolitana, ficando com as de Silves e Tânger como sufragânea”. Disponível em <<http://www.diocese-evora.pt/site/index.php?module=ContentExpress&func=display&ceid=3&meid=1>>. Acesso em 11 de jan. de 2010.

¹⁶⁶ Aos oficiais que não guardassem inteiramente o disposto pela Constituição II estava reservado, como penalidade, o pagamento de dez cruzados por cada exame. *Constituições Primeiras do Arcebispado de Lisboa, 1588*. “Assi as antigas como as extravagantes primeyras e segundas. Agora novamente impressas por mandado do Ilustrissimo e Reverendissimo Senhor do’ Migel de Castro Arcebispo de Lisboa. Com licença da mesa geral do Santo officio e ordinario. Impresas em Lisboa por Belchior Rodrigues – impressor anno de 1588”, Título VII, Constituição II.

Rainha. Deveriam saber ler, ajudar na celebração da missa e ter, no mínimo, sete e, no máximo, quinze anos de idade¹⁶⁷. Se comparadas às de Coimbra, de 1591, estas iam ainda mais longe e exigiam o conhecimento de latim aos aspirantes às ordens menores (PAIVA, 2000).

O comportamento moral dos eclesiásticos e a proibição de uma estreita relação com mulheres foram matéria das constituições eclesiásticas pós-tridentinas de diferentes arcebispados portugueses. O Título X das *Constituições do Arcebispado de Évora*, de 1565, dedicou dezenove capítulos à vida e à honestidade dos clérigos – três capítulos a mais que as de Braga, 1538 – e, embora não mencione uma única vez o “pecado nefando”, insiste nos “perigos” da posse de mulheres suspeitas ou mancebas.

A preocupação com a questão já era evidente nas *Constituições do Arcebispado de Braga*, de 1538, que, no mesmo título, dedicaram a Constituição XV às penas impostas aos clérigos que tivessem tais mulheres, e a XVI, à proibição de que os filhos e netos de clérigos os ajudassem na missa ou que com eles servissem nalguma igreja: “nem ho pay clerigo seja presente ao baptismo: matrimonio: vodas ou exequias de seu filho”¹⁶⁸.

As *Constituições de Évora*, de 1565, além de dedicarem o Título X, Capítulos XVI e XVIII às mancebas e aos filhos e netos de clérigos – questões idênticas já estavam presentes nas de Braga, de 1538, conforme assinalado – inovaram e acrescentaram o Capítulo XIX, que proibia as doações às mulheres com quem haviam sido infamados: “que os clérigos nam façam doaçam, ne’ leixe’ legado ou fidei co’misso a molheres com que foram infamados, ou tenham por mancebas”¹⁶⁹. As preocupações com os clérigos de ordens sacras também foram matéria das *Constituições da Diocese de Miranda*, de 1565, que, ao instituir seu hábito, tonsura, vida e costumes, definiu que tivessem vida honesta e repetiu praticamente todas as determinações quanto à posse de mulheres e à forma de lidar com a existência de seus filhos¹⁷⁰.

Tanto as *Constituições do Arcebispado de Lisboa*, de 1588, quanto as *Primeiras e Segundas Constituições Extravagantes* do mesmo arcebispado, também impuseram penalidades aos clérigos que tivessem mancebas. As *Constituições Diocesanas de Lisboa* adotaram penalidades não apenas para os amancebados e os que tivessem mulheres suspeitas,

¹⁶⁷ *Constituições Primeiras do Arcebispado de Lisboa*, 1588, op. cit., Título VII, Constituição I.

¹⁶⁸ *Constituições do Arcebispado de Braga*, 1538, Título X, Constituição XVI.

¹⁶⁹ *Constituições do Arcebispado de Évora*, 1565, Título X, Capítulo XIX.

¹⁷⁰ Igreja Católica – Diocese de Miranda (Portugal) Bispo (1557?–1570: Julião de Alba). *Constituições Synodales do Bispado de Miranda*. Em Lixboa: em casa de Francisco (Correa?), impressor do Cardeal Iffante – Anno 1565, Título VIII, Constituição VIII.

mas também aos que tivessem escravas brancas (Título X, Constituição XVI)¹⁷¹, disposição também presente nas *Constituições Diocesanas de Évora*, de 1565¹⁷². Contudo, essa não foi uma medida peculiar às constituições pós-tridentinas. Tomando como exemplo, as *Constituições de Évora*, de 1534, no mesmo título e constituição, já era proibida a referida posse¹⁷³.

As *Constituições do Arcebispado de Lisboa*, de 1588, foram impressas novamente por ordem de D. Miguel de Castro, arcebispo lisboeta, sob licença da Mesa Geral do Santo Ofício e do Ordinário, e, logo no *Prólogo*, deixaram claros seus objetivos quanto aos costumes e à vida dos eclesiásticos, assinalando a obrigação de se constituírem num virtuoso exemplo para os leigos. Após minuciosa diligência, que contou com a participação do conselho de teólogos e canonistas, “barões prudentes em virtudes, e letras experimentados”, as *Constituições* foram revistas e atualizadas, “segundo em tudo vimos ser justo e necessario, nam nos desviando das velhas, somente onde assi compria pera bom regimento das igrejas e **reformação dos costumes, emenda e castigo dos excessos**”¹⁷⁴ (grifo meu). A medida reformadora estava em consonância com a atmosfera moralizante da Época Moderna, quando tanto o Estado quanto a Igreja buscaram disciplinar os indivíduos, procurando fazer dos eclesiásticos verdadeiros espelhos para a sociedade.

A busca pela manutenção das virtudes e da honestidade do corpo eclesiástico se traduziu também no cuidado com a vestimenta dos clérigos, imposta pelas constituições diocesanas antes e depois do Concílio de Trento e que objetivavam distinguir o corpo eclesiástico dos leigos e constituí-lo num exemplo a ser seguido pelos demais.

Uma vez que toda pessoa eclesiástica deveria irradiar suas virtudes e honestidade, suas vestimentas tinham que estar de acordo com tais preceitos. Tanto as *Constituições do Arcebispado de Lisboa*, 1588, quanto as de Braga, 1538, proibiram, dentre outras coisas, o uso de roupas de certas cores e confeccionadas com certos tecidos (nesse caso, dependia da dignidade do eclesiástico, questão que estava em conformidade com o sistema de hierarquias sociais e privilégios, típico do Antigo Regime). As *Constituições de Braga* condenaram o uso de joias, de ouro ou prata, fossem cordões ou anéis, exceto as que, devido à dignidade e, por direito, devessem usar, e as de Lisboa reprovaram o uso de “cintos lavrados com ouro ou prata”. Ambas estipularam penalidades que dependiam da contumácia do transgressor e as

¹⁷¹ *Constituições Primeiras do Arcebispado de Lisboa*, 1588, op.cit.

¹⁷² *Constituições do Arcebispado de Évora*, 1565, Título X, Capítulo XVI.

¹⁷³ Idem, 1534, Título X, Constituição XVI.

¹⁷⁴ *Constituições Primeiras do Arcebispado de Lisboa*, 1588, op.cit.

constituições lisboetas impuseram penas pecuniárias que seriam pagas de acordo com o caráter da infração¹⁷⁵.

O sacramento da confissão também foi assunto da *Constituição do Arcebispado de Lisboa*, 1588, que, além de estabelecer que todos os reitores, curas e capelães do arcebispado exortassem os fregueses/paroquianos à confissão anual, ordenava que todos os sacerdotes de missa, antes de celebrá-la, se confessassem aos seus próprios confessores ou a outros sacerdotes pelo menos uma vez por mês (Título II, Constituição IV). Tal medida estava em conformidade com as disposições tridentinas, que se debruçaram sobre a celebração da missa, consolidando a pureza imprescindível à instituição do sacrossanto sacrifício, que deveria ser realizado sem mácula alguma, tamanho o seu sagrado significado (Sessão XXII, Capítulo D)¹⁷⁶. O Título XX das *Constituições do Arcebispado de Lisboa* voltou-se para como os clérigos deveriam portar-se ao exercer os ofícios divinos¹⁷⁷.

À semelhança das *Constituições de Évora*, de 1565, as do *Arcebispado de Lisboa*, 1588, atentaram para os chamados casos reservados, que o confessor deveria remeter ao arcebispo ou ao provisor. Nessas situações, apenas eles poderiam absolver os transgressores. Porém a quebra do voto de castidade era um dos cinco casos que pertenciam ao papa, e sua desobediência “nem elles nem nos podemos absolver”¹⁷⁸.

Conforme já sublinhado, as constituições pós-tridentinas foram bem mais elaboradas que as existentes antes do importante e fundamental *Concílio de Trento*. Se, em 1215, o *Concílio de Latrão II* estabeleceu o celibato para os sacerdotes, o de Trento foi ainda mais contundente no que tange à diferenciação entre os clérigos e os leigos, adotando uma postura mais severa quanto ao comportamento moral/religioso dos membros da Igreja. Vale destacar que tais atitudes procuravam aproximar a Igreja e os fiéis, salvaguardando os preceitos católicos. Assim, os sólidos cuidados com o clero e o apoio à castidade “inerente àquele estado era parte fundamental da estratégia tridentina, tanto no plano ofensivo da pastoral junto às massas como na defesa em face das hostilidades protestantes”. Lutero criticou ostensivamente o celibato, definindo-o como “imundo”, comparando-o claramente ao matrimônio e creditando a tal “imundície” “uma variadíssima sorte de fornicções e vícios ofensivos a Deus, sem implicar nenhuma devoção na pregação evangélica”¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Ibidem; *Constituições do Arcebispado de Braga*, 1538.

¹⁷⁶ *Council of Trent, Twenty-Second Session, Chapter I*. Disponível em <<http://history.hanover.edu/texts/trent/ct22.html>>. Acesso em 15 de novembro de 2009.

¹⁷⁷ *Constituições Primeiras do Arcebispado de Lisboa*, 1588, op. cit.

¹⁷⁸ Ibidem, Título III, Constituição V.

¹⁷⁹ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., pp. 204-205.

Seja como for, a partir do Concílio de Trento houve uma preocupação não apenas com a formação dos aspirantes ao estado clerical, bem como com o que atualmente seria designado de “formação contínua”, questão patente nas *Constituições Episcopais* promulgadas nos séculos XVII e XVIII, que demonstraram inquietações ainda mais acuradas (PAIVA, 2000).

Desse modo, as chamadas conferências de eclesiásticos passaram a ser difundidas a partir do século XVII. As referências às primeiras conferências organizadas na Diocese de Lamego apareceram numa visita pastoral realizada em 1683, quando foi determinado que “desde que houvesse 4 sacerdotes numa freguesia, estes se deviam reunir, pelo menos aos domingos e dias santos, a fim de tratarem de um assunto de moral, ou do estado e ofício sacerdotal” (Ibidem). Em Coimbra, no século XVIII, D. Miguel da Anunciação (1741-1779) foi o responsável por sua organização, deixando a cargo dos arcebispos sua celebração mensal.

Outra importante medida que visava preparar – intelectual e espiritualmente – os futuros padres foi a publicação de várias obras de cunho moral ao longo do século XVII, a saber: *Principios e deffinissoens de toda a theologia moral muito proveitosos, e necessários para todos os que se querem ordenar, ou fazer qualquer outro exame*, de 1640, de autoria de Manuel Lourenço Soares; *Promptuario moral de questões práticas e casos repentinos em a theologia moral, para o exame de curas e confessores e util a todo o sacerdote e secular*, de 1675, escrito por Manuel de Faria; *Parocho perfeito deduzido do texto sancto e sagrados doutores para a pratica de reger e curar almas*, de António Moreira Camelo, também escrito em 1675, e a obra do bispo do Algarve, Francisco Barreto, intitulada *Advertencias aos parochos e sacerdotes do bispado do Algarve*, de 1676 (Ibidem).

O movimento editorial e legislativo veio acompanhado pela fundação de muitas instituições que visavam, especificamente, a formação dos futuros eclesiásticos. Assim, foram criados, além dos seminários estabelecidos pela Sessão XXIII, Capítulo XVIII, do Concílio de Trento, “colégios e cursos de casos de consciência” (Ibidem).

Já entre 1531, 1532, a partir da iniciativa de D. Diogo de Sousa, começou a funcionar, em Braga, o Colégio de São Paulo, sob a direção do vigário-geral da diocese. Mais tarde, por ação de D. Henrique, o colégio teve suas instalações ampliadas, recebeu professores estrangeiros, como o humanista Nicolau Clenardo, passou a ministrar um maior número de disciplinas e foi dotado de melhores rendas. D. Frei Baltasar Limpo (1550-1558) também interveio na escola e, dentre outras melhorias, ordenou a criação de duas cadeiras de gramática, duas de teologia e duas de cânones. Ainda que não se conheça o total de

frequentadores daquele estabelecimento de ensino, acredita-se que um número expressivo de aspirantes às ordens sacras lá tenham estudado.

Nesse bojo, é necessário destacar o importante papel dos jesuítas na formação do clero português. Uma vez que o fim da Companhia era “não somente ocupar-se na salvação e perfeição das almas próprias com a graça divina, mas também com a mesma procurar intensamente à salvação e perfeição dos próximos”, a “milícia de Jesus Cristo”¹⁸⁰ deu especial atenção ao ensino. Um dos exemplos destacados por Paiva (2000) foi o de um seminário no Funchal, onde os alunos tinham aulas de Teologia e Humanidades, sustentadas pelos padres da Companhia numa casa próxima à capela de São Bartolomeu.

Além dos jesuítas, outras ordens religiosas também tiveram importante influência na educação dos eclesiásticos, ainda que não tão expressivo quanto o dos inicianos. É o caso do Colégio de São Nicolau, instituído pelo Bispo D. Manuel de Noronha, em Lamego, em 1569, cujos professores eram oriundos, principalmente, da ordem dos eremitas de Santo Agostinho. Mais tarde, outras escolas foram aparecendo, com o intuito de colaborar com a preparação eclesiástica. Nesse sentido, várias escolas funcionavam no Arcebispado de Braga e tiveram papel destacado na formação de eclesiásticos, segundo um relatório enviado a Roma, em 1749.

Outra questão importante foi o papel desempenhado pelos seminários. Segundo Paiva (2000), eles foram criados por todas as dioceses portuguesas num ritmo razoável: Lisboa (1566), Braga (1572), Viseu (1587), Portalegre (1590), Évora (1597), Guarda (1601), Miranda (1601), Leiria (1674), Elvas (1759), Coimbra (1765), Lamego (1789), Algarve (1797). O Porto teve o seu seminário somente em 1811. Entretanto, nem todos aqueles que alcançavam as ordens sacras os frequentavam. Sendo assim, os prelados não tiveram êxito total no controle da formação do clero. Pelo menos é o que se depreende, dentre outros exemplos, das informações do processo consistorial de D. Jorge de Melo que, em 1626, almejava ser o titular da Diocese de Miranda. O deão da Sé assinalava que o seminário da diocese não era frequentado.

Outro centro educativo importante foi, sem dúvida, a Universidade de Coimbra, cujos dados de Francisco Bethencourt mostram que, ainda que faltem quatro anos de registros, entre 1573 e 1619, quarenta e dois mil oitocentos e trinta e três alunos lá se matricularam, dos quais dois mil novecentos e cinquenta escolheram Teologia, oito mil oitocentos e quarenta e quatro

¹⁸⁰ Referência encontrada em LEITE, S. J. Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomos I-III. São Paulo: Loyola, 2004, p. 5. Além das *Constituições* dos jesuítas propriamente ditas, havia um *Exame*, que objetivava conhecer aquele que entrava para a milícia, dando-lhe a oportunidade de conhecê-la, assinalando o que pretendia a Companhia.

preferiram Leis, e a maioria, vinte e oito mil quatrocentos e cinquenta e nove, optou pelo Direito Canônico. O curso permitia o “acesso às varas do Paço, a benefícios nos cabidos e nas ordens militares, bem como aos lugares da justiça eclesiástica”¹⁸¹.

Bethencourt assinalou ainda o papel dos sínodos diocesanos no enraizamento de laços de solidariedade – horizontais e verticais – no interior do clero “na difusão de um conjunto de regras de comportamento e na criação de uma verdadeira cultura organizacional” que, em sua perspectiva, deve ser relacionado com o “desenvolvimento das estruturas de ensino por parte da igreja”, destacando os já referidos seminários, escolas e a universidade conimbricense (Ibidem).

Apesar de todas essas disposições determinarem a preparação intelectual e moral/religiosa do clero, tratavam-se, obviamente, de medidas normativas que pretendiam evitar as transgressões. É evidente que nem todos os homens da Igreja observaram tais preceitos, tanto que Fortunato de Almeida afirmou que, em Portugal, entre 1385 e 1580, a entrega às *paixões sensuais* era algo compartilhado por todos e também o clero “dava freqüentes e notáveis exemplos de desregramento”¹⁸². E completa, declarando que, entre 1580 e 1816, a grande quantidade de leis contrárias aos clérigos barregueiros demonstra, indubitavelmente, o quanto a mancebia era frequente¹⁸³. Portanto, mesmo após o Concílio de Trento, os homens da Igreja ainda transgrediam as regras a eles impostas.

Muitos religiosos e freiras foram arrolados pelos tribunais da Inquisição portuguesa e espanhola no século XVII, acusados de seguir a “maldita seita do heresiarca Miguel de Molinos”¹⁸⁴. O *heresiarca* era um jesuíta espanhol (1628-1696), que prezava o amor a Deus e à fé cristã, creditando-lhes a preservação da alma do religioso, não dando importância especial às tentações da carne, nem aos pecados que cometessem por tentação demoníaca. Molinos foi preso pelo Santo Ofício espanhol em 1685, quando confessou vários atos sexuais, sendo condenado à prisão perpétua e seu livro, proibido em 1687. A *seita* era vista pelos inquisidores como “doutrina para se ensinar aos fiéis o perniciosíssimo erro das violências diabólicas nos atos extremos da sensualidade, para com esta falsa doutrina se abrir caminho largo e franco às paixões e excessos da lascívia”, ou, também, “como idéia ‘de que os atos ilícitos e cópulas não eram pecados’, nem havia razão para confessá-los” (Ibidem).

¹⁸¹ BETHENCOURT, Francisco. Os Equilíbrios Sociais do Poder. A Igreja. In: MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.); MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. No Alvorecer da Modernidade (1480–1620), III vol., Lisboa: Estampa, 1993, p. 162.

¹⁸² ALMEIDA, Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1385 a 1580. Tomo III, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925, pp. 271-272.

¹⁸³ Ibidem, 1580-1816. Tomo V, 1927, p. 204.

¹⁸⁴ Mencionado por VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 208.

O fato, segundo Almeida (1927, pp. 205-206), ainda deixara vestígios no Portugal setecentista. Nos autos de fé realizados em 16 de junho e em 17 de julho de 1720, dentre vinte e nove pessoas – todas da Diocese de Viseu, sendo grande parte de Penalva do Castelo – acusadas de molinosismo, sete eram padres. Um deles era Manuel da Silva Santiago, formado em Cânones e meio Cônego da Sé de Viseu. Aos réus foram destinadas as penas de açoites (certamente não aos clérigos), prisão temporária e desterro (alguns para dentro do reino, outros para o ultramar). Em mais dois autos de fé, realizados no mesmo ano – um no convento de São Bento de Viseu, outro no convento de Ferreira de Aves – foram condenadas, em cada um deles, três freiras molinosistas.

De acordo com Paiva (2000), a situação moral do clero regular – masculino e feminino – não era designada como brilhante nos inícios do século XVI, especialmente nos institutos que obedeciam às regras beneditinas e agostinianas. Contudo, afirma que as deficiências não se haviam instaurado de maneira tão profunda em certas corporações monásticas, como a dos jerônimos¹⁸⁵ – que seguiam as regras de Santo Agostinho – e nas ordens mendicantes, ainda que a situação não fosse primorosa entre os franciscanos conventuais (Ibidem).

Entretanto, mais tarde, em fins do século XVII, a situação no Mosteiro dos Jerônimos, em Belém, nos arredores de Lisboa, não prezava o comportamento sublime instituído aos de estado eclesiástico, já que muitos casos de sodomia apareceram nos registros da Inquisição lisboeta. O ano de 1682 foi emblemático, quando Manoel da Costa, de 21 anos, que serviu de sacristão no monastério, manteve várias relações homoeróticas com pelo menos dez religiosos: Frei Agostinho de Monte Sion, Frei Pedro Encarnação, Frei Francisco de São Jerônimo, Frei Gaspar dos Reis, Frei Vicente de Alamares, Frei Tomás de Barros, Frei António de Belém, Frei António de Campos, Frei Constantino e Frei Manoel Magalhães. Além disso, outro sacristão e um boticário cometeram “fanchonices”¹⁸⁶.

Em 1681, frei Agostinho de Monte Sion, que era o Procurador do Mosteiro, confessou à Mesa Inquisitorial as circunstâncias de seus encontros homoeróticos e nomeou os sessenta e

¹⁸⁵ De acordo com Almeida, a congregação dos jerônimos, ou religiosos da Ordem de S. Jerônimo, foi fundada pelos discípulos de Tomás de Sena. Após a morte do mestre, dispersaram-se. Alguns chegaram à Espanha. Devido ao seu crescimento, pediram ao papa que lhes desse regra aprovada, no que foram atendidos por Gregório XI, “que em 1373 lhes deu a regra de Santo Agostinho e forma especial de hábito.” ALMEIDA, Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1385 a 1580, p. 92.

¹⁸⁶ MOTT, Luiz. *Meu menino lindo: cartas de amor de um frade sodomita*, Lisboa (1690). *Revista Entretextos*, nº 4, dez. 2000, Notas: 64 e 65. *Fanchonices*: o mesmo que molícies, cujas penalidades prescritas pelas Leis do Reino, segundo Bluteau, incluíam, dentre outras, o degredo para as galés. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit. Verbetes: *fanchonice* e *mollicie*.

dois rapazes – com idades entre 14 e 25 anos – com quem manteve, individualmente, de um a cinquenta atos sodomíticos (Ibidem).

Mais tarde, em 1690, outro caso de sodomia foi registrado no mosteiro. Dessa vez, o “pecado nefando” envolveu Frei Mathias de Mattos, religioso professo da Ordem de São Jerônimo, de 40 anos, sacerdote e pregador, morador do convento, e o jovem corista Frei Francisco da Ilha da Madeira. A desmedida paixão dos eclesiásticos transparece nas cartas escritas por Frei Francisco, quando chama o amante de “meu feitiçozinho”, “meu cãozinho”, “meu coraçãozinho, minha vida, minha alma e meu tudo” (Ibidem). Apesar de todo o carinho recebido, Frei Mathias procurou a Mesa Inquisitorial para se confessar e acabou delatando o parceiro e entregando as apaixonadas cartas às autoridades do Santo Ofício. Sábia medida, já que procurava escapar dos rigores da justiça inquisitorial, caso fosse denunciado.

Cientes de que a sodomia perfeítíssima consistia na ejaculação *intra vas*, crime da alçada da Inquisição, nunca teriam chegado a consumá-la, ainda que ambos tenham cometido inúmeros casos de molície completos, além de penetração sem ejaculação dentro do ânus. Ambos, na cela de Frei Mathias, despidos sobre a cama,

[...] depois de várias palavras amorosas que entre si tiveram e outros afagos, **incentivos da luxúria**, se pôs o dito corista em cima dele, declarante, e o penetrou, e sentindo ele que o penetrara, desviando seu corpo para que dentro não derramasse semente, como com efeito não derramou, porque o dito corista tirou de dentro depois de alguma dilação e de fazer o que pudera se fora com uma mulher. E isto porque assim, **ele declarante, como o dito corista, entendiam que a fealdade e pena deste pecado só consistia em derramar dentro a dita semente e não por fora [...] por entender que a pena deste pecado só consistia na consumação dentro do vaso traseiro, e por se livrar dela, cometeram nesta forma** (Ibidem) (grifos meus).

Como não houve consumação da sodomia, não tiveram maiores problemas com a Inquisição e, segundo Mott, ancorado numa nota contida na *Coleção Barbosa Machado*, Frei Mathias “pregou com aplauso geral até que faleceu a 26 de agosto de 1716” (Ibidem).

Seja como for, apesar das melhorias implantadas para a consolidação de um modelo moral, intelectual e religioso para os eclesiásticos – especialmente após o Concílio de Trento – muitos problemas persistiram. A questão reflete, não raro, a falta de vocação para o ofício. Vale lembrar que a carreira clerical, numa sociedade como a portuguesa do Antigo Regime, podia significar uma eficiente estratégia de ascensão social:

Não é de excluir que muitos o fizessem no contexto de estratégias pessoais ou familiares de ascensão social, que podiam assumir diferentes configurações [...]. Não é todavia ilusório pensar que o estado clerical constituía no Portugal de Antigo Regime um mecanismo privilegiado de

promoção social, quer através do mérito pessoal, quer através de influências de tipo clientelar. Assim seria, sobretudo nos escalões inferiores e intermédios da sociedade. Nos mais elevados, eram um meio de usufruir das pingues rendas que algumas dignidades capitulares e episcopais forneciam constituindo um sinal de confirmação de dignidade e poder, ou uma via de conferir um futuro mais digno a descendências bastardas, tanto da nobreza como da própria casa real, expediente ainda visível nos meados de Setecentos (PAIVA, 2000).

Desse modo, vemos que a concretização do projeto que buscava reformar o clero, erradicando os problemas morais e intelectuais existentes, e torná-lo referência para os leigos em matéria de virtude e honestidade, não foi totalmente alcançada e ainda permanecia um propósito almejado.

2.2 A ORGANIZAÇÃO DA IGREJA E A FORMAÇÃO DOS ECLESIASTICOS NA COLÔNIA

Na América portuguesa, a situação do clero não poderia ser descrita como brilhante, não se distinguindo completamente da existente em Portugal. Como bem lembrou Boschi,¹⁸⁷ a maior parte desses eclesiásticos era oriunda do reino e muitos problemas encontrados em Portugal quanto à formação do corpo eclesiástico foram aqui reproduzidos.

A precariedade das condições da Igreja nos primórdios da colonização, a escassez de dioceses, bem como de prelados, que não davam conta do tamanho do território a ser pastoreado, as longas vacâncias de bispos, a falta de recursos materiais e o regime do padroado foram alguns dos fatores que contribuíram para uma preparação clerical insuficiente.

O regime de padroado era um elemento que acabava por limitar a ação eclesiástica. A autorização do Sumo Pontífice, no início da expansão marítima portuguesa, fazia com que o rei propusesse a criação de novas dioceses, indicasse os bispos ao papa para sua confirmação, autorizasse o estabelecimento das ordens religiosas e nomeasse os sacerdotes para as paróquias, atuando, definitivamente, no espaço espiritual¹⁸⁸. A questão deixava a Igreja numa

¹⁸⁷ BOSCHI, Caio. Ordens Religiosas, Clero Secular e Missionação no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.). *História da Expansão Portuguesa*. O Brasil na Balança do Império (1697–1808). Navarra: Círculo de Leitores, 1998, p. 312.

¹⁸⁸ BETHENCOURT, Francisco. A Igreja. In: BETHENCOURT, Francisco & CHAUDHURI, Kirti (dirs.). *História da Expansão Portuguesa*. A Forma o do Império (1415–1570). Navarra: Círculo de Leitores, 1998, p. 369.

posição subordinada à Coroa, fazendo de seus membros “autênticos funcionários da monarquia”¹⁸⁹.

Desse modo, a vinculação ao padroado régio contribuiu, de maneira decisiva, para os limites de ação do episcopado brasileiro durante a época colonial. Azzi atribuiu à questão a escassez de dioceses nesse período, uma vez que sua criação dependia do poder real. Vale destacar que, até a Independência, o Brasil tinha somente sete bispados¹⁹⁰.

No século XVI foi instalado o primeiro deles em terras brasílicas, o da Bahia, criado pouco depois do estabelecimento do Governo Geral, em Salvador, em 1549, pela bula *Super specula*, de 25 de fevereiro de 1551. Possuía “jurisdição espiritual sobre todas as terras do Brasil e ilhas adjacentes, embora sufragânea do arcebispado de Lisboa”. No contexto de criação de outros bispados no Brasil – casos do Rio de Janeiro (bula *Romani pontificis*, de 16 de novembro de 1676), Pernambuco (bula *Ad sacram beati petri*, de 16 de novembro de 1676) e Maranhão (bula *Super universas*, de 30 de agosto de 1677) – a bula *Inter pastoralis officii*, datada de 16 de novembro de 1676, elevou a Catedral da Bahia à dignidade de metrópole e primaz do Brasil¹⁹¹. As dioceses do Pará, Mariana e São Paulo foram criadas em 1719 e 1745, respectivamente¹⁹².

A ação da Igreja tornava-se complexa à medida que enfrentava dificuldades no que tange à posse dos bispos. Longas vacâncias marcaram o cotidiano episcopal da Colônia, fosse devido às razões políticas, que atrasavam as nomeações dos sucessores, fosse porque vários bispos tomavam posse por procuração, ocupando as dioceses bem mais tarde, existindo, até

¹⁸⁹ VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário*, op. cit., pp. 466 -467. Verbete: *Padroado*.

¹⁹⁰ AZZI, Rioldo; BROD, Breno; GRIJP, Klaus Van Der & HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1979, pp. 172-173.

¹⁹¹ BETHENCOURT. A Igreja. In: _____ & CHAUDHURI (dir.). *História da Expansão Portuguesa*, op. cit., p. 375. A pedido de D. Pedro II, Inocêncio XI, na bula *Ad Sacram Beati Petri*, também de 16 de novembro de 1676, desmembrou do Bispado da Bahia a cidade de Olinda com o território da Província de Pernambuco, para a construção de uma nova diocese, que ficou sufragânea do prelado baiano. Assim, foi elevada, em Olinda, a Igreja de São Salvador, que, segundo cifras de Almeida, possuía seis mil fiéis. Por sua vez, a diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro abarcava “todos os territórios da província do Rio de Janeiro, desde a capitania do Espírito Santo inclusive até ao Rio da Prata”. Foi elevada a catedral, mas a diocese permanecia sufragânea do prelado da Bahia. Já a diocese de São Luís abrangia toda a província do Maranhão, destacada da diocese da Bahia, tendo a igreja de Nossa Senhora da Vitória elevada a catedral sob a mesma invocação. ALMEIDA, Fortunato. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1580 a 1816, op cit., pp. 40-41.

¹⁹² A bula *Copiosus in misericordia*, de 4 de março de 1719, concedida por Clemente XI, a pedido de D. João V, criou o bispado do Pará, com sede na cidade de Santa Maria de Belém. Constituído pelos territórios destacados da Diocese de São Luis, Maranhão, ficou sufragânea do Arcebispo de Lisboa e seu bispo recebeu o título de Santa Maria de Belém do Pará. Já a bula *Candor lucis aeternae*, de 6 de dezembro de 1745, de Bento XIV, dividiu a diocese do Rio de Janeiro em cinco partes. Uma delas formou a prelazia de Cuiabá, que deveria “ser governada por um presbítero secular ou regular, graduado em teologia ou direito canônico e reconhecido idôneo para tais funções”. A Diocese de São Paulo, criada pela bula *Candor lucis aeternae*, de 6 de dezembro de 1745, também foi formada a partir da divisão da Diocese do Rio. O mesmo processo criou as Dioceses de Mariana, também chamada de Minas Gerais, devido ao nome da província que abrangia, e a de Goiás. ALMEIDA, Fortunato. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1580 a 1816, op cit., pp. 42-43.

mesmo, aqueles que nunca chegaram a assumi-las. As vacâncias entre os primeiros bispos da Bahia eram de três a quatro anos. Mas, depois de D. Marcos Teixeira, a diocese ficou vaga por dez anos, porque D. Miguel Pereira, seu sucessor, não chegou a vir para o Brasil (AZZI 1979, p. 173).

Essa questão era, no dizer de Londoño (1999), ainda mais grave que a ausência de uma legislação eclesiástica que correspondesse às condições do Brasil. Diferentemente da América hispânica, que, desde o princípio da colonização, contou com a realização de vários concílios e outras discussões relacionadas à evangelização, poucas são as notícias sobre suas realizações na América portuguesa. Ainda que tenha acontecido um sínodo episcopal em 1605, diz o autor: “a Igreja brasileira atravessou os séculos XVI e XVII órfã de constituições próprias, o que a deixou à mercê da influência das constituições portuguesas, fossem de Funchal ou de Lisboa”. Ancorado então em Arlindo Rubert (1981), acrescentou que “sem uma legislação apropriada às condições coloniais que sustentasse canonicamente instituições e procedimentos, os bispos dependiam de adaptações das constituições de Lisboa e de determinações limitadas às suas dioceses”¹⁹³.

Como já afirmado, a estrutura da organização eclesiástica foi marcada pela simplicidade – material e humana. Um pequeno número de sacerdotes estava preparado para o exercício de certas funções, como a de juízes de casamentos, provisores ou vigários da vara. Além disso, a falta de seminários resultava numa formação improvisada dos sacerdotes, refletindo “sérias dificuldades na administração das paróquias” (Ibidem, p. 113).

A falta de pessoal eclesiástico especializado, principalmente a de um bispo, foi um problema apontado por Padre Manoel da Nóbrega. Da Bahia, em carta endereçada ao Padre Mestre Simão, de 9 de agosto de 1549, também destacou os *grandes males* que atingiam tanto sacerdotes quanto seculares, levando estes a se espelharem naqueles, já que se acreditava que os *vícios da carne* não eram pecado:

E' muito necessario cá um Bispo para consagrar oleos para os baptisados e doentes e tambem para confirmar os Christãos que se baptisam, ou ao menos um Vigario Geral para castigar e emendar grandes males, que assim no ecclesiastico como no secular se comettem nesta costa, **porque os seculares tomam exemplo dos sacerdotes e o Gentio de todos; e tem-se cá que o vicio da carne que não é peccado**, como não é notavelmente grande e consente a heresia que se reprova na egreja de Deus. Quod est dolendum. Os oleos que mandamos pedir nos mande, e vindo Bispo, não seja

¹⁹³ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A Outra Família*. Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia. São Paulo, Loyola, 1999, p. 111.

dos que quoe runt sua, sed quoe Jesu Christi. Venha para trabalhar e não para ganhar¹⁹⁴ (grifo meu).

Na carta, Nóbrega também aludiu à necessidade de livros, ao afirmar: “o padre Navarro e eu, os livros que já lá pedi, porque nos fazem muita mingua para duvidas que cá ha, que todas se perguntam a mim” (Ibidem, p. 87).

Várias adversidades marcaram o cotidiano eclesiástico colonial, impossibilitando, algumas vezes, até mesmo a celebração das missas. As longas distâncias eram um grande entrave nas comunicações, como bem demonstrou a carta endereçada ao Padre Dr. Torres, enviada do Espírito Santo, pela comissão do Padre Braz Lourenço, em 10 de junho de 1562 e recebida em 20 de setembro do mesmo ano. A capitania, que estava a 120 léguas de São Vicente e de outras tantas da Bahia,

[...] onde os nossos Padres residem, e passa-se às vezes muito tempo que presencialmente, nem por cartas se podem comunicar uns com outros, como agora se aconteceu que ha perto de dous annos que por aqui não passou algum dos nossos, nem veiu recado seu por falta de embarcação; e assi por isto, como por tambem não virem aqui navios do Reino, por não haver aqui engenhos de assucar, deixam os Padres muitas vezes de dizer missa por falta de vinho, e padecem outras necessidades que seria largo contar-as¹⁹⁵.

As questões materiais também se constituíam num obstáculo a ser vencido. É o caso dos bispos recém-chegados do reino, que se deparavam com uma realidade complexa, percebendo, de imediato, as dificuldades impostas por uma diocese no além-mar. Nesse sentido, muitos pediram ajuda para saldar os altos custos das viagens, além de se preocuparem com “a dotação de suas catedrais e [com] a concessão de vigários colados”. Exemplo do Bispo da Bahia, D. Pedro da Silva de Sampaio, que, em 1632, pediu ao rei “o ordenado desde a morte de seu antecessor e a retenção da renda do decanato de Leiria”¹⁹⁶.

Em 1679, no Maranhão, a falta de rendas e o insuficiente número de clérigos seculares impediram que o bispo instalasse o cabido. A situação se perpetuou até o final do século XVII, quando São Luis continuou sem cabido e o bispo morava numa casa alugada e, na catedral, rústica, faltavam órgão e alfaias. O contexto não era muito distinto do vivido, anos antes, em Salvador, pelo Bispo D. Pedro da Silva de Sampaio, cuja catedral estava inacabada. Graças à invasão holandesa, não possuía sinos, órgão, sacário e alfaias (Ibidem, p. 113).

O cotidiano simples foi, muitas vezes, compartilhado por bispos e clérigos. Padre Leonardo do Valle, na carta enviada da Bahia aos Irmãos, em 23 de setembro de 1561,

¹⁹⁴ NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil (1549–1560)*. Belo Horizonte: Itatiaia/USP, 1988, p. 83.

¹⁹⁵ NAVARRO, Azpilcueta e outros. *Cartas Avulsas, 1550 – 1568*. Belo Horizonte: Itatiaia/USP, 1988, p. 363.

¹⁹⁶ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A Outra Família*, op. cit., p. 113, nota 8.

descreveu o trabalho de evangelização feito pelos padres da Companhia de Jesus. Delineou alguns aspectos do cotidiano, como o da viagem realizada por ele, acompanhado pelo bispo, por quatro padres e dois irmãos jesuítas. O bispo, certamente D. Pedro Leitão, além de enfrentar as dificuldades da viagem – “como o bom vento costuma fazer bom mar, começaram muitos de enjoar e o Bispo de tal maneira o fez que, com a muita força que punha, botava sangue pela bocca e alastrado ao sol no convez como qualquer outro” – ainda se defrontou com as rústicas acomodações. Antes de partirem da Ilha de Itaparica, o bispo e os padres, após passarem uma ou duas noites pelas praias, esperando por vento e marés, dormiram “por debaixo das arvores, servindo as ervas ou ramos por camas assi a nós como ao Bispo” (NAVARRO, 1988, pp. 355 e 359).

Mesmo com todas essas vicissitudes, tanto o segundo quanto o quarto bispos, D. Pedro Leitão e D. Constantino Barradas, respectivamente, realizaram sínodos. O primeiro deles, que visitou toda a costa brasileira, promoveu um sínodo, que, nas palavras de José de Anchieta, “não se acharam senão os seus clérigos, nenhum dos quais era letrado. Algumas constituições se fizeram nele, posto que em todo o Brasil sempre se guardaram as de Lisboa, ordenando alguns dias santos de novo”¹⁹⁷.

D. Constantino Barradas também buscou organizar constituições para o Bispado da Bahia. Em 1605, chegou, até mesmo, a ordenar a observação de alguns artigos. A medida não vigorou por muito tempo, já que elas não foram impressas, caindo rapidamente em desuso, e voltando a ser evocadas, no Brasil, as *Constituições de Lisboa* (Ibidem).

Apenas no início do século XVIII, após a iniciativa do Arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro da Vide, foi elaborado um conjunto de leis no Brasil. Inicialmente, Monteiro da Vide, um eclesiástico com importante formação jurídica, planejava a organização de um Concílio Provincial, mas, devido à vacância das Dioceses de Pernambuco e de São Tomé, além da falta do bispo do Rio de Janeiro, acabou por promulgar, num sínodo diocesano, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, em 12 de junho de 1707. O código legislativo, segundo Boschi, é “o evento que divide a história eclesiástica colonial brasileira em duas fases distintas”¹⁹⁸, isto é, a da conquista e da colonização e o momento da institucionalização da Igreja e de sua consolidação como instituição independente (Ibidem, p. 118).

Monteiro da Vide, após visita à sua arquidiocese, comprovou “que as ditas constituições de Lisboa se não podiam em muitas causas acomodar esta tão diversa região,

¹⁹⁷ Mencionado por AZZI, Riolando et alii. *História da Igreja no Brasil*, op. cit., p. 176.

¹⁹⁸ Segundo TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A Outra Família*, op. cit., p. 118.

resultando daí alguns abusos no culto divino, administração de justiça, vida e costumes de nossos súditos”. O arcebispo notou a grande necessidade de um corpo legislativo que se acomodasse às necessidades brasileiras. Assim, em 1704, publicou, primeiramente, o *Regimento do Auditório Eclesiástico*, “por mui necessário para a boa expedição dos negócios e decisão das causas que nele se houverem de tratar” (Ibidem, p. 118). Para isso, contou com o auxílio dos canonistas que viviam na Bahia, dentre eles Padre João Calmon, Vigário-Geral (e Comissário do Santo Ofício, cuja nomeação foi assinada em 17 de março de 1701¹⁹⁹), e os jesuítas João André Antonil, que era Provincial do Brasil (1706-1709), Francisco de Matos, Domingos Ramos, Matias de Andrade, Francisco Camello, Gaspar Borges, Martinho Calmon, além de um grupo composto por dominicanos, beneditinos, franciscanos, dentre outros (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 119).

As *Constituições* de 1707 são formadas por cinco livros: o primeiro se dedica aos sacramentos, o segundo, aos mandamentos da Igreja, o terceiro, à disciplina dos clérigos, o quarto, às questões relativas à jurisdição eclesiástica, e o quinto, aos crimes e à justiça da Igreja. Em consonância com as determinações de Trento, a doutrina cristã foi a matéria principal do livro primeiro, que dedicou catorze títulos à prática da confissão, dez à comunhão, treze ao matrimônio, dez ao batismo e treze ao sacramento da ordem.

Composto por trinta e nove títulos, o livro terceiro dedicou-se à disciplina dos clérigos; os de número I a VIII e XII estabeleceram o modo de viver e de vestir dos eclesiásticos, proibindo-os, dentre outras coisas, de utilizar armas, de participar de comédias ou danças, de festas de cavalo e de usar máscaras, além de ter mulheres de portas adentro; os relativos aos IX a XI proibiram aos eclesiásticos o envolvimento em atividades seculares; já os XIII a XXXVIII se voltaram, dentre outras questões, para os ofícios divinos, as exigências, as diligências e as obrigações estabelecidas para a ocupação de certas funções e para a proibição de pregadores evangelizarem sem licença. Por fim, o XXXIX fixava a completa jurisdição ordinária sobre o mosteiro de freiras da Bahia²⁰⁰.

No Brasil colonial, a formação moral e intelectual dos clérigos, prejudicada dentro do quadro de simplicidade já apontado, pode ser caracterizada como bastante deficiente. Os eclesiásticos da América portuguesa, em sua maior parte oriundos de Portugal, como assinalado, durante os séculos XVI e XVII, educaram-se nos colégios dos jesuítas – que não

¹⁹⁹ MOTT, Luiz. O Cônego João Calmon, Comissário da Inquisição na Bahia Setecentista. In: *Bahia: Inquisição e Sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010. Agradeço a gentileza do Prof. Mott em me enviar uma cópia do conjunto de textos antes mesmo de sua publicação.

²⁰⁰ *Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, 1707*. Coimbra: Real Collegio Das Artes da Comp. de Jesus, MDCCXX.

possuíam somente essa função – praticamente os únicos espaços voltados para a formação eclesial.

Os jesuítas desembarcaram na Bahia em 29 de março de 1549 e foram hegemônicos na educação clerical de 1560 até pelo menos meados do século XVIII. O colégio da Bahia, fundado ainda no século XVI, juntamente com os do Rio de Janeiro e de Olinda, ofereceu o Curso de Teologia a partir de 1572. Os alunos externos tiveram acesso a essa disciplina em 1575. Após sua reorganização, a partir de 1577, o colégio soteropolitano passou a oferecer Cursos de Latim aos capelães da Sé, ou aos seminaristas do clero secular. No dizer de Azzi (1979, p. 194), o colégio de Salvador compunha-se de alunos internos, que aspiravam à carreira de jesuítas, e externos, formados pelos futuros clérigos seculares, além dos que se preparavam para o exercício de profissões civis e liberais.

Sempre ofereceu aos clérigos os Cursos de Filosofia, de Teologia Moral e Dogmática e o Seminário de Nossa Senhora de Belém, em Cachoeira (Bahia), teve número expressivo de candidatos ao sacerdócio, caracterizando-se como um local marcado não apenas por bons estudos como também pela “disciplina de vida e ascese cristã”²⁰¹.

Certamente inspirada nas determinações tridentinas, que destacaram a importância da formação intelectual do clero, estimulando a educação eclesial, a iniciativa de criação de seminários apresentou-se de maneira mais expressiva a partir do fim do século XVII, quando foi construído o de Belém de Cachoeira, na Bahia. O projeto foi empreendido pelo Padre Bartolomeu de Gusmão, da Companhia de Jesus, que muito se destacou na educação clerical. O regulamento do seminário ressaltou, em seu primeiro artigo, dentre outros objetivos, o de preparar e educar os meninos, incitando-os a viverem de maneira honesta:

O fim deste seminário é criar os meninos em santos e honestos costumes, principalmente no temor de Deus, e inclinação às coisas espirituais, a fim de saírem ao diante bons cristãos. Além disso, hão de aprender a ler, escrever, contar, gramática e humanidades, e não se lerá curso de filosofia; e nas doutrinas que se fazem nos domingos, se há de procurar que aprendam os mistérios da fé com inteligência²⁰².

Na primeira metade do século XVIII, poucas foram as iniciativas voltadas para o estabelecimento de seminários menores. Contudo, é importante mencionar os seminários de Aquirás, no Ceará, de 1727; Paranaguá, de 1722; Rio de Janeiro e Campos dos Goytacazes, ambos resultantes da iniciativa de Padre Ângelo Siqueira. Em 1747, na Bahia, funcionava um

²⁰¹BOSCHI, Caio. Ordens Religiosas, Clero Secular e Missionaçãõ no Brasil. In: *História da Expansão Portuguesa*, op cit., p. 313.

²⁰²AZZI, Riolando et alii. *História da Igreja no Brasil*, op. cit., p. 195.

seminário, primeira obra concebida pelo jesuíta Gabriel Malagrida e que contou com a colaboração do bispo local, D. José Botelho, sob a proteção de Nossa Senhora da Conceição e que esteve em atividade até a expulsão dos jesuítas, em 1759²⁰³.

Em Portugal, em 1748, o Bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação, ciente de que muitos clérigos ultramarinos, especialmente oriundos do Brasil, iam aperfeiçoar seus estudos na universidade conimbricense, tomou a iniciativa da construção de um seminário nos moldes do proposto pelo Concílio de Trento. O projeto foi aprovado pelo rei e recebeu o apoio dos bispos da Colônia, como o do Rio de Janeiro, D. Frei António do Desterro, que, em 13 de maio de 1749, enviou uma pastoral exortando párocos e fiéis a colaborarem com a obra. Junto à Universidade de Coimbra, o seminário foi aberto uma década depois e, embora não haja uma estatística precisa do número de eclesiásticos do Brasil que ali estudaram, é certa de que muitos clérigos lá residiram até completarem seus estudos eclesiásticos (Ibidem, p. 313)

No entanto, é importante frisar, uma vez mais, as dificuldades inerentes à criação de seminários no Brasil. Segundo Boschi, a palavra *seminário* não apareceu em nenhum momento nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, ainda que fossem estabelecidas as exigências para o recebimento do sacramento da ordem. Embora os bispos, no momento de suas nomeações, fossem expressamente orientados a criá-los, o projeto, muitas vezes, chocava-se com os limites impostos pela Coroa portuguesa. Nesse sentido, era imprescindível que

[...] os prelados obtivessem a certeza do Estado quanto à disponibilização por ele, ao abrigo do grão-mestrado da Ordem de Cristo, dos recursos financeiros necessários à construção, apetrechamento e manutenção daquelas casas. Em suma, era mister que, para além da sua construção, os seminários assegurassem as suas respectivas independências administrativas e, acima de tudo, financeiras. E, nessa questão, sempre a Coroa portuguesa se mostrou omissa e desinteressada (Ibidem).

E, se as dificuldades eram muitas no que tange à criação dos seminários, também existiam quando o assunto era as ordenações nativas. Instituído em Portugal no século XV, o estatuto de *limpeza de sangue*, embora tivesse na sua origem uma motivação religiosa, era um mecanismo que buscava restringir aos cristãos-velhos o acesso aos cargos públicos, eclesiásticos e aos principais títulos honoríficos. Remontam às *Ordenações Afonsinas*

²⁰³ Outros seminários episcopais foram estabelecidos na América portuguesa no mesmo período: São José, no Rio de Janeiro, em 1739, obra do Bispo D. Frei António de Guadalupe; Santo Alexandre, criado pelo jesuíta Gabriel Malagrida, entre 1747 e 1749, em Belém, Pará; Nossa Senhora da Boa Morte, pelo Bispo D. Frei Manuel da Cruz, em Mariana, em 1748, e Nossa Senhora da Graça, pelo Bispo D. Frei José Joaquim da C. Azeredo Coutinho, em Olinda, em 1796. BOSCHI, Caio. Ordens Religiosas, Clero Secular e Missionaçãõ no Brasil. In: *História da Expansão Portuguesa*, op. cit., 313-314.

(1476/1477) as primeiras restrições aos considerados de *raça infecta*: atingiram diretamente os descendentes de mouros e judeus. À medida que a expansão avançou, as limitações atingiram os povos recém-conquistados e os seus descendentes, uma vez que “era necessária a existência prévia (ou a produção) de categorias de classificação que definissem a função e o lugar social dos novos conversos, fossem mouros, judeus, ameríndios ou africanos”²⁰⁴.

Mais tarde as *Ordenações Manuelinas* (1514/1521) entraram em vigor e estenderam as limitações aos descendentes de ciganos e indígenas. No século XVII, no contexto da União Ibérica, foram promulgadas, em 1603, as *Ordenações Filipinas*, que foram ainda mais completas, atingindo os negros (e seus descendentes livres) e os mulatos, além de descendentes dos índios. Como bem definiu Georgina Santos, o conceito de cristão-velho ia além de significados morais e religiosos: baseava-se, antes, na exclusão, tanto das etnias antigas, quanto das recém-integradas ao domínio do Império português. Ideal que também perpassava o imaginário de pessoas simples, sem nome, nem brasão, que iam introjetando a ideologia dominante²⁰⁵.

A partir do breve do Papa Sisto V, *Dudum charissimi in Christo*, de 1588, a *pureza de sangue* foi estabelecida como um dos critérios para o ingresso nas ordens religiosas, fator que restringiu ainda mais o acesso não apenas de cristãos-novos, mas de qualquer indivíduo que fosse considerado de *sangue infecto*. Quanto aos cristãos-novos, o breve papal de 1588 foi confirmado pelo de 18 de outubro de 1600 que

[...] os excluiu para sempre, até o sétimo grau, por qualquer dos costados, prebendas e dignidades nas catedrais, das dignidades nas igrejas colegiadas, das paróquias e vigararias e dos restantes benefícios eclesiásticos que tivessem cura de almas, por qualquer modo e em qualquer tempo que vagassem, sob pena da nulidade²⁰⁶.

O breve de 14 de janeiro de 1603 foi taxativo, não deixando dúvidas quanto às decisões anteriores. Em 18 de janeiro de 1612, a pedido do rei, Paulo V definiu, através do Breve *In Beati Petri*, que as disposições “se aplicavam ao provimento das igrejas seculares, bem como das de qualquer ordem regular com cura de almas” (Ibidem).

²⁰⁴ MATTOS, Hebe Maria. A Escravidão nos quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda & GOUVEA, Maria de Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos: A Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 144.

²⁰⁵ SANTOS, Georgina Silva dos. *Ofício e Sangue: A Irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa Moderna*. Lisboa: Colibri, 2005, pp. 279-280.

²⁰⁶ SALVADOR, José Gonçalves. *Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição* (Aspectos de sua atuação nas capitanias do Sul, 1530-1680). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1969, pp. 5-6.

A Igreja foi mais uma, dentre outras instituições portuguesas, que adotou a *pureza de sangue* como critério classificatório para a admissão aos seus quadros. Muitas foram as dificuldades existentes para a implantação de um clero nativo nas colônias ultramarinas. Embora houvesse quem apoiasse sua formação, vários obstáculos foram impostos pelos próprios missionários católicos, uma vez que a discriminação racial foi um importante fator de restrição dessas ordenações: “Quando novos povos ou desconhecidos eram trazidos ao seio da Santa Madre Igreja, por que razão, para muitos deles, mesmo após várias gerações, era difícil ou impossível serem ordenados padres?” (BOXER, 1978, p. 14).

Por mais que houvesse um grande interesse no desenvolvimento de um clero nativo, ele dificilmente conseguia ascender, especialmente dentro de uma ordem religiosa, vendo-se “confinado a um papel estritamente subalterno em relação aos sacerdotes brancos europeus” (Ibidem). Ao que parece, o clero secular era mais flexível quanto à aceitação dos naturais em seus quadros. Boxer (p. 88) assinalou a tensão entre o clero regular e o secular, tendo como um dos motivos os preconceitos raciais, o que levava os seculares a serem desprezados pelos regulares no mundo não europeu. De qualquer forma, o sacerdote Jácome de Queiroz, que, em 1591, confessou à Inquisição o pecado de sodomia imperfeita não consumado com duas meninas de cerca de sete anos, definiu-se como mestiço e cristão-velho. Natural da Capitania do Espírito Santo, Queiroz era mameluco e cônego²⁰⁷.

O preconceito com relação à formação de um clero nativo parece ter-se perpetuado por todo o período colonial. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, ao enumerarem os fatores impeditivos para as ordens sacras, determinavam a exclusão do indivíduo que tivesse “parte de nação hebréia, ou de qualquer outra infecta, ou de negro ou mulato”, tal como menciona Azzi (1979, p. 210), o que indica o quão acentuadas eram as discriminações quanto às origens dos indivíduos que postulavam as ordens sacras.

Contudo, é importante relativizar a questão. Baseado em Evaldo Cabral de Mello (1989) e Daniela Calainho (2006), Mott²⁰⁸ chama a atenção para a presença de pessoas que não tinham total “limpeza de sangue”, ou seja, há provas de que cristãos-novos chegaram a fazer parte dos quadros da Inquisição e também da Ordem de Cristo.

Seja como for, modelada por tradicionais conceitos portugueses de organização social, o Brasil colonial reuniu condições para o florescimento das diferenças, das categorias de

²⁰⁷ VAINFAS, Ronaldo (org.). *Santo Ofício da Inquisição de Lisboa*. Confissões da Bahia. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, pp. 71 e 102.

²⁰⁸ MOTT, Luiz. O Cônego João Calmon, Comissário da Inquisição na Bahia Setecentista. In: *Bahia*, op. cit.

Inquisição, e o processo ia da coleta das denúncias à captura dos réus, passando por uma incisiva interação com o poder episcopal²¹².

Já no século XVI, a ação inquisitorial se deu através dos bispos locais e D. Antonio Barreiros (1575–1596), a partir de uma comissão do cardeal D. Henrique, de 12 de fevereiro de 1579, foi o primeiro prelado a receber atribuições inquisitoriais. Assim, devido a essa “delegação de poderes”, o bispo tinha permissão para instruir processos. Além disso, ficavam claros quais eram os potenciais vigiados e investigados: pessoas “novamente convertidas”, os cristãos-novos ou os suspeitos de “judaizarem”²¹³.

Os prelados, ou “agentes indirectos” da Inquisição, nas palavras de Boschi, foram fundamentais na manutenção das engrenagens do tribunal do Santo Ofício lusitano, recebendo inúmeros transgressores, acusados de uma variada gama de culpas. É nesse sentido que, para Vainfas (1997, p. 226), a criação de novas dioceses e prelazias ia, concomitantemente, ajudando a aperfeiçoar a atuação inquisitorial no Brasil. Dessa forma, à medida que a Igreja se assentava, de maneira mais sólida, na Colônia, as visitas episcopais – à semelhança do que já acontecia em Portugal – tornaram-se mais frequentes, permitindo que o Tribunal do Santo Ofício lisboeta recebesse vários culpados de crimes mais gravosos.

A partir de meados do período seiscentista, isto é, após as visitas à Bahia, em 1618, a Pernambuco e às capitanias do Sul, ambas em 1627²¹⁴, a Inquisição encerrou suas visitas no Brasil, nas ilhas e no próprio Reino, devido ao conturbado e dispendioso contexto da Restauração (CALAINHO, 2006, p. 74). O Brasil só seria atingido por nova Visitação inquisitorial (chefiada por Geraldo José de Abranches) no século XVIII, quando da experiência na região do Grão-Pará, entre 1763-1769, considerada por Vainfas (2000, pp. 586-589) uma Visitação tardia, quando a Inquisição já se encontrava em decadência.

Mas não pensemos que a falta de visitas nesse interregno signifique uma debilidade inquisitorial. Embora as visitas tenham entrado em declínio, o Santo Ofício, conforme já sublinhado, seguiu exercendo o seu controle a partir de um dos elementos de apoio fundamentais para o sucesso da empreitada inquisitorial: as visitas diocesanas, cuja ação, se

²¹² FEITLER, Bruno. *Nas Malhas da Consciência*. Igreja e Inquisição no Brasil. São Paulo: Alameda, 2007, p. 17.

²¹³ BOSCHI, Caio. Estruturas Eclesiásticas e Inquisição. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.). *História da Expansão Portuguesa*. A Formação do Império (1415-1570). Vol. 1. Navarra: Círculo de Leitores, Dez. 1998, p. 449.

²¹⁴ Gorenstein afirma que a documentação referente à visitação de 1627 se encontra principalmente nos *Cadernos do Promotor*, da Inquisição de Lisboa, e no processo da cristã-nova Isabel Mendes, presa durante a visitação. Outra visitação teria ocorrido em 1605, para a qual ainda não há documentação sólida o suficiente para comprová-la. GORENSTEIN, Lina. A terceira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil (século XVII). In: FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama & VAINFAS, Ronaldo (org). *A Inquisição em Xequê*. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006, p. 25.

não se incorporavam *strictu sensu* “aos quadros do Tribunal do Santo Ofício, na realidade, operavam em favor daquele órgão, atuando como seus agentes no Brasil”²¹⁵.

As proposições do Concílio de Trento, na Sessão XXIV, Capítulo III (*Decreto da Reforma*), deram especial atenção ao modo pelo qual os prelados deveriam realizar as visitas às dioceses, assinalando seus principais objetivos: impor a doutrina ortodoxa e banir as heresias, manter a boa moral através da correção dos maus costumes, além de exortar os fregueses à religião²¹⁶. Diretamente influenciadas pelas disposições tridentinas, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, tiveram papel relevante na realização das visitas diocesanas na Colônia, já que foram as responsáveis por sua regulamentação.

O *Regimento do Auditório Eclesiástico*, uma espécie de monitório, estipulava quarenta delitos que deveriam ser delatados aos visitantes do bispo. Dentre eles, crimes de foro eclesiástico – concubinatos, incestos, adultérios, alcovitagens, etc. – e os da alçada inquisitorial, dentre eles a sodomia e a bigamia. Para estes, previa-se que o “sumário de testemunhas” fosse enviado aos oficiais da Inquisição lisboeta “e a prisão dos culpados no aljube do Juízo Eclesiástico até que os inquisidores os mandassem buscar” (VAINFAS, 1997, p. 226). A partir das devassas episcopais, um expressivo número de sodomitas e bígamos foi preso e condenado pela Inquisição lusitana nos séculos XVII e XVIII.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, no Título XVI, eram claras quanto à forma pela qual os membros da Igreja deveriam proceder nos casos de sodomia, diferenciando, contudo, os atos de sodomia própria e imprópria. A própria, praticada entre homens e com ejaculação *intra vas*, era um dos crimes condenados pela Inquisição, mas a imprópria, que foi assinalada como o pecado cometido por duas mulheres, não se constituía um crime sob jurisdição inquisitorial no século XVIII. Conforme sublinhado no primeiro capítulo deste trabalho, o Santo Ofício português, após muitas dúvidas, retirou de sua alçada, em 1646, a sodomia feminina. Entretanto, as constituições não mencionaram a praticada por um homem e uma mulher. Seja como for, as prescrições de 1707 determinavam que,

[...] vendo à noticia do nosso Provisor, ou Vigario geral, logo com toda a diligencia, & segredo se informem, perguntando algumas testemunhas exactamente; & o mesmo faráõ nossos Visitadores, & achando provado quanto baste, prendão os delinquentes, & os mandarão ter a bom recado, &

²¹⁵ BOSCHI, Caio. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, vol. 7, nº 14, mar./ago. 1987, p. 158.

²¹⁶ *Council of Trent, Twenty-Fourth Session, Chapter III*. Disponível em <<http://history.hanover.edu/texts/trent/ct24.html>>. Acesso em 29 de julho de 2009.

em havido ocasião, os remettão ao S. Officio com os autos de summario de testemunhas, que tiverem perguntado²¹⁷.

A cooperação entre eclesiásticos e inquisidores é nítida, já que, conforme assinalado, muitos dos crimes que constavam no *Regimento* estavam sob jurisdição inquisitorial e os acusados eram entregues aos Comissários do Santo Ofício. E como apontado pelas determinações eclesiásticas de 1707, os sodomitas, após minuciosa diligência de provisoros, vigários-gerais e visitadores, eram entregues aos comissários inquisitoriais, devendo ser encaminhados a Lisboa acompanhados do sumário de testemunhas.

Vale ressaltar que muitos visitadores diocesanos foram também agentes inquisitoriais, assumindo as funções de comissário do Santo Ofício, cujas atribuições requeriam que fossem pessoas eclesiásticas, de prudência e de virtude conhecida, cujo *Regimento* especificava que:

[...] se nas terras, em que viverem, acontecer alguma cousa, que encontre a pureza de nossa Santa Fé, ou por alguma outra via pertença ao Santo Ofício, avisarão por carta sua aos Inquisidores, para que mandem prover na materia com o remedio, que convem ao serviço de Deos; e havendo temor dos culpados se ausentarem, ou sendo negocio de muita importancia, mandarão o aviso por hum próprio, a que os inquisidores mandarão pagar seu caminho²¹⁸.

Entretanto, não foram apenas os membros do clero secular que colaboraram com a Inquisição. Na segunda metade do século XVII, mais precisamente entre 1677 e 1693, na Bahia, os carmelitas foram correspondentes dos inquisidores em Lisboa. Informa Feitler (2007, p. 130) que não somente o prior do convento da Ordem do Carmo, mas grande número de monges foram olheiros inquisitoriais, destacando-se os Freis Inácio da Purificação, Manoel de Brito, Domingos das Chagas, Cosme do Desterro, Mateus de Azevedo e Francisco de Jesus Maria.

É importante destacar também o apoio dos jesuítas, que, desde o século XVI, colaboravam com as atividades inquisitoriais. Exemplo disso ocorreu na primeira Visitação do Santo Ofício, quando vários penitentes foram mandados confessar-se perante um padre da Companhia e levar escrito à mesa de Heitor Furtado de Mendonça ou quando com ele assinaram as ratificações das confissões dos sodomitas, como sucedeu na de Jerônimo Parada,

²¹⁷ *Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteyro da Vide*, 1707. Coimbra: Real Collegio Das Artes da Comp. de Jesus, MDCCXX. Título XVI.

²¹⁸ Regimento dos Commissarios do Santo Officio, e escrivães de seu cargo. In: SALVADOR, José Gonçalves. *Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição* (Aspectos de sua atuação nas capitanias do Sul, 1530-1680). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1969, p. 203.

quando os Padres Inacianos Antonio Blasques e Pero Correa assinaram com o inquisidor²¹⁹. Mesmo em meio a um contexto conturbado no Portugal seiscentista, destaca Vainfas (1997, pp. 228-229), quando do processo do Padre Antonio Vieira e da própria suspensão do tribunal inquisitorial entre 1674 e 1681 devido às queixas dos inacianos, ambos trabalharam conjuntamente na Colônia.

Durante a chamada *Grande Inquirição*, de 1646, na Bahia, os jesuítas tiveram papel preponderante, uma vez que não apenas a responsabilidade do inquérito foi entregue ao Provincial da Companhia de Jesus, Padre Francisco Carneiro, bem como a própria devassa teve início no Colégio jesuíta. Além disso, as cartas e as instruções, enviadas pelos inquisidores lisboetas, foram entregues ao jesuíta Padre Manoel Fernandes, que aceitou a Comissão e nomeou o também Padre Inaciano Sebastião Teixeira como escrivão da diligência, como assinala Novinsky (1992, p. 130).

A atuação dos comissários jesuítas foi importante em alguns procedimentos contra os sodomitas da Igreja, como o caso da denúncia contra o clérigo de epístola Amador Amado Antunes. Em 3 de outubro de 1647, os inquisidores lisboetas incumbiram o comissário Padre Manoel Fernandes, então reitor do Colégio jesuíta, para que procedesse contra o clérigo, afamado no “pecado abominável”, que já se confessara à Mesa Inquisitorial, em 1630, e que teve seu nome citado na *Grande Inquirição*. Mas não houve tempo para que Fernandes levasse a cabo as diretrizes de Lisboa. Em 7 de fevereiro de 1648, o comissário comunicou o falecimento do clérigo aos inquisidores²²⁰.

Como já sublinhado, na Bahia os carmelitas foram os responsáveis pela correspondência com os inquisidores em Lisboa até pelo menos 1693, ano em que, pela primeira vez, um comissário foi contatado por um inquisidor. Em janeiro daquele ano, a Inquisição se comunicou com o comissário Padre Antão de Faria Monteiro. A partir daí, “a rede de comissários se estabeleceu rapidamente na cabeça da colônia, [embora] em 1696 os inquisidores ainda tenham escrito a um carmelita” (FEITLER, 2007, p. 130).

Ainda que o estabelecimento da rede de comissários em Pernambuco se tenha dado, de maneira regular, a partir da década de 40 do século XVIII, assinala o autor que, em outras

²¹⁹ Antes de se confessar a Furtado de Mendonça, Parada confessou atos de sodomia aos padres jesuítas que o absolveram e lhe deram penitências. Ainda na sua confissão, o inquisidor mandou que se confessasse perante o padre guardião de São Francisco e levasse escrito à mesa. ANTT, IL, Proc. n. 5846. A Ordem do “gloryosso Sam bento” também foi citada naquela Visitação, indicando a colaboração de outras ordens religiosas. ANTT, IL, Proc. n. 6358. É importante destacar, ainda, que os trabalhos inquisitoriais da segunda Visitação à Bahia, como veremos, que se iniciaram em 11 de setembro de 1618, tiveram lugar no Colégio da Companhia de Jesus, em Salvador.

²²⁰ MOTT, Luiz. *Homossexuais da Bahia*, op. cit., pp. 52-53. Referir-nos-emos a outras denúncias contra os sodomitas da Igreja quando tratarmos da *Grande Inquirição*.

regiões da Colônia, o fato se deu anos antes. Na Bahia e no Rio de Janeiro, já em princípios do século XVIII, há fortes indícios de que os inquisidores lisboetas se correspondiam assiduamente com os comissários oficiais dessas localidades. Acrescenta que textos de 1719 podem ser vistos como protótipo de um regimento dos *comissários ultramarinos*, diferenciando os comissários oficiais dos delegados. Assim, os inquisidores, em resposta às cartas dos comissários da Bahia, do Rio e de Angola, enviaram textos normativos, ainda que adaptados aos diferentes contextos, concedendo poderes aos comissários oficiais, que até então não os tinham.

Os *comissários ultramarinos* podiam, sob sua própria responsabilidade, “ultrapassar o estágio das inquirições extrajudiciais e efetuar inquéritos judiciais e ratificações – normalmente feitas somente sob comissão dos inquisidores – de modo a acelerar o procedimento”. Essa questão ligava-se ao fato de que muitas denúncias que eram enviadas aos inquisidores “por pessoas particulares” e, até mesmo, por “alguns ordinários” não interessavam ao Santo Ofício. Daí o recebimento de poderes de decisão pelos comissários, que podiam julgar se um caso era ou não de responsabilidade inquisitorial (Ibidem, pp. 148-149).

Mais especificamente na Bahia, o comissário foi o único autorizado a prender pessoas sem anterior permissão inquisitorial. Numa carta enviada pelos inquisidores ao Comissário da Bahia, foram definidas as situações em que deveria intervir:

[...] 1^a que o crime seja dos mais graves pela sua qualidade ou circunstancias. 2^a que se ache provado conforme o Direito, o que deixamos à jurisprudência de VM. 3^a que esteja feito judicial e ratificado conforme o nosso estilo. 4^o que haja suspeita de fuga no delinqüente, o que há de constar por sumário das testemunhas que assim o deponham (Ibidem, p. 151).

Mott assinalou que, no período entre 1692 e 1804, a Bahia contou com trinta e sete comissários e o Cônego João Calmon foi a personalidade mais atuante no contexto eclesiástico da arquidiocese soteropolitana, tanto pela assiduidade de sua comunicação com Lisboa, quanto pela precisão de seus pareceres quanto aos assuntos de sua alçada. Além dos comissários, calcado nas pesquisas realizadas na Torre do Tombo, encontrou uma ampla gama de agentes inquisitoriais agindo no Bispado da Bahia: setecentos e noventa e nove familiares, catorze qualificadores e doze notários, número total de oitocentos e sessenta e dois colaboradores da Inquisição. Vale acrescentar ainda:

[...] mais 6 processos que não chegaram a conclusão devido à morte de seus pretendentes, e outras 6 habilitações que foram recusadas devido à suspeita

ou confirmação de que as famílias dos habilitados não ostentavam ‘pureza de sangue’ – em sua maior parte, misturados com sangue judeu. Entre os anos 1704-1757 localizamos 229 juramentos de Oficiais do Santo Ofício somente na Bahia – o que nos permite aquilatar o significado numérico representado por este ‘batalhão’ de funcionários cuja função era zelar pela fé e bons costumes (MOTT, *Bahia*, op. cit., 2010).

Nesse contexto, o ermitão de Monte Serrat Antonio de Oliveira Ramos teve seu nome registrado nos *Cadernos do Nefando* a partir da denúncia de sua escrava Juliana ao comissário do Santo Ofício, de Conceição da Praia. Em 1697, Juliana apareceu perante o comissário para denunciar o ermitão por prováveis práticas sodomíticas com o soldado que Ramos trouxera da África, Francisco de Brito. Outro denunciante afirmou que o ermitão lhe fazia carícias enquanto dormiam, dividindo a mesma cama. Contudo, não sabemos se o comissário chegou a proceder contra Oliveira Ramos (Idem, 1999, pp. 55-56).

Um caso emblemático ocorreu em 1689. O soldado Luiz de Oliveira, ao receber as queixas de um escravo que dizia ter sido “abusado sexualmente”, junto com o negro Pedro, pelo Frade Carmelita Bartolomeu dos Mártires, com quem Oliveira deixara fazenda, casa e uns escravos, ao partir para a Índia procurou o comissário inquisitorial da Bahia para denunciá-lo. Entretanto, o comissário não quis receber tal queixa, levando Oliveira a fazer a denúncia perante a Mesa Inquisitorial de Lisboa²²¹. Quais motivos teriam levado o comissário a agir de tal forma?

Mott, no texto *A Inquisição em Ilhéus (1574-1774)*, afirma que, paradoxalmente, o século XVII não foi marcado por uma intensa atuação inquisitorial no Sul da Bahia, ainda que o contrário tenha ocorrido em Portugal. Todavia, assinala que, em Ilhéus, em 1697, o Deão e Vigário-Geral do Arcebispado da Bahia, Padre Pedro Cordeiro de Espinosa, juntamente com o vigário de Ilhéus, Padre Manoel Vieira, e o chantre da Sé da Bahia, Padre Domingos Vieira de Lima, denunciaram o Padre José Pinto de Freitas. A partir da denúncia, contida no *Caderno do Nefando*, foi feito um sumário de culpas contra o padre, cuja fama na prática da sodomia já existia no tempo em que fora vigário-geral em Pernambuco, quando, ao chegar a última frota, perguntou ao meirinho se havia alguma diligência do Santo Ofício contra sua pessoa. Seja como for, as denúncias não foram adiante e o procedimento foi interrompido pelos amigos do denunciado, que queimaram os autos (MOTT, 1999, p. 70).

²²¹ Ibidem, pp. 58 e 107-139. Mais tarde, em 1756, o carmelita calçado da Província da Bahia, Matias dos Prazeres Gayo, de 37 anos, “remordido de sua própria consciência e temor de Deus mais do que outro castigo”, declarou ao comissário inquisitorial Bernardo Germano de Almeida, no Hospício do Pilar, em Salvador, que, na juventude, cometera vários atos de sodomia com outro religioso.

É importante enfatizar que a Inquisição contou com o apoio do clero secular e do regular, cujos membros foram, muitas vezes, agentes inquisitoriais, a exemplo do reverendo José Matias de Gouveia, que, concomitantemente à sua função de vigário da Matriz da Vila do Carmo, na região das Minas, era comissário do Santo Ofício e foi designado para levar adiante a diligência contra o Padre José Ribeiro Dias, em 1744, denunciado, por sodomia, por seu escravo Filipe Santiago²²².

Desse modo, percebe-se que eclesiásticos se corresponderam com os inquisidores e os comissários ouviram denunciante e confitentes, além de procederem contra os sodomitas, enviando-os para Lisboa. Os exemplos acima se inserem num contexto que, como assinalou Calainho (2006, p. 76), apoiada em Jaime Contreras (1983), nos mostra que, durante os séculos XVII e XVIII, a vasta rede de familiares e comissários, que se instalou, permanentemente, em terras brasílicas, “desempenhou um papel importantíssimo na estratégia do Santo Ofício para exercer o controle social da população colonial e reorientar as condutas supostamente desviantes”.

2.4 A INQUISIÇÃO NA BAHIA: AS VISITAÇÕES DE 1591, 1618 E A GRANDE INQUIRIÇÃO DE 1646

Na segunda metade do século XVI, a Inquisição estendeu seus tentáculos a diferentes partes do império português. Assim, em agosto de 1566, a África subsaariana, através de determinação régia e devido à ausência do bispo local, recebeu a visita do licenciado Diogo Afonso, Desembargador e Deputado da Inquisição, que desembarcou em São Tomé, com o objetivo de devassar “todos os sacerdotes e pessoas eclesiásticas que estão na dita ilha e nos reinos do Congo”²²³. Mais tarde, também em São Tomé, D. Sebastião proibiu, através de um alvará de 21 de novembro de 1569, que cristãos-novos residissem ou ocupassem qualquer tipo de ofício da justiça.

No final do período quinhentista, houve várias visitas às regiões do ultramar português. Em 1591, ao mesmo tempo em que Heitor Furtado de Mendonça chegava às terras brasílicas, Jerônimo Teixeira observava o comportamento moral/religioso dos habitantes dos Açores e da Ilha da Madeira. Enquanto isso, o jesuíta Jorge Pereira, residente em Luanda, era

²²² ANTT, IL, Proc. n. 10426.

²²³ BOSCHI, Caio. Estruturas Eclesiásticas e Inquisição. In: BETHENCOURT, Francisco & CHAUDHURI, Kirti (dirs.). *História da Expansão Portuguesa. A Formação do Império (1415-1570)*, vol. 1, Navarra: Círculo de Leitores, dez. 1998, p. 447.

designado para exercer as mesmas funções no espaço angolano, cuja atividade deveria ter sido exercida por Furtado de Mendonça

É dentro desse contexto mais amplo que se enquadram as visitas inquisitoriais ao Brasil. Durante a União Ibérica, a Colônia, sob jurisdição do tribunal de Lisboa²²⁴, foi palco de duas importantes visitas, que devassaram as intimidades de seus habitantes. A Bahia sofreu duplo impacto: em 1591 e em 1618. Essa Visita atingiu somente terras baianas.

Quais seriam as razões para as visitas inquisitoriais ao Brasil? Boschi, baseado em Vainfas, afirma que as visitas do Santo Ofício à Colônia não tiveram uma conotação especial²²⁵. E Vainfas, por sua vez, assinala as especulações de Novinsky (1972) e de Siqueira (1978) para explicar a primeira Visita, de 1591, bem como a ação da Inquisição lusitana, em seu conjunto, até meados do século XVIII. Teriam objetivado perseguir os cristãos-novos, expandir o cristianismo, investigar a fé dos colonos. Seja como for, a Visita de 1591 intentava, a seu ver, integrar-se “no vasto programa expansionista efetivado pelo Santo Ofício na última década dos quinhentos”²²⁶, quando a Inquisição, consolidada no Reino, partiu para as ilhas e para os outros territórios ultramarinos.

Com essas palavras, frei Vicente do Salvador anunciou a chegada do Licenciado Mendonça, acompanhado pelo governador D. Francisco de Sousa: “[...] com ele veio por inquisidor ou visitador do Santo Ofício Heitor Furtado de Mendonça que chegou muy enfermo com toda a mais gente da Nau [...]”²²⁷. Desembarcou na Bahia em 9 de junho de 1591, muito doente devido aos problemas enfrentados durante a viagem, e onde permaneceu até 2 de setembro de 1593, quando partiu para Pernambuco na nau *São Miguel*, cujo mestre e senhorio era Baltazar Fernandes.

²²⁴ O tribunal lisboeta, criado em 16 de julho de 1539, tinha jurisdição sobre a Província da Estremadura e parte da Beira e todas as conquistas até ao Cabo da Boa Esperança. Os outros tribunais foram: Coimbra, instalado em 15 de outubro de 1541, renovado em 22 de março de 1566, e responsável pelas províncias de Entre Douro e Minho e de Trás-os-Montes, além da parte restante da Beira; Évora, também datado de 1541, tinha jurisdição sobre a província alentejana e o reino do Algarve. Um único tribunal foi criado no além-mar: o de Goa, capital dos estados portugueses na Ásia, instaurado em 15 de março de 1560, abolido em 1771 pelo rei D. José I, reestabelecido em 1778 por D. Maria I e extinto em 1812 por D. João VI. Possuía jurisdição sobre os domínios portugueses além do Cabo da Boa Esperança. MENDONÇA, José Lourenço D. de & MOREIRA, António Joaquim. *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1980, pp. 118-119; 122 e 123.

²²⁵ BOSCHI, Caio. Estruturas Eclesiásticas e Inquisição. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.). *História da Expansão Portuguesa*. A Formação do Império (1415-1570), vol. 1, Navarra: Círculo de Leitores, dez. 1998, p. 449.

²²⁶ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico*, op. cit., p. 223. O autor creditou a segunda Visita à Bahia, em 1618, não apenas aos propósitos já conhecidos – busca por hereges, etc. – mas a uma possível razão especial: a desconfiança dos Habsburgos quanto ao auxílio dos cristãos-novos na invasão holandesa, já que tinham ligações diretas ou indiretas com os judeus de Amsterdã. _____ (dir.). *Dicionário*, op. cit., p. 588.

²²⁷ MAIA, Angela Vieira. *À Sombra do Medo*. Cristãos Velhos e Cristãos Novos nas Capitânicas do Açúcar. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2003, p. 63. Agradeço imensamente a gentileza da Prof.^a Angela Maia por me presentear com o seu instigante e interessante livro.

Vieira Maia reproduziu partes do prefácio das *Denúncias de Pernambuco*, escrito por Rodolfo Garcia (1929), que assinala que o contratempo fez com que o inquisidor apresentasse sua provisão ao Bispo D. Antonio Barreiros somente em 15 de julho e no dia 22 à Câmara. As atividades inquisitoriais tiveram início em 28 de julho, momento da publicação solene de suas patentes, do juramento do governador, da câmara, do ouvidor, dos meirinhos, dos alcaides e do povo, além da concessão de trinta dias de graça aos habitantes de Salvador e de uma *legua em roda* (Ibidem, p. 65). A primeira confissão, a do Padre sodomita Frutuoso Álvares, foi ouvida em 29 de julho e as ratificações começaram em 4 de setembro. Mais tarde, em 12 de janeiro de 1592, os moradores do Recôncavo receberam os trinta dias de graça para que confessassem suas culpas e denunciassem os culpados²²⁸.

A cerimônia de abertura da Visitação, em 28 de julho de 1591, foi um momento solene, registrado em detalhes pelo notário Manoel Francisco que, dentre outros aspectos, mencionados por Maia (2003, pp. 73-74), salientou que

[...] se fez uma soleníssima procissão da Igreja de Nossa Senhora D'Ajuda até a Sé Catedral pelo muito reverendo senhor Dom Antonio Barreiros Bispo de todo este estado do Brasil com seu cabido e com os da governança e da justiça e com todos os vigários, curas e capelães e clérigos e confrarias e mais povo desta dita Capitania.

Mais adiante, o notário, segundo a autora, complementa afirmando que:

E estando assim assentado fizeram perante ele [Visitador] o juramento da fé conforme o Regimento, postos com ambos os joelhos no chão e com ambas as mãos sobre os ditos livros missais e cruces de prata que neles estavam o governador geral, os juizes, vereadores oficiais mais pessoas [...].

A participação do bispo e demais membros da Igreja, descrita por Manoel Francisco, denota, mais uma vez, a intrínseca colaboração eclesiástica para com a Inquisição, no que se refere à busca da manutenção da ortodoxia religiosa e moral. Também é digno de nota o estreito apoio das autoridades civis locais, ao prestarem juramento perante o inquisidor, de joelhos e com as mãos sobre os missais e as cruces de prata.

Furtado de Mendonça, que fora nomeado pelo Inquisidor-Geral, em 2 de março de 1591, tinha poderes para visitar os bispados de Cabo Verde, São Tomé, Brasil e administração de São Vicente ou Rio de Janeiro.

Ainda que Capistrano de Abreu tenha afirmado que o inquisidor Mendonça estava certamente munido do *Monitório*, elaborado pelo Inquisidor Geral D. Diogo da Silva e

²²⁸ ABREU, J. Capistrano de. *Um Visitador do Santo Officio à Cidade do Salvador e ao Reconcavo da Bahia de Todos os Santos* (1591-1592). Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, de Rodrigues & C. 1922, p. 7.

publicado em Évora em 1536, Vainfas (2005) assinala que dificilmente isso ocorreu. Segundo sua perspectiva, a maior preocupação do *Monitório* de 1536 era com os cristãos-novos hereges (às práticas *judaizantes* foram reservados onze itens com detalhados hábitos indicadores de prováveis heresias). Ainda que o documento inquisitorial não se tenha esquecido de outros erros contrários à fé católica – dos cerca de vinte e cinco itens lá citados²²⁹, nove dedicavam-se às opiniões heréticas, dois às práticas de feitiçarias e as possíveis adesões à fé de Maomé, além de uma rápida referência aos luteranos, foram matéria de quatro itens – Vainfas chama a atenção para o teor variado das culpas recebidas pela Mesa Inquisitorial instaurada no Brasil em 1591.

Foi o caso da sodomia, por exemplo, que não constava no *Monitório*, nem aparecia ainda nos *Regimentos* inquisitoriais de 1552, embora Heitor Furtado de Mendonça pudesse proceder contra os sodomitas, de qualquer qualidade, amparado, “outro Si [no] Breve de Sua Sa’ctidade E [na] Ordem q’ Sua Mag[de] deu pera seproceder co’tra os delinque’tes neste crime”²³⁰.

Segundo Vainfas (2005, pp. 20-21), é mais provável que o *Monitório* utilizado tenha sido fundamentado no *Regimento*, de 1552, ou no *Edital da Fé*, de 1571, elaborados na época do Cardeal D. Henrique, inquisidor-mor do Santo Ofício português. De toda forma, tal *Monitório* era muito baseado no de 1536, “porém acrescido das culpas que, nesse *intermezzo*, passaram à jurisdição inquisitorial”. Afinal, o documento exortava todas as pessoas – “de qualquer estado, dignidade, praeminencia e condição que sejam” – para que fossem pessoalmente até a mesa,

[...] dizer, e notificar qualquer pessoa, ou pessoas de qualquer estado, condição, grao, e praeminencia, que seja, ou sejão, presentes ou absentes que nos dittos Reynos, e Senhorios de Portugal, vistes ou ouvistes, que forão, ou são herejes, ou hereje, diffamados, ou diffamadas, sospeitos ou sospeitas de heresia, ou que mal sentirão, ou sentem dos Artigos da Sancta Fé, ou do Sancto Sacramento, ou que se apartarão, ou apartão da vida, e costumes dos fieis christãos²³¹.

O documento, afixado nas Igrejas para que não se alegasse ignorância de sua existência, afirmava ainda que eram aceitas denúncias de “vista”, ou de “ouvida”, que deveriam ser feitas dentro do prazo de trinta dias. Caso contrário, se os fiéis, sabendo de

²²⁹ Monitorio do Inquisidor Geral, per que manda a todas as pessoas que souberem d’outras, que foram culpadas no crime de heresia, e apostasia, o venhão denunciar em termo de trinta dias. In: ABREU, J. Capistrano de. *Um Visitador*, op. cit. pp. 40-43.

²³⁰ ANTT, IL, Proc. n. 6358.

²³¹ *Monitorio do Inquisidor Geral...*, op. cit., p. 40.

“cousas” pertinentes ao Santo Ofício, não cumprissem sua obrigação de delatá-las, receberiam a sentença de excomunhão maior, cuja absolvição era reservada à própria Inquisição.

A primeira Visitação à Bahia, que percorreu também Pernambuco, Itamaracá e Paraíba, tendo retornado a Portugal em 1595, teve cento e vinte e uma confissões. Dessas, segundo Capistrano de Abreu (1922, pp. 19-20), “fique de parte o referente ao pecado sexual contra a natureza. O assunto melindroso exige habilidade singular em quem o aborda”. O autor limitou-se a indicar os números das páginas (pelo menos quarenta e cinco) em que se encontravam tais confissões, concluindo que, depois de seu aviso, “pode cada um evital-as ou procural-as a seu talante”.

Vinte indivíduos procuraram a Mesa Inquisitorial para confessar culpas de sodomia. Sete eram mulheres. Apenas uma delas, Paula de Siqueira, de 40 anos, cristã-velha, natural de Lisboa, casada com Antônio de Faria, contador da Fazenda del Rei, em Salvador, confessou dentro do período da graça concedida pelo Inquisidor àquela cidade, até uma légua ao seu redor. Após esse período, Maria Lourenço, de 40 anos, cristã-velha, natural de Viseu e casada com o caldeireiro Antônio Gonçalves, foi a primeira a confessar suas culpas. Cinco mulheres se confessaram nos trinta dias de graça concedidos ao Recôncavo.

A sodomia imperfeita – ou a prática sexual anal entre homem e mulher – foi matéria de quatro confissões. Uma, feita na graça concedida a Salvador e redondezas e outras três durante a concedida ao Recôncavo. O Cônego mameluco Jácome de Queiroz, sacerdote, cristão-velho, de 46 anos, natural do Espírito Santo, procurou a mesa para dizer que havia seis ou sete anos, por desatento e por estar cheio de vinho, penetrou o vaso traseiro de duas meninas de seis, sete anos pouco mais ou menos, ambas escravas – uma delas vendia peixe pela rua e a outra era de sua propriedade – sem, contudo haver poluição (Ibidem, pp. 102-103). Como o pecado não foi consumado, o padre não foi processado e não há qualquer preocupação por parte do inquisidor com a pouca idade das meninas.

Dos quatro homens que cometeram o pecado de sodomia imperfeita, dois foram processados. O sobrinho do Padre Jácome, o mameluco Lázaro da Cunha²³², também natural do Espírito Santo, cristão-velho, solteiro, de 30 anos, ainda que tenha confessado na graça, e Pero Domingues, natural de Smirna, Grécia, 28 anos, casado com Maria Grega, que procurou a Mesa Inquisitorial para denunciá-lo.

Nove homens confessaram culpas de sodomia perfeita. Três deles se confessaram no tempo da graça, em Salvador: Padre Frutuoso Álvares, seu amante Jerônimo Parada, e Bastião

²³² Lázaro também revelou culpas de idolatria, práticas gentílicas, além de comer carne em dias proibidos. VAINFAS, Ronaldo (org.). *Confissões*, op. cit., pp. 223; 278-279; 315-316.

d'Aguiar, parceiro do irmão Antonio, do mameluco Marcos Tavares e do bacharel em Artes, Antonio Lopes. Os outros seis procuraram a mesa durante a graça no Recôncavo: Mateus Nunes, Belchior da Costa, Marcos Barroso, Diogo Afonso, João Queixada e Antonio d'Aguiar, que se envolveu sexualmente com o irmão, Bastião, e com o mameluco Tavares. Dois confitentes ligavam-se à Igreja: o sacerdote Frutuoso Álvares e Bastião de Aguiar, que, mais tarde, estava “metido²³³” na Companhia de Jesus.

Três confitentes foram processados: Padre Frutuoso, Belchior da Costa e Antonio d'Aguiar, nascido este na Bahia, de 20 anos. Natural de Braga, 65 anos, Padre Frutuoso foi o primeiro a descarregar sua consciência, confessando suas culpas à Mesa Inquisitorial. Apesar de confessar em Salvador, na graça, foi processado e recebeu penas espirituais. Contudo, é digno de nota que o nome de Frutuoso Álvares também apareceu nas *Denúncias da Bahia*.

O padre foi um dos acusados por Bernaldo Pimentel, que, em 27 de agosto de 1591, reclamou da celebração do casamento de indígenas, sendo a índia já casada, mesmo depois de ter admoestado o padre²³⁴. Ao que parece, não houve nenhuma ação inquisitorial contra Álvares por esse delito, ainda que o padre tenha sido acusado de facilitar a bigamia, um dos crimes morais sob a alçada inquisitorial, que mereceu grande atenção tanto dos comissários da Inquisição como das autoridades eclesiásticas, e responsável por extraordinário número de processados, o que mostra o quão importante era o significado do matrimônio nos moldes de Trento (VAINFAS, 1997, p. 291).

A primeira Visitação à Bahia teve um saldo de duzentas e doze denúncias. Mais de quinze homens foram denunciados ao Inquisidor Furtado de Mendonça pela prática do *pecado nefando*, dentre eles, um marido que, quando brigava, a mulher o acusava de ser somítego²³⁵.

Nenhum sodomita da Igreja foi denunciado em 1591. Mas os nomes de escravos, negros e índios e de homens casados apareceram entre os adeptos do “pecado abominável”. Alguns indivíduos foram denunciados mais de uma vez, como Gaspar Rodrigues, mancebo bem “desposto” de corpo e rosto, que foi criado de Gaspar da Cunha e que cometeu sodomia, à força, com o negro Matias²³⁶. Outra denúncia²³⁷ dava conta de que Rodrigues cometeu sodomia “com hum moço da terra”, na Bahia, e fugira para Sergipe.

²³³ A expressão “meterse frade”, segundo Bluteau, era o mesmo que religioso: “faz voto de meterse Religioso”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit. Verbete: *meter*.

²³⁴ ABREU, J. Capistrano de (pref.). *Primeira Visitação do Santo Offício da Inquisição às partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça: Denúncias da Bahia, 1591-1593*. São Paulo: Paulo Prado, 1925, pp. 487-488.

²³⁵ *Ibidem*, pp. 357-358.

²³⁶ *Ibidem*, pp. 376; 380-381.

²³⁷ *Ibidem*, p. 399.

Ainda que não tenha sido vinculado à prática da sodomia, esse fato acabou por envolver um eclesiástico. Sobre Bartolomeu de Vasconcelos, cônego prebendado na Sé de Salvador, recaiu parte da culpa da queima dos autos de sodomia de Gaspar Rodrigues, criado de seu irmão Manuel de Melo. O imbróglio, do qual também tomou parte o escrivão da câmara do bispo, Antonio Gomes, teve a participação fundamental do cônego, que negociou – “a rogo e instância do dito Gaspar Rodrigues” – a destruição dos autos das culpas pelo valor de dez cruzados, que Rodrigues pagou ao escrivão através do francês Pero de Vila Nova.

Cabe esclarecer que fora o próprio cônego quem denunciou ao vigário-geral soteropolitano os atos de sodomia forçados que Rodrigues impunha ao escravo Matias, cativo de Manuel de Melo, que, ao saber do ocorrido, despediu e expulsou o criado de sua fazenda. A atitude do eclesiástico levanta questões: a troco de que o Cônego Vasconcelos prestou o serviço para Gaspar? Por que desistiu de levar adiante sua denúncia? Não há maiores indícios, mas, seja como for, em sua confissão, não diz que tenha sido pago para isso. Ao se confessar, Antonio Gomes, que tampouco mencionou recebimento de dinheiro pelo Cônego Vasconcelos, afirmou que as culpas de Gaspar Rodrigues ainda não estavam em termos de despacho final e, segundo sua lembrança, não havia nenhuma pronúncia sobre a questão (VAINFAS, 2005, pp. 116-119; 121-125).

Anos depois, a Bahia recebeu novamente a visita da Inquisição. A segunda Visitação, restrita a essa capitania, ocorreu entre os anos de 1618 e 1621 e foi confiada ao Licenciado Marcos Teixeira. Segundo Capistrano de Abreu (1922, p. 9), a Visitação, que foi ordenada pelo Inquisidor-Geral Fernão Martins Mascarenhas, originou um códice de trezentas e vinte e duas folhas, nas quais as primeiras páginas são dedicadas aos cento e trinta e quatro denunciados; os denunciantes teriam sido cinquenta. Vale ressaltar que, como bem sublinha Abreu, algumas pessoas autuadas por Heitor Furtado de Mendonça, durante a Visitação de 1591, tiveram seus nomes novamente registrados.

Pelo menos seis homens foram denunciados por sodomia e alguns foram acusados por mais de um denunciante. O chantre da Sé de Salvador, Bartolomeu de Vasconcelos – seria o mesmo eclesiástico envolvido na queima dos autos do criado Gaspar Rodrigues e confitente na primeira Visitação? – delatou pelo menos dois sodomitas: o licenciado Felipe Tomás, acusado de ter fugido de Pernambuco havia cerca de doze anos por ter matado um moço, seu

criado, por ambos praticarem sodomia, e um mulato forro, que sodomizava outro mulato, seu escravo²³⁸.

Apenas um homem da Igreja teve seu nome registrado no *Livro das Denúncias* por envolvimento no *pecado nefando*, cuja acusação mesclou os crimes de sodomia e de solicitação. Padre Baltasar Marinho, vigário de Jaguaripe, foi denunciado, em 16 de setembro de 1618, pela viúva Madalena de Góes, não apenas por acometê-la no ato da confissão – que teria praticado contra outras mulheres – mas também por acometer seus dois filhos para a prática de sodomia, de cujos acontecimentos “se escandalizou muito.” Por denúncias semelhantes, o bispo, certamente D. Constantino Barradas (1602–1618), tinha feito um sumário de testemunhas, que, ao que parece, não foi levado adiante (Ibidem, pp. 287-293).

Outras denúncias recaíram sobre os homens da Igreja, dentre eles, Padre Antonio Netto, que havia sido capelão de Diogo Lopez, acusado, em 16 de setembro de 1618, por Gaspar Rodrigues, de solicitar mulheres no ato da confissão²³⁹.

Padres irreverentes e frades misóginos também foram denunciados e aí se inserem as denúncias de Baltasar de Araújo, Bento Sanches e Padre Francisco Ribeiro, realizadas entre 14 e 15 de setembro de 1618. O primeiro denunciou um frade carmelita, que afirmou que “quando Deus tirara a costa do home’ para criar Eva, viera hum cão e a comera, e que do que sahira pella parte trazeira do cão fizera Deos a molher, e que assi ficara Deos fazendo a molher da trazeira do cão e não da costa do homem” (Ibidem, p. 184). A perspectiva misógina, herdeira do imaginário social medieval, fica bastante evidente na fala do frade²⁴⁰.

Bento Sanches denunciou um clérigo pregador, “pessoa bem conhecida nesta terra e que morava a São Bento o qual ia para o Carmo, e olhando para as tres cruces que estão no

²³⁸ *Livro das Denúncias que se fizeram na Visitação do Santo Officio à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618*. Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira. Seção de Manuscritos. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, op. cit., pp. 55-62.

²³⁹ Ibidem, pp. 298-308. Alguns autores se debruçaram sobre o delito de solicitação no Brasil Colonial: LIMA, Lana Lage da Gama. *A Confissão pelo Avesso*, op. cit. A autora, na década de 80, também publicou: O Padre e a Moça: o crime de solicitação no Brasil no século XVIII. In: *Anais do Museu Paulista*. Tomo 35. São Paulo: USP, 1986-1987, pp. 15-29. MOTT, Luiz. Amores Clericais em São Paulo Colonial. *Diário Oficial*. Leitura, Publicação Cultural da Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, nº 9, v. 101, out. 1990.

²⁴⁰ O sentimento de misoginia é admitido em tempo anterior à Idade Média e, como coloca Bloch, a “corrente antifeminista ocidental” pode ser entendida praticamente em qualquer ponto, tendo existido desde a Antiguidade. No que tange à criação da mulher, a partir da costela de Adão, Bloch assinala que o relato bíblico acaba por ver a concepção da mulher como secundária, um complemento, questão que, ancorado em Margaret Miles, reflete a “ordem da criação”, a mulher depois do homem, o que significaria a “ordem cósmica”, fixando a “ordem social”. Deste modo, a mulher, “como subproduto de uma parte do essencial, ela já de início participa do acidental, associada aos múltiplos modos de degradação implícitos na sua formação”. BLOCH, Howard. *Misoginia Medieval e a Invenção do Amor Romântico Ocidental*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1995, pp.23; 33; 34 (grifo meu).

Campanario do mesmo mosteiro do Carmo, lhe ouvira elle denunciante dizer, Tres cruces de tres ladrões”²⁴¹.

Padre Francisco Ribeiro denunciou um confrade, o Padre Mathias de Borba, cuja fama era a de que tinha “raça da nasção por parte de sua mãy”, graduado em Artes e cura da Igreja da Conceição na praia “desta cidade”, por desrespeitar os dogmas católicos: “diante do Sanctíssimo Sacramento com irreverência notável, e que fazia humas ceremonias extraordinarias quando consagrava e que repetia muitas vezes as palavras da consagração como que duvidava dellas, do que dava grande escandalo” (Ibidem, p. 257). Não sabemos se Mathias era regular ou secular, mas, de qualquer forma, vale sublinhar, novamente, as possibilidades de os cristãos-novos ocuparem posições eclesiásticas, não obstante a proibição do Breve *Dudum Charissimi*, de 1588, confirmado pelo de 18 de outubro de 1600.

Por sua vez, Padre Jerônimo de Lemos, denunciado em 15 de setembro, deu a entender que São Pedro, apóstolo, estava “tomado do vinho.” No dia seguinte, Padre Baltasar Pita de Vasconcellos foi denunciado por João Gonçalves, acusado de crime contra a fé (Ibidem, pp. 254 e 334-337).

Nem mesmo o bispo escapou de ser visto com desconfiança pela população baiana, como foi o caso de D. Constantino Barradas. Procurando adotar constituições para seu bispado, foi caracterizado como autoridade eclesiástica não muito confiável por Henrique Muniz Barreto, que procurou a mesa do Santo Ofício para denunciar Baltazar Ribeiro e seu irmão por ambos lerem livros defesos – uma Bíblia escrita em castelhano, que teria saído da região de Flandres. Ao ser perguntado por que não havia denunciado antes, respondeu que, além de não saber que o livro era proibido, “se esperava pello senhor Inquisidor e porque o Bispo desta cidade Dom Constantino Barradas livrava com facilidade os culpados pelo Sancto Officio, e era muy particular amigo dos denunciados” (Ibidem, 89-90).

Pero Vilela, provavelmente referindo-se ao mesmo D. Constantino Barradas, procurou a Inquisição para denunciar Domingos Alvares de Serpa, que blasfemava dizendo que João Batista era tão pecador como qualquer homem. Perguntado pelo Inquisidor

[...] por que não denunciara logo o caso ao Santo Officio ou ao Ordinario? Disse que por não saber que pertencia ao Santo Officio, e porque o Bispo passava por semelhantes cousas condemnando os culpados em dinheiro, mas que dali a hum anno ou dous segundo sua lembrança denunciou o dito caso diante do Padre Anrique [...] Provincial que então era da Companhia e que nesse tempo estava nesta cidade e servia de Comissario do Santo Officio, à qual denunciação disse que se reportava (Ibidem, p. 66).

²⁴¹ Livro das Denunciações que se fizeram, op. cit., p. 243.

Esses casos ilustram a falta do bom exemplo que deveria ser dado pelos próprios membros da Igreja, que, muitas vezes, possuíam um vocabulário e condutas que não se distinguiam dos leigos, contexto que surpreendeu viajantes e cronistas que visitaram nossas igrejas coloniais, marcadas por certa

[...] falta de compostura por parte dos participantes, mau exemplo advindo dos próprios curas e celebrantes, ora displicentes no trajar, ora irreverentes nos olhares e risadas, clérigos e leigos ávidos de aproveitar aqueles preciosos momentos de convívio intersexual a fim de fulminarem olhares indiscretos, trocarem bilhetes furtivos e, os mais ousados, tocarem maliciosamente o corpo das nem sempre circumspectas donzelas ou matronas²⁴².

No *Livro das Confissões* foram localizados cerca de catorze homens confitentes²⁴³ por culpas de sodomia. Onze praticaram a perfeitíssima – ainda que alguns tenham dito que cometeram tal delito à força – três cometeram a imperfeita e um deles praticou os dois crimes, cujas faltas, algumas vezes, foram atribuídas ao diabo, por terem sido vencidos por “apetites desonestos” ou “da carne”.

O parceiro do clérigo Manoel Canal, Eliseu Lopes, confessou, em 19 de setembro de 1618, que, quando servia de pajem na casa do bispo D. Antonio Barreiros, foi ativo em diversos atos sodomíticos – “por muito tempo” – com o futuro clérigo Canal, ambos à época com 15 anos. Vale notar que a relação homoerótica havia ocorrido muitos anos atrás, uma vez que Eliseu, quando da visitação, disse ter 40 anos e ser casado (FRANÇA & SIQUEIRA, 1983, pp. 455-456).

Baltazar Álvares, cristão-velho de 21 anos, solteiro, natural da Ilha Terceira, morador em Cotegipe, no Recôncavo, na casa de Bernardo de Brito, procurou a Mesa inquisitorial, em 1620, para confessar culpas de sodomia ocorridas oito anos antes. Quando se encontrava em

²⁴² MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando A. (dir.); SOUZA, Laura de Mello e. *História da Vida Privada no Brasil*. Cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 161-162. Vários autores já se debruçaram sobre a prevaricação dos clérigos coloniais, que, muitas vezes, perpetraram um verdadeiro *livre arregaçar de batinas*, como bem assinalou Gilberto Freyre, no clássico *Casa-Grande & Senzala*. Vale conferir também: MOTT, Luiz. *Os Pecados da Família de Todos os Santos*, onde o autor diz que expressivo número de eclesiásticos de Ilhéus vivia amancebado no século XIX; Idem. Modelos de santidade para um clero devasso: a propósito das pinturas do cabido de Mariana. *Revista de História*. UFMG, nº 9, 1989, pp. 96-120. Agradeço ao autor que, muito gentilmente, me enviou os textos. FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. *Barrocas Famílias*. Vida familiar em Minas Gerais do século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997. LEWKOWICZ, Ida. A Fragilidade do Celibato. In: LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, Adúlteros e Padres*. História e Moral na Sociedade Brasileira. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987. TORRES-LONDOÑO, Fernando. A outra família, op. cit.

²⁴³ FRANÇA, Eduardo d’Oliveira; SIQUEIRA, Sonia A. (introd.). Segunda Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil pelo Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira. *Livro das Confissões e Ratificações da Bahia: 1618-1620*. *Anais do Museu Paulista*, Tomo 17, São Paulo: USP, 1963, pp. 123-547. O número é certamente superior. Infelizmente, não conseguimos um número total porque a obra, consultada na Sessão de Periódicos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, não está completa e faltam as páginas 457-472.

sua terra natal, foi passivo pelo menos seis vezes no *pecado nefando* com o Cônego André Pereira Sarmiento “em huas casas em que morava o dito Andre pereira na rua do Arçediago”. Acrescentou que o clérigo, às vezes, tomava vinho, mas não sabia se estava ou não em seu juízo quando ambos cometeram sodomia (Ibidem, pp. 525-526).

Até onde apuramos, nenhum homem da Igreja se confessou durante a segunda *Visitação* pela prática da sodomia. Entretanto, pelo menos dois sacerdotes tiveram seus nomes registrados no *Livro das Confissões*, de 1618, um por cometer uma penitente no ato da confissão e o outro por “andar excomungado”. O Padre Jerônimo Pinheiro, 35 anos, cristão-velho, natural de Aljubarrota, no reino, esquecido de suas obrigações, solicitou Catherina Esteves, mulher casada. Foi admoestado e advertido pelo inquisidor para que não se ausentasse sem licença. Por sua vez, o Padre Bertholameu Jorge, cristão-velho, 46 anos, não dava exemplo aos paroquianos e não havia confessado nem comungado durante a Quaresma. (Ibidem, pp. 425-426; 456).

Uma vez que a América portuguesa, como já sublinhado, não possuiu um tribunal inquisitorial, é possível notar que tanto a primeira metade do século XVII como o início do XVIII marcou um período em que vários pedidos locais foram feitos para que um tribunal do Santo Ofício fosse instalado em terras brasílicas. Bruno Feitler (2007, p. 71) assinala que vários correspondentes da Inquisição, leigos e eclesiásticos, mencionaram o estado de desregramento de costumes, especialmente dos cristãos-novos, existente na Colônia, o que justificaria a presença inquisitorial através da criação de um tribunal ou de uma visitação.

Tal contexto acabou por ser notória para o monarca, provavelmente, sublinha Feitler, através da junta que governava Portugal em seu nome. Desse modo, objetivando erradicar a *frouxidão dos costumes* – tanto de *judaizantes* quanto de outros *desviantes* – bem como a possível ameaça da influência holandesa em determinadas áreas, Felipe IV, em julho de 1621, em carta endereçada ao Bispo e Inquisidor-Geral D. Fernão Martins Mascarenhas, afirmava “que por haver crescido muito a povoação no Estado do Brasil e por a qualidade da gente que [vivia] naquele Estado importaria ao serviço de Deus e meu haver nele alguns oficiais da Inquisição residentes”²⁴⁴ para que cuidassem da pureza e conservação da fé católica e castigassem os delinquentes.

É nesse sentido que, embora o rei tenha se referido somente aos cuidados com a fé católica e punição dos transgressores, Feitler (2007, p. 72) vai além e afirma que é provável que o monarca também estivesse preocupado em defender seu império do enfraquecimento

²⁴⁴ PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal*. Séculos XVI-XVII – Período Filipino. Lisboa: Vega, 1993, doc. 125, p. 116.

advindo de possíveis investidas das novas potências marítimas, inimigas e heréticas. Desse modo, a instauração de um canal inquisitorial na América portuguesa objetivava frear as duas tendências, ou seja, “os cristãos-novos [...] sempre vistos como traidores em potencial, tanto da religião quanto do seu protetor do império: o poder real”.

Nesse contexto, é importante mencionar que os holandeses investiram contra a Bahia numa invasão frustrada, em 1624, tendo sucesso em Pernambuco, em 1630, episódios em que houve indícios de colaboração dos cristãos-novos. Apoio que, vale lembrar, já suscitava a desconfiança da dinastia Habsburgo, que acreditava que os cristãos-novos poderiam ter papel importante na temida invasão holandesa, já que possuíam ligações com Amsterdã, conjuntura que, na perspectiva de Vainfas, pode ter levado à segunda Visitação inquisitorial, em 1618.

Daí que se seguiram as inquietações com relação à vida e aos costumes dos cristãos-novos, que foram o elemento central da chamada *Grande Inquirição*²⁴⁵, ocorrida na Bahia, em 1646, cujo importante apoio foi dado pelo Governador Antonio Telles da Silva, definido por Capistrano de Abreu (1922, pp. 9-10) como um personagem de “alma ardente e apaixonada, o grande ateador do incendio que mandou os hollandezes para fora do Brasil”. Telles da Silva, um zeloso familiar inquisitorial, escreveu para o Santo Ofício, oferecendo seu incondicional auxílio. Segundo Novinsky (1992, p. 129), a despeito da maior temática das denúncias “desse período de ocupação estrangeira ser a colaboração do cristão-novo com o inimigo, essa Inquirição revela aspectos da vida quotidiana da cidade da Bahia”, desvelando “comportamento, atitudes, reações e valores dos colonos portugueses, acusados de judaísmo, ou blasfêmias, heresias e outras culpas”.

No que tange ao controle dos colonos, Telles da Silva recebeu apoio fundamental do Bispo D. Pedro da Silva de Sampaio, que fora também inquisidor, e cuja diocese enfrentou pelo menos quatro inquirições, a saber: 1635, 1640, 1641, culminando na de 1646. Atingiram Sergipe do Conde, quando os nomes de centenas de *culpados* – religiosos e leigos – foram registrados, dentre eles, os cristãos-novos *judaizantes*, hereges e blasfemos (Ibidem, p. 114).

Em Lisboa, em 21 de novembro de 1645, após observação dos ministros inquisitoriais, que se reuniram para analisar as notícias recebidas do Brasil – uma das cartas, assinada por Baltazar Lopes de Mello, de 22 de setembro de 1645 – que davam conta da *escandalosa soltura* em que viviam os habitantes da Colônia, foi decidido que a Inquisição era a única solução para a reconstituição dos bons costumes e sua presença seria fundamental para a

²⁴⁵ Expressão consagrada por Anita Novinsky, para quem a *inquirição* realizada pelo Santo Ofício em Salvador, a partir de 12 de abril de 1646, foi a mais importante investigação realizada no século XVII. NOVINSKY, Anita. *Cristãos-Novos na Bahia: a Inquisição*. São Paulo: Perspectiva, 1992, pp. 114 e 129.

reestruturação da ortodoxia. A partir de então, todas as providências foram tomadas para que fossem iniciadas as diligências.

Assim, em 12 de abril de 1646, no Colégio da Companhia de Jesus, os trabalhos tiveram início. Cento e vinte pessoas compareceram, já que sabiam de *cousas de importância*, dela participando membros da camada mais importante da sociedade baiana, dentre eles o próprio governador, que foi a trigésima terceira testemunha. A devassa, que terminou apenas em agosto – previa-se que terminasse dentro de um mês – resultou em cento e dezoito denunciados, a maioria residente na Bahia, dos quais sessenta e três apareceram com os nomes completos. Houve acusações contra cristãos-novos, sobre quem recaíram suspeitas de não serem bons católicos e de serem voltados para o estrangeiro. Além de dez casos de judeus que vieram presos de Pernambuco, de oito feiticeiros e de oito blasfemos e hereges, havia dezoito sodomitas, dentre eles, escravos mulatos, um ourives, estudantes e alguns homens da Igreja. Pelo menos oito denunciantes eram cristãos-novos (Ibidem, pp. 130-131).

Dentre os dezoito sodomitas denunciados durante a *Grande Inquirição*, de 1646, segundo a estatística levantada por Novinsky (1992), pelo menos quatro eram eclesiásticos: o capelão do terço da Bahia, Amador Antunes de Carvalho (certamente o mesmo Amador Amado Antunes, citado por Mott), e os Frades Gregório, Simão (Novinsky o caracteriza como frade de missa da Ordem de São Bento, enquanto Mott afirma que se chamava Simeão e era monge beneditino²⁴⁶) e Domingos. O clérigo Fernão Perez, acusado de acometer rapazes para a prática do *pecado nefando* da janela de sua casa, não aparece entre os nomes citados pela autora, sendo referido apenas por Mott²⁴⁷, cuja pesquisa revelou ainda os nomes de mais dois eclesiásticos sodomitas arrolados na devassa: Padre Antonio de Souza e o noviço jesuíta Matias da Silva, infamado de ser amante do capelão Antunes, totalizando cerca de sete homens da Igreja envolvidos com a prática da sodomia (MOTT, 1999, pp. 52-53; 56-57; 89).

Ainda que a *Grande Inquirição* tenha sido, de acordo com Novinsky (1992, p. 130), a maior das que ocorreram na Bahia, no período seiscentista, não foram localizados processos de eclesiásticos sodomitas, cujas denúncias parecem ter ficado apenas registram chamados *Cadernos do Nefando* e do *Promotor*.

²⁴⁶ MOTT, Luiz. *Homossexuais da Bahia*, op. cit., p. 92; NOVINSKY, Anita. *Cristãos-Novos na Bahia*, op. cit., p. 183.

²⁴⁷ MOTT, Luiz. *Desventuras de um Português no Brasil Seiscentista*. Mensagem pessoal recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br>, em 11 de jul. de 2007.

CAPÍTULO 3

ENTRE DEUS E O DIABO: SODOMIA E HOMOEROTISMO NO COTIDIANO DOS HOMENS DA IGREJA NO BRASIL COLONIAL

A luxúria é vício da alma que a inclina a querer deleite desordenado da cópula carnal ou dos preparatórios dela e sua obra e ato é [sic] querer o desejo ou gozo de tal deleite. E como todo deleite que nasce da cópula carnal ou de seus aparelhos é desordenado (exceto o da cópula matrimonial), portanto, todo o querer, desejo ou gozo do deleite de cópula (exceto o da cópula matrimonial) é pecado a que o vício da luxúria inclina.

(Martim Azpilcueta Navarro)

3.1 OS ECLESIÁSTICOS SODOMITAS

Na Idade Média, pelo menos três grupos eram intrinsecamente associados à prática sodomítica: a nobreza, especialmente a jovem, os estudantes e o clero, regular e secular. Os registros dos tribunais de Veneza, no final da Época Medieval, indicaram a presença de sodomitas nos mais variados grupos sociais, dentre eles, os clérigos.

O cronista Fra Salimbene, no século XIII, e Santa Catarina de Siena, no século seguinte, reconheceram a forte presença da sodomia entre os homens da Igreja, associados, muitas vezes, ao “pecado nefando”. A preocupação com os relacionamentos entre membros do clero era evidente nas regras eclesiásticas medievais. A *regra de São Bento*, por exemplo, estabelecia que os monges dormissem em camas separadas, de preferência num mesmo lugar, em companhia dos mais velhos, sempre vestidos e que a luz fosse mantida acesa no dormitório. Os mais jovens não deveriam ter leitos próximos uns dos outros, mas sempre intercalados com os dos mais velhos²⁴⁸.

²⁴⁸ *Regra do Glorioso Patriarca São Bento*. Disponível em <<http://www.osb.org.br/>>. Acesso em 09 de fev. de 2010.

Ainda que referente à época medieval, a expressão *vício dos clérigos*, popularizada pela obra de São Pedro Damiano, *Liber Gomorrhianus*, ou *O Livro de Gomorra*, escrito entre 1048 e 1054²⁴⁹, cabe perfeitamente no contexto de Portugal e do Brasil dos séculos XVI-XVIII. O período marcou o envolvimento de vários homens da Igreja com o pecado da sodomia, não obstante as determinações dos concílios, especialmente as de Trento, como já sublinhado no capítulo anterior, para moralizar o clero.

Através das denúncias e das confissões contidas nos *Cadernos do Promotor* e do *Nefando*²⁵⁰, das que estão nos livros das *Visitações inquisitoriais à Bahia* (1591 e 1618) e dos processos da Inquisição de Lisboa, foram localizados quarenta e dois sodomitas da Igreja, descobertos pelo Santo Ofício português.

Ao que tudo indica, alguns eclesiásticos nunca estiveram no Brasil. Outros passaram rapidamente pela Colônia, sem nela terem fixado residência. Contudo, seus nomes em nossa estatística justificam-se porque seus amantes viveram na Bahia colonial, uns de passagem, outros para lá degredados, penalizados pelas faltas cometidas contra o sexto Mandamento, ou também porque, ainda que as relações tenham ocorrido em diferentes partes do império português, seus parceiros eram nativos ou viviam na América portuguesa.

Dos quarenta e dois homens da Igreja localizados nas referidas fontes, os nascidos em Portugal foram maioria, com pelo menos doze casos: um no século XVI, nove no século seguinte e dois no XVIII. Os “naturais” da América portuguesa contabilizaram oito indivíduos, sendo dois no período quinhentista e seis no século XVII.

Pelo menos dois sacerdotes eram italianos, os religiosos do colégio jesuíta de Salvador, Antonio de Guizeronde e Antonio Maria Escati. Ambos apareceram numa denúncia feita por Padre Cepeda, denominada “Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia de Jesus nesta Província do Brasil”, contida no ofício de D. Antonio do Desterro,

²⁴⁹ São Pedro Damiano em *Liber Gomorrhianus* ou *O Livro de Gomorra*, sua primeira obra a tratar dos abusos sexuais do clero, preocupou-se com as diversas manifestações do pecado e enumerou pelo menos quatro variações: masturbação, masturbação recíproca, relação interfemural e relação anal. Observou as circunstâncias das transgressões do clero, além de apontar medidas contra o reprovado comportamento. Desse modo, condenava principalmente os padres sodomitas que se confessavam entre si, para que recebessem penalidades brandas, e os que pecavam com penitentes que haviam confessado a prática do pecado. Procurou barrar a entrada de sodomitas no sacerdócio, além de ser favorável ao afastamento dos pecadores da vida clerical. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio*, op. cit., p.143.

²⁵⁰ É importante sublinhar que não conseguimos ver os *Cadernos* porque, no período entre agosto e dezembro de 2009, foi proibido o acesso a toda documentação referente à Inquisição de Lisboa, enviada para a digitalização. Assim sendo, baseei-me nos excertos contidos no livro *Homossexuais da Bahia – Dicionário Biográfico* (séculos XVI- XIX), de Luiz Mott, além de algumas de suas anotações que, muito gentilmente, me enviou.

enviado ao rei em 20 de fevereiro de 1761, e que não estavam, portanto, na documentação inquisitorial²⁵¹.

Os doze eclesiásticos portugueses mapeados nasceram em diferentes localidades: encontramos cinco sodomitas de Lisboa no século XVII e um no Setecentos. Três eram de Braga: um do século XVI, outro do XVII e Padre José Ribeiro Dias, do período setecentista. Apenas um nasceu em Coimbra, o noviço franciscano Manoel da Costa, que viveu em Salvador. Nativo de Tomar, Frei Manoel do Sacramento, de 47 anos, teve como um de seus parceiros, o soldado José Lopes, que foi pajem do Arcebispo da Bahia, D. João da Madre de Deus, e que, aos 13 anos, foi passivo em três atos sodomíticos com Sacramento²⁵². Por sua vez, o Clérigo de Epístola Amador Amado Antunes, denunciado na *Grande Inquirição*, de 1646, era do Porto.

Dos oito nativos da Colônia, seis nasceram na Bahia. Apenas um deles, do século XVI, Bastião de Aguiar, “metido” na religião dos jesuítas e confitente na primeira Visitação de 1591. Os outros cinco foram descobertos no século XVII. Dois sodomitas vinculados à Igreja eram naturais do Rio de Janeiro: Antonio Lopes, que, em 1591, se preparava para se ordenar clérigo, e o Monge Beneditino Manoel Cabral, parceiro do Abade Primacial na Ordem de São Bento, Frei Luiz Moreira, que apareceu na confissão do religioso, em 1610.

Não foi possível localizar a naturalidade de pelo menos vinte eclesiásticos: doze do século XVII e oito do Setecentos. Um deles era o sacerdote e missionário apostólico Frei Miguel, carmelita calçado, que, segundo seu parceiro, o cirurgião Lucas da Costa Pereira, parecia “estrangeiro”, embora não soubesse de onde o religioso era “natural”²⁵³. Ambos praticaram sodomia dentro do Convento da Ordem, no Funchal, no século XVIII.

Dos quarenta e dois eclesiásticos arrolados, vinte e nove viveram, em algum momento de suas vidas, nalguma parte da Bahia, distribuídos, principalmente, entre Salvador e Matoim. Desses, alguns viveram apenas certo tempo na capital da Colônia, casos de Damião Pinto Barroso²⁵⁴, do sacerdote Duarte Pacheco, residente no Convento de Nossa Senhora da Graça,

²⁵¹ Esses padres, juntamente com mais dois sacerdotes jesuítas, José David e Manoel dos Santos, apareceram numa denúncia feita pelo Padre Bento José Cepeda: Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil – 1761. Documento 12. In: *Correspondência do Bispo do Rio de Janeiro com o Governo da Metrópole nos anos de 1754 a 1800*. Rio de Janeiro, RIHGB, s/d.

²⁵² Ibidem.

²⁵³ ANTT, IL, Proc. n. 205.

²⁵⁴ Seu processo, número 1771, ainda não está disponível no *site* da Torre do Tombo. Contudo, encontramos algumas informações que não constavam no livro de Mott, tais como seu ofício de soldado (no *site* não há menção à sua função de mercador nem tampouco que possuía as ordens menores) e que era filho do mercador Francisco Lopes Barroso. MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 60. Disponível em <<http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=sho>>

em Lisboa, mas que viveu em Salvador na época da *Restauração da Bahia*²⁵⁵, do beneditino Frei Luiz Moreira e do noviço Manoel da Costa, todos descobertos no século XVII. Padre José Ribeiro Dias, denunciado por seu escravo, em 1745, viveu algum tempo no Bispado da Bahia, mas estabeleceu residência no Arraial do Paracatu, uma área que, na documentação inquisitorial, ora aparece como pertencente ao Bispado de Pernambuco, ora como parte do de Mariana.

Em dois casos, os eclesiásticos viveram no Brasil sem, contudo, até onde apuramos, terem vivido na Bahia. Um deles, o Padre Manoel de Castello Branco, que, na primeira metade do século XVIII, foi amante do cirurgião Pereira, residiu na Fazenda do Sobrado, no Estado do Brasil, Sertão do Rio Grande, Bispado de Pernambuco. Por sua vez, Frei José de Jesus Maria, amante de Frei Mathias dos Prazeres Gayo, carmelita calçado da Província da Bahia, também viveu em Pernambuco no período setecentista.

Outros protagonistas do *nefando* por nós localizados viveram na Metrópole, distribuindo-se por Lisboa e Santarém, a exemplo de Frei Manoel do Sacramento, que, no século XVII, residia no Convento de São Francisco de Santarém.

Como já sublinhado, alguns eclesiásticos sodomitas mapeados, ao que parece, nunca estiveram no Brasil e suas relações sodomíticas com homens da Colônia aconteceram durante viagens, caso do relacionamento entre o Cônego André Pereira Sarmento, que, no século XVII, vivia na Ilha Terceira, e Baltazar Álvares, que se confessou durante a segunda Visitação inquisitorial à Bahia, em 1618. Além desses, dois parceiros de Lucas da Costa Pereira, Frei Miguel e Padre Pedro de Miranda, de alcunha “o Marcos”, residiam no Funchal, Ilha da Madeira, onde aconteceram os encontros homoeróticos.

Esses sodomitas pertenceram ao clero regular e ao secular. Seguindo a tendência já apontada para a Idade Média, na Época Moderna, a sodomia se alastrou por todas as camadas eclesiásticas, atingindo de alto a baixo a hierarquia clerical, sendo praticada desde os seminaristas e os noviços até um abade beneditino. Nem mesmo os jesuítas, a quem Gilberto Freyre (2006, pp. 531-532) chamou de *donzelões intransigentes*, escaparam de ter seus nomes

w.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=26&dsqSearch=((text)=%27Processo%27)AND((text)=%271771%27)>.
Acesso em 15 de mar de 2009.

²⁵⁵ Segundo Mott, a expressão refere-se à campanha naval-militar que começou em 27 de março de 1625, sob o comando de Fradique Toledo Osório e Manuel de Menezes, que contou com a participação de portugueses, espanhóis e napolitanos, e resultou na expulsão dos invasores holandeses em 30 de abril do mesmo ano. MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 51. Conferir também: VAINFAS, Ronaldo. *Traição – Um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

vinculados ao pecado que era visto com absoluto horror pelos “europeus de todos os credos e classes sociais”²⁵⁶.

Os nomes de vários religiosos e aspirantes aos quadros eclesiásticos foram registrados pelo envolvimento em práticas homoeróticas. Alguns deles, ao que parece, não chegaram a consumir o pecado de sodomia ou cometeram a falta apenas na juventude ou esporadicamente, não tendo se convertido em sodomitas devassos e escandalosos, indivíduos que, de fato, interessavam a Inquisição.

Ainda que Santo Inácio, fundador da Companhia de Jesus, tenha dito que os religiosos deveriam comportar-se como Anjos, uma das bases essenciais da religião, que, para o sucesso de sua empreitada de zelo pelo mundo, requeria-se virtude sólida, que se sobrepunha a todos e quaisquer dons, “porque os dons interiores são os que hão-de dar eficácia aos exteriores”²⁵⁷, houve denúncias contra alguns jesuítas pela prática do *pecado nefando*.

Na primeira Visitação, em 1591, Bastião de Aguiar, que, um ano depois, estava “metido em Religião dos Padres da Companhia de Jesus” confessou-se perante o Inquisidor Heitor Furtado de Mendonça que, quando tinha entre 10, 11 anos e dividia a cama com seu irmão e o mameluco Marcos Tavares, os três haviam cometido *conatus*. Mais tarde, aos 15, manteve atos sodomíticos com Antonio Lopes, que almejava se tornar clérigo²⁵⁸. Por sua vez, em 1646, Matias da Silva, infamado por seu relacionamento com o clérigo Amador Amado Antunes, deixou a Bahia e foi aceito como noviço jesuíta no Rio de Janeiro²⁵⁹.

Os jesuítas apareceram ainda em cinco denúncias do polêmico Padre Cepeda, que, no século XVIII, afirmou que o Reitor do Colégio da Companhia de Jesus, de Salvador, Padre Antonio de Guizeronde, viveu “com notável escândalo todo o tempo de seu reitorado”²⁶⁰. Além de Guizeronde, os Padres André Vitoriano, Antonio Maria Escati, José David e Manoel dos Santos também foram acusados por Cepeda. Ainda que os nomes dos jesuítas tenham sido vinculados ao pecado de Sodoma, não localizamos nenhum processo de membro da Companhia de Jesus por tal prática.

Não obstante a *regra dos carmelitas*²⁶¹ fixar que os religiosos tivessem, cada um, sua cela individual, onde deveriam permanecer, só lhes sendo permitida a troca a partir da permissão do prior, e a adoção do lema “fortificai o vosso peito com pensamentos santos, pois

²⁵⁶ BOXER, Charles. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa, Edições 70, 1978, p. 112.

²⁵⁷ LEITE, S. J. Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, op. cit., p. 5.

²⁵⁸ ANTT, IL, Proc. n. 6358.

²⁵⁹ Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil – 1761. Documento 12. In: *Correspondência*, op. cit.

²⁶⁰ *Ibidem*.

²⁶¹ *Regra da Ordem dos Irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo*. Disponível em <<http://www.ordem-do-carmo.pt/content/view/13/27/>>. Acesso em 09 de fev. de 2010.

está escrito: o pensamento santo te protegerá”, sete irmãos da Ordem do Carmo tiveram seus nomes vinculados ao *pecado nefando*. Contudo, não encontramos nenhum religioso carmelita processado pelo crime de sodomia.

Além de determinar que seus membros deveriam “viver em obséquio de Jesus Cristo e servi-lo fielmente com coração puro e recta consciência”, a regra da ordem carmelita também estabelecia que o trabalho, principalmente em silêncio, era fundamental, e a manutenção da mente ocupada não deixaria brechas para que o demônio entrasse em suas vidas. Apesar disso, Frei Bartolomeu dos Mártires, encarregado de cuidar da casa e dos escravos de um soldado, não fez uso do discernimento – “que é guia das virtudes” – e acabou denunciado por ele porque dois de seus cativos o acusaram de “abusar sexualmente” deles, em 1689.

Além de Frei Bartolomeu, outros religiosos do Carmo também praticaram sodomia: Domingos Soares da França, infamado por “viver de portas adentro” com o Padre José Pinto de Freitas, fato que levou seu pai a enviá-lo a Portugal, onde recebeu o hábito dos carmelitas descalços²⁶², deixando a vida religiosa pouco tempo depois, provavelmente devido às práticas sodomíticas; Padre Antônio Guerra, outro carmelita descalço que, no século XVII, protagonizou vários escândalos na Bahia, usando de violência e oferecendo dinheiro para conseguir seus intentos e que, mais tarde, foi expulso da ordem. Por outro lado, Frei Matias dos Prazeres Gayo, carmelita calçado da Província da Bahia, de 37 anos, confessou, em 1756, muito arrependido, práticas sodomíticas com Frei José de Jesus Maria, carmelita da Província de Pernambuco, quando tinha entre 18 e 19 anos e Maria era seu superior. Entretanto, Gayo não parece ter se enquadrado no perfil de um sodomita inveterado²⁶³.

No ano de 1747, mais dois carmelitas foram descobertos pela Inquisição por suas prevaricações com pessoas do mesmo sexo. O Padre Frei Miguel, sacerdote, missionário apostólico²⁶⁴, carmelita calçado, que vivia no convento dos religiosos de sua ordem no

²⁶² De acordo com Almeida, os carmelitas descalços foram confirmados por Gregório XIII, em 1580, após a reforma instituída por Santa Teresa de Jesus, que restituiu sua “primitiva austeridade”. Assim, em 1581, foi fundado em Lisboa o primeiro convento da ordem fora da Espanha. Almeida destacou, dentre as muitas casas dos carmelitas descalços existentes em Portugal, o Convento do Buçaco, “fundado em 1628 nas matas que ali tinha a Mitra de Coimbra, e que para o efeito foram doadas pelo bispo D. João Manuel”. ALMEIDA, Fortunato. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1580 a 1816, op. cit., p. 61.

²⁶³ Não localizamos nenhum processo de Frei José de Jesus Maria por sodomia. Contudo, foi encontrado um processo de um Frei homônimo, datado de 1756, por solicitação. O processo n. 5175, da Inquisição de Lisboa, menciona um Frei José de Jesus Maria, sacerdote, confessor, pregador, religioso do Carmo da Reforma de Pernambuco e ex-provincial da dita ordem, mas não podemos afirmar que se tratava do mesmo religioso.

²⁶⁴ Ainda segundo Almeida, Frei Antônio das Chagas foi o autor da idéia da fundação de um seminário para a educação de missionários apostólicos. O Geral da Ordem de São Francisco concedeu o Convento de Varatojo para a concretização do projeto. Os Estatutos do seminário foram aprovados por Inocêncio XI, em 1679, quando a casa foi separada da Província do Algarves e passou a ser dirigida por Frei Antônio, que, juntamente com os missionários que o seguiam, propôs observar estreitamente a regra de São Francisco, especialmente no que tange

Funchal, Ilha da Madeira, apareceu nas confissões do cirurgião Lucas da Costa Pereira, que viveu certo tempo na Bahia. Ambos, além de “algumas praticas obsenas”, também cometeram sodomia, e o religioso foi passivo. Por sua vez, Padre Frei Manoel de Castello Branco, outro amante de Pereira, religioso professo da Ordem do Carmo, também apareceu, em 1747, na confissão de Lucas, com quem cometeu sodomia e foi passivo.

Ainda que a *regra da Ordem de São Bento*²⁶⁵ exortasse, em seu prólogo, seus membros à preparação não apenas dos corações, mas também dos corpos “para militar na santa obediência dos preceitos”, chamasse a atenção para a importância do empenho que cada um deveria ter para fugir das penas do inferno – “cumpre correr e agir, agora, de forma que nos aproveite para sempre” – e afirmasse que os monges deveriam antecipar-se aos outros em honra, alguns beneditinos foram arrolados pela Inquisição por prática de sodomia.

No século XVII, cinco beneditinos tiveram seus nomes vinculados às práticas sexuais com homens, alguns tendo consumado seus desejos, dentre eles Frei Luiz Moreira, que se confessou, em 1610, outros sem sucesso, como Frei Gregório, que apenas acometeu o jovem Pantaleão. Moreira, além de monge e pregador, era examinador das ordens militares e Abade Primacial na Ordem de São Bento. Malgrado a regra beneditina determinar que tal posto requeria um indivíduo que correspondesse pelas ações ao nome de superior, que fosse escolhido pelo “mérito da vida e pela doutrina da sabedoria”, fosse casto e odiasse os vícios, o religioso, teve, entre seus amantes, o também Monge beneditino Manoel Cabral, de 20 anos, natural do Rio de Janeiro, e o criado Jorge, mameluco de 18 anos.

Nesse cenário, outros três religiosos da ordem, o supracitado Gregório e os Freis Simeão e Domingos apareceram nas denúncias feitas por Pantaleão Vasconcelos, sobrinho do abade do mosteiro de São Bento, de Salvador, que, durante a *Grande Inquirição* de 1646, revelou ter sido “acometido” para o “nefando” pelos dois primeiros, sendo a denúncia contra Frei Gregório confirmada pelo ex-governador de Angola, D. Pedro César. Enquanto Frei Domingos foi denunciado porque foi pego em flagrante, em pleno ato sodomítico, com um negro boçal no capítulo do convento, lugar dedicado à reunião semanal dos religiosos para que declarassem publicamente suas faltas e que, a priori, deveria ter certo isolamento. Frei Simeão, além de “acometer” o jovem Pantaleão, também desejava três mulatos e foi visto, pelo negro Mateus, cometendo “fanchonices” com um negro no corredor do mosteiro²⁶⁶.

à pobreza. Daí ficar decidido que não pregariam nem celebrariam missa por esmola pecuniária. ALMEIDA, Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1580 a 1816, op. cit., p. 65.

²⁶⁵ *Regra do Glorioso Patriarca São Bento*, op. cit.

²⁶⁶ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 64; 72; 90-93.

A regra da Ordem Franciscana ²⁶⁷ atentou para a penitência a ser imposta aos irmãos que, “por instigação do inimigo”, pecassem mortalmente naqueles “pecados, acerca dos quais foi ajustado entre os irmãos que se recorra somente aos ministros provinciais”, sem, contudo, mencionar as tão “terríveis” transgressões. A sodomia estaria incluída? Seja como for, a admoestação e a correção dos religiosos deveriam pautar-se na benignidade e os irmãos deveriam se preservar, especialmente, de “toda soberba, vanglória, inveja, avareza, cuidado e solícitude deste mundo, detração e murmuração”.

De toda forma, localizamos três franciscanos envolvidos com o *pecado nefando*. Dentre eles, o noviço conimbricense Manoel da Costa, de 20 anos, que, no século XVII, entrou para o Convento de São Francisco da Bahia, de onde foi “despedido por indisposição”²⁶⁸. Em 1695, Frei Manoel do Sacramento foi duplamente processado pela Inquisição de Lisboa pela prática da sodomia e da solitação. No século XVIII, Frei Antonio do Carmelo²⁶⁹ apareceu na confissão do cirurgião Pereira que se referiu ao franciscano como sacerdote e morador em seu convento na Vila de Cairu, Bahia. Ambos praticaram um ato de sodomia na casa de Pereira, na mesma localidade, e o frei foi paciente.

O descumprimento dos votos de obediência e castidade também fez parte da trajetória de três agostinianos arrolados pelo Santo Ofício no século XVII: Frei Duarte Pacheco, de 48 anos, sacerdote natural de Lisboa, além de ter praticado sodomia com algumas dúzias de homens e rapazes, se envolveu sexualmente com o soldado holandês Abrahão Hugo, com quem foi passivo, e foi processado²⁷⁰; Frei Simão da Cunha, 44 anos, residente no Colégio de Santo Antão, o Velho, em Lisboa, confessou que foi ativo e passivo com Manoel da Costa, criado de seu irmão Pero da Cunha, e que foi degredado para a Bahia, e também foi processado²⁷¹.

²⁶⁷ *Regra de São Francisco de Assis*. Disponível em <<http://andersonlaurentinocruz.wordpress.com/regra-de-sao-francisco-de-assis/>>. Acesso em 09 de fev. de 2010.

²⁶⁸ Ibidem, p. 84; ANTT, Inquisição de Coimbra, *Caderno do Nefando*, nº 2, [145-5-25], fl. 234, 29/08/1656. Mott também cita um estudante, chamado Manoel da Costa, com características semelhantes, à pág. 87. Praticou sodomia três vezes, sendo ativo e passivo, com dois estudantes. Embora as folhas do *Caderno do Nefando* sejam diferentes, acreditamos que se trate da mesma pessoa. Cf. MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 87; *Caderno do Nefando*, n. 2, [143-5-25], fl. 447, 29/08/1656].

²⁶⁹ ANTT, IL, Proc. n. 205. Não temos certeza se Frei Antonio do Carmelo, que manteve ato sodomítico com o cirurgião Lucas da Costa Pereira, é o mesmo Frei Antonio do Monte Carmello, processado pela Inquisição em 1727 (Ibidem, Proc. n. 1439), por administrar sacramentos e rezar missa sem ser presbítero. No processo do cirurgião, de 1747, consta apenas que Pereira, por volta de 1735, na Vila de Cairu, onde residia, foi *agente* no ato sodomítico que manteve com um Frade franciscano chamado Antonio do Carmelo, a quem se referiu como sacerdote. Frei Antonio do Monte Carmelo era franciscano e parece ter vivido na região, mas não era sacerdote e tinha 40 anos em 1727. Infelizmente, o processo de Pereira não indica a idade do franciscano passivo.

²⁷⁰ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 51.

²⁷¹ ANTT, IL, Proc. n. 10340.

Gaspar de Santo Agostinho, frade da Província de Santo Agostinho da Índia, confessou, em 1651, que, quando sua nau, que estava a caminho da Índia, ancorou na Bahia, aproveitou que um frade deixou sua cela para celebrar missa e praticou sodomia, sendo ativo, com um jovem de 16 anos, Martins, estudante do Colégio dos Jesuítas, onde estava hospedado²⁷².

Os dominicanos Jerónimo Cabral e outro, referido apenas como “padre dominicano”, apareceram no processo do soldado holandês Abraão Hugo, em 1630. Frei Cabral cometeu molícies com o soldado e o padre dominicano lhe tomou o membro viril:

[...] no mosteiro de San Domingos havendo elle confitente committido ally o peccado de mollities como Padre digo com frey Jeronymo Cabral frade leigo da mesma orde', o qual hya chamar depois a outro Religioso sacerdote epregador da mesma orde' aque não sabe o nome de meiaa' statura cheo do rosto moreno egordo ja com m(t)s broncas [?] enão lhasabe outra confrontação o qual Padre depois de commetter com elle o peccado de mollities p quatro vezes em diferentes dias todas ellas o persuadia digo p duas dellas o persuadir p^a commettere' o peccado nefando, enão o querendo elle confitente fazer offerecendose od^oPe. pera ser o pacientede hua' dellas lhe tomou od^o Padre o seo membro viril com a mão, e o metteu na sua propria bocca, e lá fez que derramasse semente, e depois a cospio fora, ep duas mais lhe tomava o membro, emettia na bocca, e o tirava, mas destas duas não derramou²⁷³ (grifo no original).

Tanto os agostinianos quanto os dominicanos adotaram as regras de Santo Agostinho, cujas admoestações eram claras: o principal mandamento a ser obedecido pelos religiosos era amar a Deus e ao próximo, a quem deveriam dirigir um amor espiritual e não carnal, honrando mutuamente a Divindade em si próprios, uma vez que d'Ele eram templos vivos. A regra mandava ainda que domassem a carne pelos jejuns e um dos capítulos da regra dedicou-se quase inteiramente às “pessoas de outro sexo”, em quem não poderiam fixar os olhos. Ainda que não tenham mencionado uma vez sequer o pecado de sodomia, as determinações foram contundentes nas proibições de contatos com mulheres, chegando a adotar a delação em caso de contumácia e

Uma vez convencido o réu, este deve sofrer a sanção medicinal considerada prudente pelo Superior local, ou até pelo Superior Maior a cuja jurisdição pertence. Se recusar receber o castigo, despedi-o da vossa Comunidade, mesmo que ele não queira retirar-se. Este procedimento não seja considerado uma crueldade, mas, pelo contrário, um acto de misericórdia, visto assim se

²⁷² MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 72.

²⁷³ ANTT, IL, Proc. n. 3697.

evitar que muitos outros se percam **devido àquele contágio pestilento**²⁷⁴
(grifo meu)

As regras agostinianas, que se referiram ao contato com mulheres como “pestilento” realmente não se preocuparam com o entrelaçamento dos corpos masculinos e, ao definirem a companhia aos banhos ou a qualquer outro lugar aonde fosse necessário ir, afirmaram que não deveriam ir menos de dois ou três religiosos. E aos que precisassem sair a qualquer lado, deveriam estar com quem o Superior mandasse. Ao que parece, a preocupação era com o pecado que o religioso pudesse perpetrar sozinho. Contudo, as determinações se esqueciam do que ele poderia fazer, se acompanhado.

É importante mencionar ainda o ermitão de Monte Serrat, Antonio Oliveira Ramos, residente na Ponta do Humaitá, em Salvador, que foi denunciado por uma escrava pela grande amizade que tinha com o soldado Francisco de Brito, que trouxera da África. Um barbeiro, que se sentiu importunado por Ramos, que o acariciava à noite, enquanto dormiam, também o acusou²⁷⁵.

Provavelmente cinco homens pertenciam ao clero secular. No século XVI foi localizado apenas o sacerdote Frutuoso Álvares, vigário de Matoim. Quatro eclesiásticos foram descobertos no século seguinte: o Cônego André Pereira Sarmento, o Vigário de Jaguaripe e o Capelão da Ermida de São Francisco, em Itapoã, Baltazar Marinho, Padre José Pinto de Freitas, tesoureiro-mor da Sé da Bahia, que foi vigário-geral em Pernambuco, e Padre Vicente Nogueira, que era Cônego da Sé de Lisboa. Dois sacerdotes localizados no século XVIII tinham o hábito de São Pedro, os Padres José Ribeiro Dias e Pedro de Miranda, o de alcunha “o Marcos”, amante do cirurgião Pereira.

Outros eram estudantes, seminaristas, tinham as ordens menores ou ainda não eram sacerdotes. Casos do bacharel em Artes Antonio Lopes, que, em 1591, se preparava, na Bahia, para se ordenar²⁷⁶, ou, ainda, do clérigo de epístola e capelão do terço da Bahia, Amador Amado Antunes, e de Damião Pinto Barroso (teria este apenas as ordens menores).

Houve ainda eclesiásticos sodomitas, cujas referências são insuficientes para que possamos saber a quais ordens pertenciam. Padre Antonio de Souza, denunciado em 1646, durante a *Grande Inquirição*, foi identificado apenas como “sacerdote”; Fernão Perez, também acusado durante aquela devassa por chamar os moços, de sua janela, para a prática

²⁷⁴ Regra de Santo Agostinho, Bispo. Disponível em <<http://dominicanos.pmeevolution.com/index.asp?art=7829>>. Acesso em 09 de fev. de 2010.

²⁷⁵ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 55-56.

²⁷⁶ ANTT, IL, Proc. n. 6358.

sodomítica, só foi referido como “padre”²⁷⁷ e Manoel Canal, denunciado por seu parceiro Eliseu Lopes, durante a segunda Visitação Inquisitorial à Bahia, intitulado apenas como clérigo²⁷⁸.

As idades dos homens da Igreja ou almejanτες aos seus quadros, que foram adeptos de diferentes práticas homoeróticas, variaram entre 15 e 65 anos, alguns tendo iniciado sua vida sexual muito jovens, como o já referido estudante conimbricense Manoel da Costa²⁷⁹, que veio do Porto para a Bahia por volta de 1656, e foi despedido do Noviciado do Convento dos Franciscanos, em Salvador. Mais tarde, preso pela Inquisição de Coimbra, revelou que começara sua atividade sexual aos 13 anos, com outro estudante, sendo ativo e passivo.

Bastião Aguiar²⁸⁰, segundo anotações do Visitador Heitor Furtado de Mendonça, em 1592, estava *metido* na religião dos jesuítas, e, aos 10, 11 anos, manteve “tocamentos desonestos” com seu irmão Antonio de Aguiar e também com o mameluco Marcos Tavares, à época com cerca de 15 anos, quando dividiam a cama, sem, contudo, haver penetração. Mais tarde, quando estava com 15 anos, teve vários ajuntamentos *nefandos* com o já mencionado aspirante ao estado clerical, Antonio Lopes.

Por sua vez, o ex-pajem do Bispo Antonio Barreiros, Manoel Canal, que, em 1618, era clérigo na Bahia, foi passivo em várias relações sodomíticas com Eliseu Lopes, que também fora pajem do bispo, quando ambos tinham 15 anos.

Outros mantiveram uma vida homoerótica ativa até idade mais avançada, como Padre Frutuoso, que, em 1591, aos 65 anos e de barbas brancas, se apresentou ao Inquisidor Furtado de Mendonça para revelar suas atividades sexuais com vários mancebos²⁸¹, ou ainda Padre José Ribeiro Dias, 55 anos, e que teve muitos parceiros no século XVIII²⁸².

Dos quarenta e dois eclesiásticos, cinco eram cristãos-velhos. Padre José Ribeiro Dias declarou apenas ser cristão batizado e crismado. Certamente, Frei Luiz Moreira, que chegou a ocupar o posto de Abade Primacial na Ordem de São Bento, e Domingos Soares da França, Cavaleiro da Ordem de Cristo, familiar do Santo Ofício (1687), irmão da Santa Casa de Misericórdia (1665) e que recebeu o hábito da Ordem Carmelita Descalça, eram cristãos-velhos – vale lembrar que o já citado breve de Sisto V, *Dudum charissimi in Christo*, de 1588, dificultou a entrada de indivíduos de “sangue infecto” nas ordens religiosas. Ainda que a

²⁷⁷ MOTT, Luiz. *Desventuras*, op. cit.

²⁷⁸ FRANÇA, Eduardo d’Oliveira; SIQUEIRA, Sonia A. (introd.). *Segunda Visitação*, op. cit. pp. 455-456.

²⁷⁹ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 84.

²⁸⁰ ANTT, IL, Proc. n. 6358.

²⁸¹ ANTT, IL, Proc. n. 5846.

²⁸² *Ibidem*, Proc. n. 10426.

questão deva ser relativizada, já que, como dissemos anteriormente, cristãos-novos fizeram parte da Inquisição e da Ordem de Cristo²⁸³.

Padre Frutuoso disse ser “cristão velho de todos os costados”²⁸⁴. Vicente Nogueira, na sessão de genealogia, em 15 de julho de 1632, não apenas afirmou que era cristão velho batizado e crismado, bem como sabia as demais obras de cristão, tendo-se ordenado sacerdote havia vinte anos:

[...] hé xpão Baptizado efoy naIgreja de sancta Marinha [?] por hum sacerdote quelheparecese chamavaMatheusBernardes efoy seupadrinho Sebastião Barboza deze'bargador do Paço, ehe chrisnado nasee doPorto pello Bispo Dom Jeronimo deMenezes, efoy seuPadrinho Gaspar Gomes, etanto q' teve uzoderezão, hia á igreja, ese confessava, ecomungava, eouvia missa e pregação efazia as demais obras dexpão, eaverá vinte annos, que seordenou desacerdote, e logo posto degiolhos se benzeo, e dice opadre nosso eAve Maria, Creo em Ds' padre, Salve Rainha, osmandamentosdaLey de Ds'²⁸⁵.

Padre José Ribeiro Dias, também na sessão de genealogia, em 15 de junho de 1747, declarou, ao ser chamado perante o inquisidor Manoel Varejão e Távora, que era cristão batizado e crismado e soube a doutrina cristã:

Equeellehe christão baptizado efoy naIgrejaParoquialdeSãoJoão doSouto[?]daCidadedeBragapeloParoco que então eradamesmaoquenãosabe onome efoyseupadrinho oDoutor Manoel Pesca[?].
Equeellehecrismado efoy naCathedral damesmaCidade pelo Prelado queentãoera deque nãoestá certose foy oArcebispo DomJoão deSouza ouRuy deMouraTelles [?],nãosabe quemfoy seupadrinho.
Eque elletantoquechegouaos annos dejuizo ediscrição hia às Igrejas enellas ouvia missa epregação eseconfessava eco'mungava, efazia as mais obras de Christao'.
Esendologo mandado por de Joelhos, persignar, ebenzer ofez edisseadoutrina Christaa' asaber: oPadreNosso Ave Maria eSalveRaíinha creyo emDeoz PadreOs Mandamentos daLeydeDeos eosdáSantaMadreIgreja, quetudoSoube²⁸⁶.

Quanto ao perfil intelectual desses sodomitas da Igreja, alguns eram graduados, a exemplo de Antonio Lopes, que era Bacharel em Artes e preparava-se para a ordenação²⁸⁷.

²⁸³ MOTT, Luiz. O Cônego João Calmon, Comissário da Inquisição na Bahia Setecentista. In: *Bahia*, op. cit. A questão foi tratada no Capítulo 2 da dissertação.

²⁸⁴ ANTT, IL, Proc. n. 5846.

²⁸⁵ Ibidem, Proc. n. 4241.

²⁸⁶ Ibidem, Proc. n. 10426.

²⁸⁷ Ibidem, Proc. n. 6358.

Por sua vez, o Abade Primacial da Ordem de São Bento, Frei Luiz Moreira, também era graduado e examinador das Ordens Militares²⁸⁸.

Em sua sessão de genealogia, o Cônego da Sé de Lisboa, Padre Vicente Nogueira, declarou que era licenciado em Cânones por Coimbra – o curso que, como já sublinhado, abria muitas possibilidades, na Inquisição ou em outros órgãos do governo – e que havia ocupado o posto de Desembargador na Casa da Suplicação²⁸⁹. Já o Padre secular José Ribeiro Dias, que sodomizou vários escravos no século XVIII, era formado em Cânones e teve um ano de Filosofia²⁹⁰. Contudo, não sabemos se era formado por Coimbra. Tal contexto parece confirmar a dificuldade de formação inerente aos eclesiásticos do Brasil e já assinalado no segundo capítulo deste trabalho. O número de clérigos sodomitas graduados em exercício na Colônia por nós localizado foi bastante pequeno, uma vez que apenas três deles aqui atuaram diretamente, ou seja, Lopes, que ainda estava em preparação, o Abade Moreira e o secular Dias.

Do perfil socioeconômico desses clérigos e pretendentes à vida eclesiástica, localizamos alguns detalhes. Padre Frutuoso Álvares²⁹¹, em sua sessão de genealogia, confessou ser filho do “pichaleiro”²⁹² João Álvares, seu irmão Tristão Gonçalves, que seguiu, em Braga, o mesmo ofício de seu pai, seu avô paterno, lavrador, e os avós maternos, Sebastião Gonçalves e Catarina, eram estalajadeiros e moravam em Braga, além de ter um tio materno, Antônio Gonçalves, rendeiro, outro tio, Giraldo Gonçalves, livreiro.

Ainda que não saibamos se Padre Frutuoso era graduado, é interessante notar que era originário de uma família bastante humilde e, apesar do contexto da sociedade hierárquica do Antigo Regime, que desprezava os que faziam serviços manuais, os portadores de “defeito mecânico”, o sacerdote conseguiu ascender: recebeu as ordens maiores e foi designado vigário de Matoim.

Domingos Soares da França, filho de João Álvares Gomes e Dona Catarina Corte Real, pertencia a uma importante família e era tido como “moço nobre da terra”. Ainda que fosse adepto de hábitos não aprovados pela sociedade daqueles tempos, França partilhava do ideário social da época, já que, além de ter recebido o hábito de carmelita descalço, ser cavaleiro da Ordem de Cristo, irmão da Santa Casa de Misericórdia ingressou,

²⁸⁸ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 83-84.

²⁸⁹ ANTT, IL, Proc. n. 4241.

²⁹⁰ Ibidem, Proc. n. 10426.

²⁹¹ Ibidem, Proc. n. 5846.

²⁹² Segundo Bluteau, pichaleiro era o “official, que faz picheis, & outras obras de estanho”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit. Verbete: *pichaleiro*.

paradoxalmente, nos quadros do Santo Ofício, transformando-se em agente inquisitorial, isto é, era um familiar do Santo Ofício, posto escolhido, talvez, para camuflar suas sodomias²⁹³.

Do polêmico Padre José Pinto de Freitas²⁹⁴, que “vivia de portas adentro” com o familiar Soares da França, sabe-se que foi tesoureiro-mor da Sé da Bahia, além de vigário-geral em Pernambuco. Mas isto não era tudo. O padre, além de muito bem relacionado – vale lembrar que seus amigos queimaram os autos que o incriminavam, impedindo que se procedesse contra ele – e ser conhecido por peitar seus amantes com dinheiro, ouro e jóias, ainda era caracterizado como “rico e poderoso”, além de ter presenteado o amante familiar com um valioso espadachim com guarnições de prata.

De Frei Luiz Moreira²⁹⁵ não sabemos muita coisa, apenas que, quando residiu por três anos na América portuguesa, ocupou o posto de Abade Primacial na Ordem de São Bento, enquanto um de seus amantes, o Monge beneditino Manoel Cabral, era filho do Procurador da Fazenda Bento Cabral.

Padre Vicente Nogueira²⁹⁶ vinha de uma família de fidalgos de Lisboa, filho do desembargador Francisco Nogueira, pertencente ao Conselho Régio em Madri, e de D. Maria de Alcasecua. Além de ser “pessoa nobre”, era um homem de posses, como demonstrou o roubo de cinquenta e seis mil réis (ou setenta), além de outros objetos, perpetrado por seu pajem e amante Francisco Correa. Infelizmente, não há inventário anexo ao seu processo, o que seria de grande valia para que tivéssemos uma idéia de seu real montante.

Duplamente processado pela Inquisição lusitana, o sacerdote franciscano Manoel do Sacramento²⁹⁷ era filho de oficial mecânico, o cerieiro ou cirieiro²⁹⁸ João Franco [Francisco] e Ana Gomes, cristãos-velhos, tendo repetido, ao que tudo indica, a mesma trajetória de ascensão social vivida por Padre Frutuoso Álvares. Por sua vez, Damião Pinto Barroso, a exemplo de seu pai, era mercador e tinha, segundo Mott, apenas as ordens menores²⁹⁹.

O padre do hábito de São Pedro, José Ribeiro Dias³⁰⁰, era filho do mercador Manoel Ribeiro Dias. Seu inventário, escrito na sessão de 19 de maio de 1747, revela que o sacerdote

²⁹³ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 64-65.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 79.

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 83-84.

²⁹⁶ ANTT, IL, Proc. n. 4241.

²⁹⁷ Seus processos, números 3966 e 3966-1, estão disponíveis na Torre do Tombo. Disponível em <[http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=6&dsqSearch=\(\(\(text\)='Processo'\)AND\(\(text\)='3966'\)\)](http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=6&dsqSearch=(((text)='Processo')AND((text)='3966'))>)>. Acesso em 20 de dez. 2009.

²⁹⁸ Bluteau diz que cerieiro ou cirieiro era o oficial que fazia velas, obras de cera. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit. Verbete: *cirieiro*. Acesso em 13 de janeiro de 2010.

²⁹⁹ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 60.

³⁰⁰ ANTT, IL, Proc. n. 10426.

era um homem de posses. Seu patrimônio era constituído por umas casas na Rua do Souto, em Braga, “em asquas tinha parte porserem de maior quantia em que entrão também outros herdeiros”, uma lavra no sítio do Paracatu, comarca de Sabará, onde trabalhavam seus vinte e sete escravos, “quesendo bem vendidos entende que valleria cada hum dos ditos Escravos duzentas oitavas de Ouro como a espera de anno e meyo oitavos annos”. As lavras estavam em diferentes locais: “huma nosítio de São Domingos, que valleria cem mil reis, e a outra junto ao Corgo [Largo?] de Santa Anna, e São Luiz tudo no referido Sítio de Paracatú, que valleria mais de duzentas oitavas de ouro”.

Além disso, tinha outra roça, no valor de cinquenta ou sessenta mil réis, as casas em que morava, que valeriam em torno de noventa e tantas oitavas de ouro, ambas também no Paracatu. De bens móveis, o padre contou que não tinha nenhuma peça de ouro e, de prata, possuía cinco colheres, cinco garfos, “e outras tantas” facas com cabo de prata, três copos de prata “ordinários” de beber água, além de outro objeto pequeno, cujos valores não sabia. Não lhe deviam nada, mas tinha várias dívidas nas Minas e na Bahia resultantes de compra de escravos, empréstimos, comida. Ribeiro Dias devia até à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila do Carmo, que lhe emprestara, a juros, quinhentos e tantos mil réis. Devia também no reino: ao seu cunhado e a alguns herdeiros de Braga.

Apesar de sua situação econômica bastante favorável e dos riscos que corria ao perpetrar “atos nefandos”, o sacerdote sodomizou vários escravos e com eles cometeu atos de molície nas Minas Gerais e pelas diferentes partes por onde andou, cujo comportamento lhe valeu uma pena inquisitorial bastante severa: a confiscação de todos os seus bens e a condenação às galés, como veremos adiante.

Do Padre Jesuíta Antonio de Guizeronde, só apuramos que era reitor do colégio da Companhia de Jesus, na Salvador setecentista³⁰¹. Dos demais não foi possível recompor um perfil econômico ou intelectual.

Em sua grande maioria, segundo Paiva (2000), os membros do clero secular eram oriundos do terceiro estado, isto é, eram procedentes dos “grupos que tendo algumas posses, auferiam meios para proporcionar a um dos seus herdeiros o patrimônio indispensável ao ingresso nas ordens sacras”³⁰². A título de exemplo, em Trás-os-Montes, no fim do século XVIII, os clérigos eram, majoritariamente, filhos de pequenos e médios lavradores, oriundos de famílias que se orgulhavam de suas ordenações.

³⁰¹ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op., cit. pp. 97-98.

³⁰² PAIVA, José Pedro. *Os Mentores*, op. cit.

Embora, ainda de acordo com Paiva, faltem estatísticas precisas no que se refere a uma caracterização sociológica das ordens religiosas, o historiador aponta para a maciça presença da nobreza e da aristocracia – “por vezes da mais distinta fidalguia do reino” – nas ordens monásticas, isto é, entre beneditinos, cistercienses, cartuxos, jerônimos e observâncias de cônegos regulares. Vivendo especialmente nos espaços urbanos, as ordens mendicantes – franciscanos, dominicanos e carmelitas – por seu turno, eram compostas, em sua grande maioria, por indivíduos oriundos do terceiro estado,

[...] sendo que as correntes franciscanas teriam uma adesão privilegiada de sectores mais populares, enquanto os dominicanos, dado o maior pendor à preparação intelectual que os caracterizava – recorde-se que muitos dos grandes pregadores e teólogos portugueses que desempenharam cargos importantes quer na Inquisição, quer na Universidade pertenciam a esta ordem – atraíam pessoas de extracção burguesa e até da aristocracia³⁰³.

Por sua vez, as novas congregações, como as dos jesuítas, dos oratorianos e dos lazaristas, eram compostas de maneira mais diversificada. Instituições que tendiam a ser marcadas tanto por uma disciplina rígida, quanto por uma preparação intelectual mais rigorosa, atraíam principalmente indivíduos das elites nobres e do terceiro estado³⁰⁴.

Os homens da Igreja não praticaram apenas o crime de sodomia, tendo também protagonizado variadas formas de relações homoeróticas com indivíduos oriundos de diversos grupos étnicos³⁰⁵ e de diferentes estamentos sociais naturais da Bahia colonial, que lá viviam, ou que para lá foram degredados. Pelo menos trinta e três homens confessaram, foram acusados de terem praticado sodomia, eram afamados pela prática do pecado ou havia forte suspeita sobre eles. De pelo menos nove, não há dados concretos da prática do *nefando*, e parece terem apenas acometido os rapazes. Cerca de quatorze homens praticaram o que foi registrado como tocamientos desonestos ou torpes, torpezas, práticas obscenas, beijos e abraços, molícies, *conatus*, *punhetas*³⁰⁶, coxetas, toques nas partes pudendas ou ocultas,

³⁰³ Ibidem.

³⁰⁴ Ibidem.

³⁰⁵ Max Weber destacou dois elementos fundamentais para a constituição de um grupo étnico: a crença numa comunhão de origem, que pode ser objetivamente fundada ou não, e a ação política em comum. O sociólogo acrescentou que a crença na procedência comum torna-se de tal modo importante para a propagação de relações comunitárias, que é “indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva.” Esta tem sido a atual tendência dos estudos sobre etnicidade e cultura, que buscam privilegiar os aspectos político e histórico, deixando de lado fatores como a consanguinidade e a cultura como definidores de um grupo étnico. WEBER, Max. *Relações Comunitárias Étnicas*. In: *Economia e Sociedade*. Brasília: UNB, 1994, p. 270.

³⁰⁶ Segundo Mott, o termo *punheta* aparece nos documentos inquisitoriais a partir do século XVI para se referir à masturbação. MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 54, nota 36.

palavras meigas. Um religioso “pecou pela boca”, o já citado padre dominicano, perante a recusa do soldado Abrahão Hugo³⁰⁷ em cometer sodomia.

Alguns homens teriam praticado apenas molícies ou fanchonices, exemplos do “clérigo e capelão do Corpo Santo”, que cometeu “mollicies entre as mãos” com o criado Manoel da Costa, por este não querer consentir no “nefando”, de Frei Jeronimo Cabral, que cometeu molícies com Abrahão Hugo, do padre dominicano que praticou sodomia pela boca com o soldado holandês e de Frei Simeão, que, até onde apuramos, cometeu apenas fanchonices com um negro.

Alguns indivíduos, enquanto praticavam sodomia, estavam despidos, caso de Padre Vicente Nogueira, que ainda preferia seus amantes nus, e os mandava tirar as roupas³⁰⁸. Apesar das determinações presentes nas constituições diocesanas portuguesas por nós consultadas enfatizarem a discrição que deveria marcar a vestimenta eclesiástica, não foi encontrado qualquer detalhe quanto às roupas com que os clérigos dormiam, não ficando claras quais eram as permissões e possíveis proibições quanto à maneira que esses indivíduos deveriam dormir³⁰⁹.

Ainda que não se tenha referido aos eclesiásticos sodomitas, o *Cancioneiro Geral*³¹⁰, de Garcia Resende, impresso em Portugal, em 1516, fez referência às práticas sodomíticas, tanto da nobreza quanto dos homens comuns, incluindo mulheres, e identificou dois papéis sexuais, ou seja, o agente, ou *fodincu*, e o paciente, ou *fodidincu*, expressões que teriam sido emprestadas do italiano³¹¹.

Os homens da Igreja também assumiram funções passivas e ativas com seus parceiros. No que tange às posições por eles exercidas durante os atos sodomíticos, é possível notar a ausência de uma rigorosa separação entre os referidos papéis, o que parece mostrar que as relações apresentaram uma característica semelhante ao que a Antropologia designa por reciprocidade equilibrada, ou seja, “a falta de rígida definição dos papéis sexuais de passivo e

³⁰⁷ ANTT, IL, Proc. n. 3697.

³⁰⁸ Ibidem, Proc. n. 4241.

³⁰⁹ De qualquer forma, vale destacar que, datando de pelo menos o século VI, a regra de São Benedito era bastante taxativa quanto à proibição de que seus membros dormissem nus. Exigiam que mantivessem suas vestimentas até mesmo ao dormir e que conservassem o cinto. Já no século XII, após tornar-se mais rica e poderosa, as restrições ascéticas diminuíram seu rigor e aos monges de Cluny foi permitido que dormissem nus. Por sua vez, os cisterciãos, durante o período de luta por reformas, retornaram às antigas regras beneditinas. Infelizmente, Elias nos informa que as regras monásticas do período, documentos, poemas épicos e ilustrações da sociedade secular não aludem às roupas especiais de dormir. ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, op. cit., p. 165.

³¹⁰ SARAIVA, António José. *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, Novembro de 1995, p. 8.

³¹¹ MOTT, Luiz. *Pagode Português*, op. cit.

ativo”³¹². Dos quarenta e dois eclesiásticos, conseguimos apurar que onze foram ativos e passivos, seis foram ativos e cinco, passivos.

3.2 AMANTES FIÉIS E PARCEIROS EVENTUAIS

É impossível compreender as relações homoeróticas dos eclesiásticos sem atentarmos para o perfil social de seus parceiros, e daqueles que sofreram algum tipo de “abuso” por parte dos homens da Igreja. Quem foram essas pessoas? De onde eram? O que faziam? Quais eram as suas idades?

As fontes nos permitem delinear algumas conclusões e esboçarmos um perfil social desses indivíduos. A partir dos dados colhidos na documentação oriunda das visitas inquisitoriais dos séculos XVI e XVII, além da resultante da *Grande Inquirição*, de 1646, na Bahia, e de sete processos da Inquisição de Lisboa, extraímos alguns dados como cor, idade, estatuto social, estado civil, ocupação, escolaridade, naturalidade, residência e posição assumida nas cópulas sodomíticas por esses coadjuvantes do “nefando”.

Entre 1591 e 1756, foram encontrados inúmeros jovens e homens denunciados e confitentes pela prática do “pecado abominável” com indivíduos vinculados à Igreja. Esses vários nomes, além de pequenas referências, aparecem em denúncias e confissões contidas tanto nos processos dos eclesiásticos quanto nos de seus amantes, e também na documentação já referida. Foram trasladados sete processos, sendo três de padres e quatro de parceiros: dois do século XVI, três do seguinte e dois do século XVIII.

Como bem demonstrou Vainfas, os sodomitas ocuparam os mais variados estratos sociais e o “pecado nefando” foi praticado por indivíduos de diferentes ocupações, que iam desde governadores e senhores de engenho, passando, obviamente, pelos eclesiásticos, até os forros, os escravos e os desclassificados³¹³. Os amantes dos homens da Igreja por nós estudados não fugiram à regra. Ainda que a maior parte desses meninos, rapazes e homens fossem pessoas pobres, houve também, em muito menor escala, indivíduos da nobreza, como Diogo de Souza, filho de D. Gaspar de Souza, que foi governador da Bahia e conselheiro de Estado, além de outros membros do clero e, até mesmo, um familiar do Santo Ofício lusitano. Desse modo, esses indivíduos podem ser divididos em dois grupos: um composto por

³¹² Idem, *Meu menino lindo*, op. cit.

³¹³ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 160.

estudantes, pajens³¹⁴, eclesiásticos e membros da nobreza e outro, formado pelos criados, escravos, mestiços e demais gentes pobres e sem ofício, constituindo, portanto, grupos bastante heterogêneos.

A maioria dos indivíduos que praticaram sodomia com os homens da Igreja compunham-se de escravos, pajens e criados (dentre eles, um criado forro), o que corrobora o ditado popular existente na sociedade portuguesa, que costumava dizer que, devido à tamanha utilização de seus serviços sexuais, “não há galinha que não ponha ovos, nem criados que não fosse para cometer sodomia: este é o serviço que deles se queria”³¹⁵.

Um grande número de estudantes também se relacionou com os sodomitas da Igreja, repetindo o contexto existente na Idade Média, quando os universitários formaram um importante grupo sobre o qual recaíram inúmeras acusações de sodomia. Vale lembrar que os alunos da Universidade de Paris se envolveram em alguns episódios, como o em que tomou parte o Padre Arnaldo de Verniolles, que manteve inúmeros casos amorosos com jovens estudantes condescendentes, e foi acusado de sodomia e heresia entre 1323-1324³¹⁶.

Além desses, um significativo número de moços e mancebos envolveu-se sexualmente ou foi acometido pelos eclesiásticos, cujos ofícios eram vinculados às Igrejas: músicos – harpistas, rabequistas, um altareiro – além de mais de dez moços do coro. Alguns parceiros foram seus companheiros de ofício, ou seja, também eclesiásticos. Foram localizados ainda alguns oficiais ou aprendizes de boticário, um alfaiate, um “oficial de carpinteiro”, “um oficial de ferrador”, um tratante, um cirurgião, um feitor e dois mestres de açúcar. Além deles, encontramos um alcaide, alguns militares – soldados e capitães – e os fidalgos apareceram em pequeno número.

A situação econômica de alguns parceiros dos padres sodomitas era bem humilde. É o que se depreende do inventário do criado Manoel da Costa, por exemplo. Preso provavelmente em 30 de novembro de 1644, Costa foi encontrado com algumas quinquilharias: um estojo velho com quatro peças, uma navalha e uma bolsa com nove vinténs. Aos 10 de dezembro do mesmo ano, foi feito seu inventário. Do pouco que tinha, que não incluía bens de raiz, nada restou, já que, ao fugir do Santo Ofício, Costa vendeu tudo: “Disseq’ ellenãotinhafasendaalgua’ deraiz eq’ os poucos moveis q’ tinhaq’ era’ hua’ cama

³¹⁴ Serrão afirmou que os pajens eram “mancebos fidalgos”, que se inseriam na classe da nobreza. Antes de se tornarem escudeiros, o que habitualmente acontecia aos 14 anos, “serviam nos paços de grandes senhores ou do rei”. Tendo ocupação diretamente vinculada às tradições feudais, costumava, nos primeiros séculos da monarquia, acompanhar os cavaleiros e os infantões. Em fins do século XV, viviam na corte às custas do rei, onde eram educados nas letras e nas armas, sendo, de maneira geral, “filhos de nobres pouco abastados”. SERRÃO, Joel (dir.). *Dicionário*, op. cit., Verbete: *pajens*. pp. 513-514.

³¹⁵ MOTT, Luiz. *Pagode Português*, op. cit.

³¹⁶ RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio*, op. cit., pp. 141-142.

ehu' aestrado[?]vendeo depois q' andouescondidodajusticadestes[t]ºoffº, perq[t]ºdeixou deservir nascasas ondeacostumava fazer”³¹⁷.

Por outro lado, o cirurgião Lucas da Costa Pereira³¹⁸ tinha um padrão bem mais confortável. Através de seu auto de sequestro, emitido em 21 de julho de 1746, sabemos que vários objetos foram encontrados com Pereira, dentre eles, uma bolsa de madrepérola com uma cinta de prata, livros – um de Moral e outro de cirurgia, *Pharmacopea* – quatro pratos de estanho, balança para pesar ouro, talheres de prata, objetos de uso pessoal, material de cirurgia.

Mas foi através de seu inventário que localizamos maiores detalhes de sua situação econômica. O cirurgião não tinha bens de raiz e, ainda que tivesse alguns objetos de valor, não possuía cama. Dormia numa rede de algodão que, segundo seu cálculo, valeria dezoito mil réis. No total, seu montante poderia chegar a sessenta mil réis. Algumas pessoas tinham com ele dívidas pendentes de tratamentos de escravos, incluindo um de seus denunciantes, o Capitão Joaquim Caldeira, que lhe devia quatrocentas oitavas de ouro, além de mais quarenta e oito, provenientes de outros devedores. Pereira tinha poucas dívidas, que resultavam em setenta e três oitavas de ouro, procedentes de “couzas comestíveis” e remédios comprados numa botica.

Vale ainda destacar Antônio Guedes de Brito³¹⁹, militar, capitão da Companhia de Estudantes e da Infantaria do Terço, que teve atuação destacada contra os holandeses em 1647. Herdeiro de grandes fazendas no Rio Real e em Itapicuru, nos tempos de estudante, quando era aluno dos jesuítas, foi alvo de carícias do Clérigo Amador Amado Antunes, que, além de beijá-lo e lhe catar piolhos, também tentou manter com ele atos sodomíticos. Apesar de denunciar o jovem Antonio de Souza, de alcunha “o Caubeta”, durante a *Grande Inquirição* de 1646, porque o rapaz “parecia querer pecar no pecado de fanchono com ele pois detinha fama”, Brito foi proprietário do escravo Jeronimo, um dos principais sodomitas de Lisboa e de Salvador, em meados do século XVII.

Pelo menos um jovem pertencia à nobreza portuguesa e era proveniente de uma importante família, caso de Diogo de Souza, filho de Gaspar de Souza, que pertencia ao Conselho de Estado e foi governador do Brasil, amante do Padre Fidalgo Vicente Nogueira.

Quanto ao perfil intelectual desses jovens, pouco conseguimos apurar, mas, pelo número de estudantes, cerca de treze, podemos concluir que sabiam ler e escrever. Manoel da

³¹⁷ ANTT, IL, Proc. n. 10340.

³¹⁸ Ibidem, Proc. n. 205.

³¹⁹ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 52-54; 57.

Costa, apesar de criado, ainda que não tenha estudado, sabia ler e escrever. Lucas da Costa Pereira, embora tenha afirmado que nunca aprendeu ciência alguma, a não ser sua arte de cirurgia, tinha livros de Moral e Cirurgia. Por outro lado, o soldado José Lopes, segundo Mott, era analfabeto³²⁰ e Felipe, escravo do Padre José Ribeiro Dias, sabia “assinar de cruz”³²¹, ou seja, tampouco sabia ler e escrever.

As idades dos sodomitas que gravitaram em torno dos homens da Igreja foram muito diversificadas, variando entre 12 e 24 anos, evidenciando uma predileção por jovens, ainda que o cirurgião Lucas da Costa Pereira, preso aos 54 anos, tenha confessado vários atos sodomíticos com alguns padres, quando tinha entre 28 e 33 anos. Contudo, quando de sua relação sexual com Frei Carmelo, contava ter por volta de 42 anos³²².

O Padre Frutuoso³²³, embora não precise as idades, confessou que se envolveu sexualmente com crianças tão pequenas, que não entendiam o pecado que cometiam. Dentre seus cerca de quarenta parceiros, havia jovens com idades que variavam entre 12 e 18 anos, como o adolescente Jerônimo, “que então podia ser de idade de doze ou treze anos”. Protagonizou relações com “pessoas” tão pequenas que, ao ser perguntado se seus “parceiros” entendiam a gravidade das faltas que cometiam, respondeu que “algu’s delles entendiam ser peccado, e **algu’s por serem pequenos o não entenderiam**” (grifo meu).

O soldado da cavalaria da Companhia de João de Sanches de Baeña, José Lopes, processado aos 26 anos, foi denunciado por ter cometido três cópulas sodomíticas com Frei Manoel do Sacramento, quando tinha apenas 13 anos. Natural de Tomar, Lopes, que havia sido pajem do Arcebispo da Bahia, D. João da Madre de Deus, foi, em todas elas, passivo³²⁴.

Vainfas assinala que seria anacronismo referir-se a esses casos como violação de crianças, especialmente num contexto em que a noção de infância não possuía a mesma conotação hodierna³²⁵. Partindo dessa premissa, o único crime perpetrado pelo Padre Frutuoso foi o de sodomia, tendo-se o Visitador preocupado apenas em se certificar se seus parceiros tinham consciência do quão grave era o pecado cometido. Nesse contexto, é importante observar a promiscuidade dos mundos das crianças e dos adultos. Philippe Ariès, em seu importante e clássico trabalho sobre o sentimento de infância, assinalou que, “na Idade Média, no início dos tempos modernos, e por muito tempo ainda nas classes populares, as crianças

³²⁰ Ibidem, p. 78.

³²¹ ANTT, IL, Proc. n. 10426.

³²² Ibidem, Proc. n. 205.

³²³ Ibidem, Proc. n. 5846.

³²⁴ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 78.

³²⁵ VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades*, op. cit., p. 271.

misturavam-se com os adultos”³²⁶ na vida cotidiana. Dessa forma, destacou ainda que, assim que tivesse condição de viver sem a presença constante da mãe ou da ama, a criança passava então a fazer parte do mundo dos adultos, não se distinguindo mais desses³²⁷.

Quanto à cor e ao perfil étnico, localizamos, dentre parceiros, indivíduos forçados ao pecado ou acometidos pelos homens da Igreja, mais de vinte indivíduos de cor: nove pardos (quatro caracterizados como pardos forros), cinco mulatos (um forro), cinco pretos, dois mamelucos (um forro), além de pelo menos um trigueiro – segundo Bluteau, era aquele que “he pouco alvo, que tira a pardo, que declina a negro”³²⁸ – compondo um mosaico de que emerge uma variedade de pessoas subalternas. Os brancos não parecem ter formado um contingente expressivo. O contexto converge para a opinião de Vainfas, para quem, ainda que não fosse uma questão fechada, as relações sodomíticas eram interracialis “e os demais ‘estratos étnicos’ da Colônia, confundindo-se, neste último plano, com a opressão a negros, índios e mestiços característica do colonialismo”³²⁹.

Uma questão interessante refere-se à classificação cambiante dos indivíduos feita pelos notários. Foi o caso de Felipe de Santiago, escravo e denunciante do Padre José Ribeiro Dias, em 1743, que apareceu como “pardo”, na denúncia episcopal, e como “mulato” na Mesa do Santo Ofício³³⁰. Para Silvia Lara, que encontrou vários casos semelhantes e até mais curiosos, essa classificação não era aleatória. Essas nomeações eram uma maneira de apartar as pessoas de cor do universo dos brancos, num contexto em que, ainda que nascessem livres, estavam, de certa forma, vinculados ao universo da escravidão³³¹. Desse modo, completa, “no século XVIII, a cor fala da condição social de cada um e, como tudo mais nas sociedades do Antigo Regime, distingue e hierarquiza”³³².

A naturalidade desses indivíduos também é heterogênea. Uma vez que algumas relações não ocorreram na América portuguesa, os grupos são bastante diversos. Contudo, os mancebos da Colônia foram a maioria, sendo naturais de várias partes da América portuguesa, distribuindo-se principalmente entre Bahia, região das Minas, Pernambuco e Rio de Janeiro. Número expressivo de indivíduos era da Metrópole e de outras partes do império português, como a Ilha Terceira e da Madeira. Alguns rapazes pertenciam a outras regiões europeias, como Castela e La Haya, na Holanda. Houve ainda os nativos da África, alguns de Angola.

³²⁶ ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981, p. 275.

³²⁷ *Ibidem*, p. 156.

³²⁸ BLUTEAU, Raphael. Vocabulário, op. cit. Verbete: *trigueiro*. Acesso em 17 de janeiro de 2010.

³²⁹ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 171.

³³⁰ ANTT, IL, Proc. n. 10426.

³³¹ LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos Setecentistas*. Escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 144.

³³² *Ibidem*, p. 29.

Quanto à residência desses indivíduos, apuramos que a imensa maioria viveu na Bahia, no Recôncavo, distribuindo-se por Salvador, Matoim, Jaguaripe, Cotegipe e Sergipe do Conde. Expressivo número de rapazes viveu ainda nas Minas, residindo em diferentes locais, definidos como Lavra do Tangeru (cremos tratar-se do mesmo sítio do Tangeru, Freguesia de São Miguel, Comarca de Sabará), Freguesia de São Caetano, Vila do Carmo, Ribeirão do Carmo, Vila Rica e Arraial do Paracatu.

Essas pessoas apresentaram uma grande mobilidade, uma vez que circularam não apenas pela Colônia, mas por diferentes espaços, andando pelas Índias de Castela, Cabo Verde, dentre outros locais, protagonizando o “comportamento preferencial dos homens coloniais”³³³.

O cirurgião Lucas da Costa Pereira, que teve em seu currículo homoerótico pelo menos quatro eclesiásticos, confessou, em sua sessão de genealogia, em 10 de março de 1747, que

[...] depois desahir da Cidade do Funchal sua patria edescureo por ca[...?] toda a America Meridional enela Esteve em muitas terras Aldeas E Arrayaes, como forão nas Cidades da Bahia, Rio de Janeyro São Paulo enas Villas de Mora tim [?] de Ta [?] Pinha me amgaba, Taboate, Marau, eoutras muitas e nos Arrayaes e Aldeas de S. Romão Barrado Rio grande Rio das Contes, Jacobina, Rio das Mortes, Campanhado Rio verde eoutros muitos pelos Confins de todo aquelle Estado³³⁴.

Abraão Hugo, aos treze anos veio para a Bahia, acompanhando um tio, onde ficou até a *Restauração da Bahia*. Personagem curioso e que se camuflava de acordo com as circunstâncias, o soldado, num tempo em que as alianças eram flutuantes, abandonou os holandeses e lutou ao lado dos portugueses. Logo depois, fugiu do tio e foi para Lisboa com D. Afonso de Noronha, e passou a chamar-se Antonio do Rosário. Após a morte de Noronha, em Madri, adotou o nome de Antonio de Torres, e Vicente Nogueira o persuadiu a chamar-se, pela versão portuguesa de seu nome, Henrique Hugo³³⁵.

É necessário sublinhar ainda os casos em que os parceiros vieram para o Brasil, de passagem ou para cá degredados. Este foi o caso do alcaide Luiz Martins de Siqueira, que esteve nas Índias de Castela e Cabo Verde, e que veio parar no Bispado da Bahia após ser condenado pelo Santo Ofício a seis anos de degredo³³⁶. Por sua vez, o soldado e criado

³³³ FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*, op. cit., p. 21.

³³⁴ ANTT, IL, Proc. n. 205.

³³⁵ Ibidem, Proc. n. 3697.

³³⁶ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 83. Vale destacar que o *site* da Torre do Tombo dá outro destino para Siqueira: o réu, neto de um desembargador homônimo, teria ouvido sua sentença no auto de fé de 10 de julho de 1650 e condenado ao confisco de bens e açoitamento público. Além disso, foi degredado por seis anos para as galés e

Manoel da Costa,³³⁷ que cometeu sodomia com dois clérigos, esteve catorze meses em Madri, a serviço de D. Menezes, e, ainda que tivesse sido condenado ao degredo perpétuo para a Ilha do Príncipe, acabou entregue, munido de uma carta do Santo Ofício, ao governador da Bahia, bispado para onde foi mandado para purgar suas culpas.

Quanto ao estatuto social, foram localizados cerca de seis indivíduos que se definiram como cristãos-velhos. Abrahão Hugo, batizado na Holanda, não era confirmado e foi “criado na Heresia de dasua terra té idade de doze p^a treze annos”. Ao chegar a Lisboa, procurou o Santo Ofício com um padre flamengo da Ordem de São Domingos, e foi catequizado e instruído, a mando dos inquisidores, nas coisas da fé. Confessou, comungou “edallypordiante ficou m(t)^o bo’ e firme Catholico, ehya asEggrejas ouvia missa e pregação, seconfessava, ecomungava, efazia as mais obras de Christão”³³⁸. O já citado soldado Manoel da Costa era cristão-velho, mas não sabia se era crismado³³⁹.

Alguns dos parceiros dos homens da Igreja eram casados à época dos envolvimento sexuais ou casaram-se anos após os relacionamentos sodomíticos, sendo localizados pelo menos cinco homens, um deles o cristão-velho Eliseu Lopes, que, ao se confessar, em 1618, contava ter 40 anos e era casado, fora ativo na relação sodomítica que manteve com o futuro clérigo Manoel Canal, quando ambos tinham 15 anos³⁴⁰. Entretanto, a maioria era de jovens solteiros, cerca de quatorze indivíduos. Pelo menos, em um caso o parceiro era viúvo: o clérigo Amador Amado Antunes se relacionou com um jovem infamado de *menino puto*, isto é, devasso, corrompido³⁴¹.

Por último, mas não menos importante, é fundamental que se trace um panorama das posições sexuais assumidas pelos jovens nessas relações. A maioria, ao que parece, foi passiva nos relacionamentos sodomíticos. Em algumas situações, os rapazes foram somente ativos e um número significativo foi ativo e passivo. De qualquer forma, é válido assinalar que houve casos em que o padre foi passivo de um indivíduo que tinha uma graduação inferior na hierarquia eclesiástica, caso da relação entre os Freis Mathias dos Prazeres Gayo e

recebeu penitências espirituais. Disponível em <

³³⁷ ANTT, IL, Proc. n. 10340.

³³⁸ Ibidem, Proc. n. 3697.

³³⁹ Ibidem, Proc. n. 10340.

³⁴⁰ FRANÇA, Eduardo d'Oliveira; SIQUEIRA, Sonia A. (introd.). *Segunda Visitação*, op. cit. pp. 455-456.

³⁴¹ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 52. Nota: 31. Vale acrescentar que Bluteau, no século XVIII, designou o *puto* como o “agente ou paciente no peccado nefando. Cicero chama *Puer meritorius* ao rapaz que por dinheyro se prostitue a estas torpezas”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit. Verbete: *Puto*. Acesso em 15 de set. de 2009.

José de Jesus Maria. Gayo foi ativo na relação, por instância do segundo que, na época, era seu superior. Vale a pena ainda comparar a denúncia feita por Felipe de Santiago contra o Padre Ribeiro Dias. Enquanto o escravo afirmou ter sido sodomizado, o padre, em sua confissão, refere-se a um escravo pardo chamado Felipe, mas dá outra versão ao caso

[...] teve em huma occazião tocamentos torpes com hum Escravo seu, chamado Felipe, pardo solteiro filho de huma sua Escrava chamada Maria, natural emorador da dita Freguezia, e com effeito por humavez somente consentiu elle confitente, que o dito Escravo openetrasse com o membro viril pelo vazo prepostero, sendo o dito Escravo Agente e elle paciente; porem não foy o acto consumado porque o dito pardo não chegou a ter seminação³⁴².

À semelhança dos eclesiásticos, esses indivíduos cometeram outras práticas sexuais, além da sodomia, mas que não estavam sob jurisdição inquisitorial. Alguns cometeram somente molícies, não conseguiram concluir a relação com penetração e praticaram apenas os chamados *conatus*. Houve aqueles que, por diferentes razões, não consumaram o pecado de sodomia *intra vas*, caso de D. Diogo de Souza, que, devido ao enorme membro genital não teve êxito com Padre Nogueira³⁴³. Outros afirmaram terem praticado a *punheta* e a *coxeta*³⁴⁴. Localizamos apenas um caso do que chamamos atualmente de sexo oral (consumado), além da tentativa perpetrada por Padre Antonio Guerra, que pegou o membro de um moço de 14 anos e o pôs na boca³⁴⁵.

3.3 AS ESTRATÉGIAS NAS RELAÇÕES SODOMÍTIAS

O que caracterizou as relações sodomíticas e os contatos homoeróticos dos eclesiásticos? Quais foram os elementos que permearam esses relacionamentos íntimos? O que levava jovens e homens a cometerem sodomia? Havia possibilidade de ganhos?

De acordo com Foucault (2006a, p. 114), “nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias”. É nesse sentido que as relações sodomíticas dos homens da Igreja foram permeadas, muitas vezes, por diversas estratégias que incluíam a utilização de dinheiro e dádivas, que podiam ser roupas, estojo para limpeza das unhas, criados, além de comida. A

³⁴² ANTT, IL, Proc. n. 10426.

³⁴³ Ibidem, Proc. n. 4241.

³⁴⁴ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 54-55; 83-84.

³⁴⁵ Ibidem, p. 54.

sodomia ainda parece ter sido caracterizada como uma estratégia de ascensão social. Pelo menos foi o que denunciou um dos amantes do Cônego da Sé de Lisboa, que afirmou que o Sacerdote Prior Antonio Furtado da Rocha foi menino para a casa do Padre Vicente Nogueira, que o “puzera naquelle estado perq m(t)ºs annos dormira Com elle perdetras”.

Fatores que, dentro de uma sociedade, como a portuguesa do Antigo Regime, marcada por contrastes e privilégios, eram perfeitamente cabíveis. Raphael Carrasco (1986), em seu estudo sobre os sodomitas de Valência nos séculos XVI-XVIII, ao comparar aquela sociedade com a hodierna, afirmou que “numa sociedade como a nossa, é difícil conceber que um rapaz se acoitasse com o primeiro adulto que lhe oferecesse cama e coberta, ou roupa necessária para cobrir as carnes, ou inclusive um simples pedaço de pão e fruta”³⁴⁶.

A sociedade portuguesa daqueles tempos se calcava numa noção corporativa, na qual era concebida como um corpo articulado e naturalmente hierarquizado por vontade divina, em que transpareciam, dentre outras características, os ideais de exclusão, o que “legitimava e naturalizava as desigualdades e hierarquias sociais”³⁴⁷.

Baseada nas proposições de Max Weber, Calainho afirma que a sociedade portuguesa da Época Moderna pode ser caracterizada como predominantemente de tipo estamental, uma vez que se fundamenta em valores tais como a honra e o privilégio de um ou mais grupos, não sendo, necessariamente, vinculada a uma situação de classe, em que o fator principal de hierarquização social é o poder econômico. Assim, “‘o grupo de status’ que constituía o topo da hierarquia social portuguesa tinha aqueles critérios por princípio, difundindo-os por toda a sociedade”³⁴⁸.

Desse modo, no plano social, os contrastes e os privilégios prevaleceram, marcando as diferenças entre o mundo rural e o urbano; fixando as disparidades quanto à distribuição de riquezas. Ainda que tenha existido uma camada intermediária composta por proprietários rurais, comerciantes, clérigos e letrados, a riqueza dos grandes rivalizava com a extrema pobreza dos pequenos, e o grande número de analfabetos existentes no campo se opunha ao seleto grupo de letrados dos centros urbanos. No contexto em que os contrastes eram vistos com complacência, porque as divisões decorriam da vontade de Deus, existia um conjunto de privilégios cujo principal era o do nascimento, que distinguia a nobreza pelo sangue. Em seguida, o de ofício, que desprezava

³⁴⁶ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 192, nota 74.

³⁴⁷ MATTOS, Hebe Maria. *A Escravidão*, op. cit., p. 143.

³⁴⁸ CALAINHO, Daniela. *Agentes da Fé*, op. cit., p. 65.

[...] os serviços manuais e valorizava aquele que vivia de rendas; por último, uma série de privilégios particulares, concedidos ad hoc a indivíduos, corporações, casas comerciais, instituições, grupos sociais, que iam desde a autorização para portar espada, ou utilizar um tipo de tecido, até isenções fiscais e direitos exclusivos para produzir ou comerciar certos bens³⁴⁹.

Se a sociedade reinol foi marcada por características de exclusões, de hierarquias, de desigualdades e do ideal de “pureza de sangue”, elementos fundamentais para a manutenção das engrenagens sociais daqueles tempos, esses fatores se adensaram ainda mais no contexto da expansão marítima, onde os povos compunham um quadro de “gente diversa entre si, mas, sobretudo, subalterna, negra ou mestiça: [assim eram] os povos dominados do ultramar”³⁵⁰.

Dentro desse quadro de gente diversa, Vainfas (1997, p. 181), em seu estudo sobre a sexualidade no Brasil colonial, observou que o abuso de poder sexual perpassava tanto as mais altas esferas como as camadas mais baixas da população, indo desde o Governador da Bahia, Diogo Botelho, a um simples e humilde sapateiro. Relações sodomíticas, em troca de agasalho, roupas, vinténs, comida, etc., pareceram ter prosperado na Colônia, tendo como pano de fundo “a miséria, a fome e o desamparo que marcavam as classes populares no Antigo Regime”. Desse modo, assinala, se Botelho provavelmente oferecia fartos banquetes a seus convidados, os homens comuns solicitavam rapazes e meninos em troca de qualquer coisa. Afinal, muitos outros, imbuídos de desejos homoeróticos, davam agasalho a pobres, que andavam vagando sem pousada.

É interessante notar que, já por volta do século XV, São Bernardino de Siena chamava a atenção para os meninos que, segundo ele, praticavam sodomia por dinheiro, tinham as faces maquiadas e usavam poucas roupas, cuja culpa de tal “abominável comportamento” atribuía aos pais, especialmente às mães, que pegavam o dinheiro sem se preocupar com sua origem:

Ouvi falar em alguns meninos que maqueiam suas faces e andam por aí gabando-se de sua sodomia **e praticando-a por dinheiro** (...). Em grande parte, é culpa de suas mães e de seus pais por não puni-los, mas especialmente das mães, que esvaziam as bolsas desses filhos sem perguntar de onde vem o dinheiro. E é um grande pecado fazer-lhes um gibão que lhes chega somente ao umbigo, e calções com uma pequena peça de pano na frente e outra atrás, **de modo a que mostrem carne o bastante para os sodomitas**. Vós fazeis economia de pano e despendeis a carne!³⁵¹ (grifos meus).

³⁴⁹ VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário*, op. cit., p. 44. Verbete: *Antigo Regime*.

³⁵⁰ LARA, Sílvia. *Fragments Setecentistas*, op. cit., p. 271.

³⁵¹ SIENA, São Bernardino de, apud RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio*, op. cit., p. 149.

Ainda que não tenhamos localizado nenhum rapaz com as faces maquiadas, as relações dos sodomitas da Igreja no contexto de Portugal e do Brasil dos séculos XVI-XVIII revelaram vários casos em que a presença do dinheiro e de dádivas foi fundamental para a concretização da sodomia. Em várias situações as relações ou os acometimentos envolveram dinheiro, dádivas – ou promessas de que receberiam tais agrados – comida, pousada, dentre outros.

O ermitão de Monte Serrat, Antonio Oliveira Ramos, possuía um soldado que trouxera da África, com quem “tinha muita amizade”. Dormiam juntos na mesma cama, tanto em Angola quanto na Bahia, “trancando-se na câmara onde faziam bula”, e o soldado era tratado com muitos mimos: comida, vestidos e moleques para servi-lo³⁵².

A relação entre Padre Frutuoso e o jovem Jerônimo Parada, que, no momento da Visitação de 1591, constava ter 17 anos, é emblemático, uma vez que contou com a participação decisiva do dinheiro para a consumação do ato sodomítico. O jovem, que também procurou a Mesa Inquisitorial para descarregar sua consciência, declarou, com detalhes, sua relação com Padre Frutuoso, que queria que os dois fizessem como das outras vezes, quando fora apalpado e praticara molícies. Como o jovem recusou, o sacerdote “lhe deu um vintém e por elle se não contentar com um vintém, lhe deu mais um vintém”³⁵³, fato que o encorajou a seguir adiante e consumir o pecado de sodomia, sendo ativo na relação.

Padre Frutuoso não foi o único a persuadir rapazes através do dinheiro. O Sacerdote António Guerra, natural de Lisboa e morador na Bahia, foi denunciado por três homens, entre 1684-1689, por ser “somítigo e muito amigo de rapazes”. Cometeu três atos sodomíticos com Bento da Costa Mesquita, de 24 anos, quando o convidou para ficar em sua casa e disse ser amigo de seus parentes. Tentou praticar sexo oral com um adolescente de 14 anos, que fugiu, assustado, enquanto Guerra gritava: “tanto perdes”. Era também bastante afamado no *mau pecado*, chegando a dizer que “ser fanchono³⁵⁴ não era pecado”³⁵⁵. Ao ser perguntado por um determinado homem, respondeu “que já fizera a punheta com ele”. Além disso, foi acusado de se utilizar da violência e acometer seus amantes com dinheiro.

³⁵² MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 55-56.

³⁵³ ANTT, IL, Proc. n. 5846.

³⁵⁴ Mott diz que essa nomenclatura se referia ao *gay* – segundo John Boswell, o termo *gay* existe desde o século XIII no catalão-provençal para se referir aos abertamente praticantes da homossexualidade – que se contentava com a masturbação recíproca com seu parceiro. Cf. MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 54. Nota 35; BOSWELL, John. *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Gay People in Western Europe from the Beginning of Christian Era to the Fourteenth Century. Chicago: The Chicago University Press, 1980, p. 43.

³⁵⁵ ANTT, IL, *Caderno do Nefando*, nº 13. Agradeço, mais uma vez, ao Prof. Luiz Mott que, muito gentilmente, me enviou suas anotações.

O Cônego da Sé de Lisboa, Padre Vicente Nogueira, também se utilizava do dinheiro e de dádivas para atrair os jovens e consumir seus intentos. O eclesiástico possuiu um verdadeiro arsenal de estratégias para convencer os rapazes. Segundo o soldado Abrahão Hugo, que foi ativo e passivo no ato sodomítico que manteve com Nogueira, a princípio não estava interessado, mas o cônego insistiu para praticarem o “pecado de Sodoma”, e sempre o procurava com dinheiro e outras “persuasões”:

[...] estando ambos soós na Camera emque o ditto Vicente Nogueira o Commetteo pera fazere' o peccado nefando estando ambos denoite dormindo nasua cama, elleconfitentea principio não quis, mas depois insistindo od° Vicente Nogueira se pôs debrucos naCama eod° Vicente Nogueira se pos encima delle, elle metteo seo membro viril notrazeiro, enelle derramou semente, e antes disto setinha elle confitente posto encima delle d'ilharga, e lhe metteo seo membro viril no trazeiro eláderramousemente equo com od° Vicente Nogueira não passou mais sobre esta materia, aindaq o procurava peitandoo com dinheiro, epersuasões que lhe fazia³⁵⁶.

Muitas relações sodomíticas dos homens da Igreja revelaram a presença de uma ampla gama de jovens, criados, moços, pajens e estudantes que se envolviam com sodomitas mais ou menos poderosos. A estratégia que empregava – o dinheiro – não foi a única utilizada por Vicente Nogueira e por muitos homens vinculados à Igreja para buscar conseguir seus intentos. Como já sublinhado, pousada, presentes, ceia, roupas, além da utilização da própria violência, foram práticas comuns nesses relacionamentos, na maior parte das vezes, assimétricos. O Sacerdote Nogueira oferecia patacas³⁵⁷, tostões e calções a rapazes e homens pobres – alguns casados – em troca de favores sexuais³⁵⁸.

O tesoureiro-mor da Sé da Bahia, Padre José Pinto de Freitas, também peitava os jovens com dinheiro e jóias na Bahia seiscentista. Corria a notícia de que tentara seduzir vários rapazes, como o filho do Desembargador Leandro de Castro, além de outros jovens do coro, incluindo um músico mulato e vários eclesiásticos do Carmo, comportamento que corroborava a denúncia de Padre Domingos Vieira de Lima, chantre da Sé da Bahia, ao afirmar que havia

[...] fama pública e constante entre a plebe, clérigos, religiosos e nobreza que o Padre José Pinto de Freitas exercita o abominável pecado nefando com homens, estudantes e rapazes, pegando-lhes pela braguilha, abraçando-os e

³⁵⁶ ANTT, IL, Proc. n. 3697.

³⁵⁷ Moeda de prata das Índias de Castela, que, em Portugal, à época de Bluteau, valia setecentos e cinquenta réis. BLUTEAU, Raphael. Vocabulário, op. cit. Verbete: *pataca*. Acesso em 02 de fev. de 2009.

³⁵⁸ ANTT, IL, Proc. n. 4241

beijando-os, **acometendo-os com dinheiro, ouro e jóias, por ser rico e poderoso**³⁵⁹ (grifos meus).

Por sua vez, no século XVIII, Padre José Ribeiro Dias, de 55 anos, que já havia residido na Bahia, proprietário de vinte e sete escravos, foi acusado de cometer “atos desonestos de molície e atos nefandos sodomíticos pelas partes traseiras” com vários mulatos e negros das Minas Gerais e de outras partes por onde esteve. Durante uma devassa episcopal, realizada em Minas Gerais, em 1747, um de seus escravos, o mulato Felipe Santiago, denunciou o sacerdote, que o violentava “com poder e respeito de senhor” e ele, “com medo de escravo que hé”³⁶⁰, acabava cedendo aos seus caprichos. Outro exemplo de ação violenta contra escravos teria partido do Frade Carmelita Bartolomeu dos Mártires, denunciado à Mesa Inquisitorial lisboeta, em 1689, pelo soldado Luiz de Oliveira, dono de dois escravos que se queixaram de “abusos sexuais” perpetrados pelo religioso³⁶¹.

Como sublinhado, essas relações também foram marcadas por tensões que envolveram os eclesiásticos e seus pupilos e nem sempre se caracterizaram de maneira pacífica. Esses conflitos manifestaram-se por ações perpetradas tanto pelos homens da Igreja quanto pelos jovens. Além dos Padres Antonio Guerra e José Ribeiro Dias, um outro, José Pinto de Freitas, tinha fama de utilizar a violência. Freitas chegou a ameaçar de morte o estudante e moço do coro da Sé de Salvador, Amaro Velho, caso contasse que tentara tocar em seus órgãos genitais, esquecendo-se do mandamento divino: “não matarás”. O clérigo Amador Amado Antunes, de 25 anos, foi acusado na *Grande Inquirição*, de avexar os que não queriam ceder aos seus apetites sexuais: “é tão público e desaforado no pecado contra a natureza que parece que já se não dá o que tenham nesta culpa e chega a querer mal e fazer com seus enredos, que sabe fazer, que as pessoas que ele quer e lhe não queiram conceder seus apetites, sejam avexadas”³⁶².

Os rapazes responderam à altura e também agiram com violência. Alguns foram seus parceiros e, talvez para escapar do poder inquisitorial, preferiram se desvincular dos sodomitas da Igreja. Outros, ao que tudo indica, não aceitaram a corte dos eclesiásticos e reagiram aos acometimentos de maneira violenta. Nesse sentido, é importante atentarmos para

³⁵⁹ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 79.

³⁶⁰ ANTT, IL, Proc. n. 10426.

³⁶¹ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 58.

³⁶² *Ibidem*, p. 53.

algumas táticas³⁶³ utilizadas pelos rapazes, fosse para escapar desses intentos homoeróticos, fosse para, através do conflito, obter alguma coisa.

Ainda que não se refira diretamente à Bahia, um exemplo ilustra bem essas relações conflituosas. A situação envolveu o Padre Nogueira, amante do soldado Abrahão Hugo, seus pupilos e aqueles que eram seu objeto de desejo. Alguns rapazes se transformaram em seus “inimigos” porque não consentiram em praticar sodomia. Com eles e dois amantes, Nogueira admitiu que a hostilidade advinha “por perhaver tido com ossobreditos palavras asperas eameaços”. Os conflitos foram ainda mais intensos com alguns de seus amantes, como no caso de Francisco Correa, com quem o padre estava de mal e que, além de lhe furtar setenta mil réis (ou cinquenta e seis), ainda falava mal de sua honra. Em outras situações, além de não se falarem, Nogueira mandou ameaçar seus antigos amantes por eles falarem mal de sua honra e um de seus criados acabou expulso de sua casa e não lhe tirava o chapéu por causa das desavenças.

Além de outros ex-amantes que estavam mal com ele, encontramos alguns contextos importantes, como o de um seminarista³⁶⁴, que afirmou, provavelmente buscando escapar da justiça inquisitorial, ter deixado a casa do padre por causa do *pecado nefando*, já que Nogueira queria que cometessem mais atos. Segundo o padre, ele e um estudante, que esteve na Colônia, tinham problemas “per ellequerer delle confitente mais dinheirodoque elleconfitente lhe podiadar”.

Na América portuguesa, o clérigo Amador Amado Antunes, ao tentar cometer sodomia com um estudante, este “se enojou”. Ao retornar à Bahia, quando se encontrava na casa do Vigário Geral, Diogo Lopes Chaves, Amador tentou seduzir seu criado, quando este lhe lavava os pés, dizendo que “depois fosse deitar-se com ele na cama e o criado deixou por isto de servi-lo”³⁶⁵. Por seu turno, o Padre Antônio de Souza, natural da Bahia e morador em Lisboa, foi comparado ao próprio diabo, em 1646, pelo negro Domingos, “Bango em nome de Angola”. O sacerdote, ao retornar do Reino para Salvador, pediu o moleque emprestado ao ex-governador de Angola, D. Pedro César. O negro, “após ter o sacerdote colocado seu membro na mão dele denunciante, e lhe dar um beijo, declarou ao Padre que não era clérigo, mas o diabo”³⁶⁶, fugindo, assustado, para a casa de seu senhor.

³⁶³ Utilizamos o conceito de *tática*, tal como utilizado por Michel de Certeau, para quem o indivíduo, mesmo perante uma situação de confronto entre o *forte* e o *fraco*, este “deve tirar partido de forças que lhe são estranhas”, isto é, buscando “possibilidades de ganho”. CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1990, p. 47.

³⁶⁴ ANTT, IL, Proc. n. 4241.

³⁶⁵ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 52.

³⁶⁶ *Ibidem*, pp. 56-57.

Apesar do tempero de violência, como já destacamos, é possível vislumbrar inúmeras carícias, toques praticados pelos sodomitas da Igreja e seus pupilos: “tocamentos ilícitos”, “torpes” e “desonestos”, “tocamentos nas partes pudendas ou ocultas”, “torpezas”, “mãos nas braguilhas”, nas “pernas e nos trazeiros”, toques nos membros, “práticas obscenas”, “abraços”, “beijos” e até mesmo “olhares”, “namoro”³⁶⁷ e emissão de “palavras brandas” emergem das entrelinhas de alguns documentos inquisitoriais que, em princípio, objetivaram calar aquilo que não devia ser dito: o “nefando”.

Os maiores protagonistas desses abraços e beijos que, na perspectiva de Gilberto Freyre, eram um “eufemismo que indica[va] várias formas de priapismos”³⁶⁸, foram os Padres Vicente Nogueira e Frutuoso Álvares. Este, já de barbas brancas quando se apresentou para confessar, em 1591, admitiu que durante os quinze anos que passou “nesta Capitania da bahiadetodos os Sanctos cometeo a torpeza dos tocamentos des honestos com algua’s quarenta pessoas pouco mais ou menos”. Com Medina, o feitor castelhano, teve abraços, beijos e tocamentos nos rostos, comportamento que repetiu em outras situações:

[...] e assim tambem com outros muytos mocos, e mancebos que não conhece ne’ sabe os nomes nem onde ora estejam teve tocamentos des honestos etorpes em suas naturas e abraçando e beijando etendo ajuntamentos por diante e dormindo com alguns’ alguas’ vezes na cama e tendo cometimentos alguns’ pello vaso trazeiro com alguns’ delles sendo elle o agente e consentido que elles o cometessem aelle no seu vaso trazeiro, sendo elle o paciente lançandose de barriga pera baixo e pondo em cima desi os moços e lançando tambem os moços com a barriga pera baixo pondose elle confessante encima delles cometendo co’seume’bro os vasos trazeiros delles efazendo da sua parte por efectuar³⁶⁹.

Já o Cônego da Sé de Lisboa, o Padre e Fidalgo Nogueira, como já assinalado, além de gostar de ficar nu e pedir a seus parceiros que se despissem antes de cometerem sodomia sob os lençóis, costumava elogiá-los, chamando-os de “muito lindo”, “gentil homem”, “o mais bizarro moço que tinha alcançado”, ou ainda tecer comentários sobre seus atributos físicos, como ao qualificar o holandês Abrahão Hugo: “eqtinhaas carnes do trazeiro muy brandas”³⁷⁰.

Ainda que tenhamos localizado esses detalhes mais carinhosos das relações homoeróticas dos eclesiásticos, a maior impressão passada pela documentação inquisitorial é a de que os sodomitas não passavam de homens esfaimados de sexo e que as relações sodomíticas pautavam-se, somente, “na busca imediata de prazer, na rotatividade de parceiros

³⁶⁷ Segundo Bluteau, namorar era o mesmo que “mostrar-se amante. andar namorado.” BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit. Verbete: *namorar*. Acesso em 10 de jan. de 2010.

³⁶⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*, op. cit., p. 405.

³⁶⁹ ANTT, IL, Proc. n. 5846.

³⁷⁰ *Ibidem*, Proc. n. 4241.

numa circulação de corpos mais acentuada do que a vigente nas relações heterossexuais”, cujo quadro também foi destacado por Rafael Carrasco quanto aos sodomitas de Valência. O contexto levou Vainfas (1997, p. 182) a questionar se, ao menos em parte, a questão não se deveu ao “filtro” dos notários inquisitoriais.

Ainda que não se refiram à Bahia, é interessante notar as instruções enviadas pela Inquisição lisboeta ao reitor do colégio jesuíta do Maranhão, em 1688, que tratavam do modo pelo qual os comissários inquisitoriais deveriam registrar as confissões de sodomia. Além de não lhes prometerem misericórdia, tal como nos casos de relapsia judaica, deveriam assinalar sobre o confitente:

Dice que haverá tanto tempo em tal parte se achou com Fulano (confrontado como fica advertido) e estando ambos sôs, persuadio elle confitente ao dito Fulano (ou o dito Fulano a elle confitente) quizesse cometer com elle o peccado de sodomia, o concentindo nisso o dito Fulano, se lançou de brusos, e elle confitente se pôs em sima delle, e meteu seu membro viril no vazo trazeyro do dito Fulano, e dentro derramou semente consumindo [?] nesta forma, o nefando, e abominavel peccado da sodomia, sendo elle confitente [p. 118] confitente agente, e o dito fulano passiente. A qual culpa cometeo elle confitente com o dito Fulano por mais tantas vezes, e na forma sobre dita sendo elle confitente sempre agente, e o dito Fulano passiente (ou vice-versa, como o confitente o declarar)³⁷¹.

As instruções eram, na verdade, uma fórmula pronta, o que não colabora para que o historiador tenha acesso às possíveis variações dos relacionamentos homoeróticos.

Não obstante as medidas contidas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, quanto ao sacrifício da missa, que, no Título II do livro segundo, fixavam a preparação do sacerdote antes e depois de celebrá-la, e que estavam de acordo com as determinações tridentinas, Padre José Ribeiro Dias ousava transgredi-las. As medidas estipulavam que convinha rezar os Salmos, o cântico e as demais orações contidas nas regras do Missal, o que era estabelecido que se fizesse antes e depois da missa. Caso não houvesse tempo nem lugar para rezarem da maneira recomendada, deveriam dizer uma oração pela qual o Papa Gregório XIII concedia cinquenta anos de indulgência aos que a recitassem antes da celebração da missa. Além disso, as determinações previam, ainda, que os sacerdotes deveriam

[...] ter toda a dilige'cia, & cuydado em a dizerem com grande **pureza interior de sua alma, & gra'de piedade, & devoção exterior, & assim, tendo consciencia alguma de peccado se devem primeyro confessar.** E lhes encarregamos, que antes de celebrarem rezem as Matinas do officio

³⁷¹ FEITLER, Bruno. *Nas Malhas da Consciência*, op. cit., pp. 251-252.

daquelle dia, porque ainda que não seja de preceyto antes das Missas privadas, & fóra do coro, **he muyto decente**³⁷² (grifos meus).

Mas não era o que Padre Ribeiro Dias costumava fazer. Ainda de acordo com seu escravo, o sacerdote “muitas vezes acabando dos ditos actos de Somitigaria, e No mesmo dia em que os Commettia hia dizer missa, como costumava nos mais dias. Oquetudo sabepelo ver, epresenciar”³⁷³.

Em algumas relações sodomíticas, o parceiro eclesiástico não estaria sóbrio. Baltazar Álvares confessou durante a segunda Visitação Inquisitorial à Bahia³⁷⁴, em 1620, que, quando praticou sodomia com o Cônego André Pereira Sarmiento, na Ilha Terceira, em 1612, algumas vezes o padre estava “tomado de vinho” e não tinha certeza se o religioso estava ou não em seu juízo quando cometeu o *pecado nefando*.

As relações sodomíticas desses homens da Igreja não se parecem ter diferenciado das praticadas pelos “outros”, os leigos, e reproduziram as engrenagens do Antigo Regime. Concordamos com Vainfas, para quem os *nefandos* coloniais não se distinguiram em nada “do restante dos homens, cada qual no seu devido lugar, senhor ou escravo, governador ou pajem, branco ou mulato, exceto a prática da sodomia, que repitamo-lo, tornava-os inimigos capitais da Contra-Reforma no trópico”³⁷⁵. Desse modo, em que as sodomias dos eclesiásticos se distinguiram das perpetradas pelos leigos?

Padre António Guerra disse que “ser fanchono não era pecado”, garantiu que já fizera a “punheta” com um homem, foi violento, ofereceu dinheiro. Suas falas e ações são bastante significativas. Suas palavras são o discurso de um sacerdote carmelita descalço – expulso da ordem, provavelmente por seu comportamento escandaloso e devasso – que, além de ser um homem da Igreja e saber que o crime de sodomia era um atentado contra o sexto mandamento, estava preso ao voto de castidade. Como se não bastasse, seu vocabulário não se mostra muito distante do utilizado pelos leigos. Outros homens da Igreja foram violentos, fizeram enredos, deram dinheiro e dádivas a troco de atos sexuais, ameaçaram de morte, dormiram nus, gritaram pelos rapazes de suas janelas, não zelaram pelo sacrossanto sacrifício da missa, dentre outros comportamentos reprovados, e não se distanciaram muito daqueles sobre os quais deveriam refletir como espelhos: os leigos.

³⁷² Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, 1707. Coimbra: Real Collegio Das Artes da Comp. de Jesus, MDCCXX. Livro II, Título II.

³⁷³ ANTT, II, Proc. n. 10426.

³⁷⁴ FRANÇA, Eduardo d’Oliveira; SIQUEIRA, Sonia A. (introd.). *Segunda Visitação*, op. cit. pp. 525-526.

³⁷⁵ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 182.

Ainda que a Igreja buscasse exatamente diferenciar o corpo eclesiástico, para que seus membros servissem de exemplo aos fiéis, especialmente após o Concílio de Trento, quando da criação de várias determinações morais e religiosas, o tal “caráter secular”³⁷⁶ do clero colonial, destacado por Laura de Mello e Souza, insistiu em permanecer e, muitas vezes, marcou a falta de distância dos leigos. Eram homens da Igreja, para quem existiu um conjunto de regras, de condutas, que objetivava fazê-los exemplos para a sociedade, mas não foi fácil mantê-los sob a rigidez da Igreja, e todas essas palavras e atitudes pareceram desafiar os códigos católicos de conduta. A questão denota a existência de espaços de certa liberdade, evidenciando que os homens da Igreja conseguiram driblar a vigilância inquisitorial e, através de inúmeros malabarismos, criaram espaços de microliberdades, o que demonstra uma “liberdade criadora – mesmo regulada – d[esses] agentes”³⁷⁷, perspectiva que reforça a ideia de que os sodomitas da Igreja, mesmo com um estilo de vida que se propunha diferente do dos leigos, não foram presas passivas de um discurso de submissão e austeridade.

Já vimos que grande parte dos parceiros e jovens acometidos pelos homens da Igreja pertenciam a um estrato social subalterno, constituindo-se, majoritariamente, pelos criados e pajens. É importante frisar que a Colônia, marcada pelos conceitos portugueses do Antigo Regime, reuniu condições para o florescimento dessas relações, que, como bem demonstrou Vainfas³⁷⁸, “nada tinham de ‘libertárias’, reiterando, no conjunto, os princípios de hierarquia e os padrões discriminatórios da sociedade colonial”.

Essa plêiade de situações evidencia que casos, nos quais uma espécie de igualitarismo tenha existido, foram raríssimos. Padre Freitas se envolveu com um familiar do Santo Ofício, e o clérigo Amador Antunes fez carícias no rosto do Capitão Brito, homem de posses. Mas estas foram situações de exceção. O que podemos perceber é que a maioria dessas relações se deu em contextos desiguais, isto é, foram caracterizadas por envolvimento homoeróticos com crianças, adolescentes, criados, pajens, escravos, mestiços, gente pobre, em sua maioria, além de também terem acontecido entre membros de diferentes gradações na hierarquia eclesiástica. É um conjunto de relacionamentos que parece confirmar que, malgrado algumas relações terem sido duradouras, “as relações nefandas nada mais eram do que desdobramentos da escravidão, do abuso de poder e da miséria colonial”³⁷⁹.

³⁷⁶ SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro*. A pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Graal; São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 248.

³⁷⁷ CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. In: *Estudos Avançados*. São Paulo, vol.5, nº11, 1991.

³⁷⁸ VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades Brasileiras*, op. cit., p. 270.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 179.

O contexto do Brasil Colônia, resultado da herança do modelo hierárquico estamental português e de seus elementos jurídicos, conforme já sublinhado, e as realidades raciais e religiosas aqui existentes, contribuíam, definitivamente, para o avivamento das diferenças, permitindo que as categorias sociais se tornassem ainda mais proeminentes. Nesse sentido, podemos afirmar que os relacionamentos homoeróticos dos homens da Igreja, em sua grande maioria, reproduziram o padrão da subordinação social e clerical existente na Bahia colonial, uma vez que não perderam “de vista as linhas de força do colonialismo que, com certeza, imprimiram sua marca nas relações amorosas do passado”³⁸⁰.

Desse modo, é possível depreender que o intercuro sexual dos homens ligados à Igreja e dos mais variados indivíduos de diferentes camadas sociais e étnicas, foi caracterizado por oferecimento de dinheiro, presentes, comida, roupas, etc. Era marcado por manifestações de afeto, mas também por ameaças, violência, uso da força e da coação, sentimentos antagônicos que permearam esses envolvimentos homoeróticos. Um conjunto que nos permite afirmar que, embora posições sexuais ativas e passivas não nos tenham parecido um indicativo contundente de relações de poder, essas práticas homoeróticas foram temperadas pelas características inerentes à Colônia, em que “não faltou, enfim, a violência física, combinada à exploração da miséria, traços essenciais do colonialismo escravocrata e das práticas de poder no Antigo Regime”³⁸¹.

3.3.1 Os espaços do *pecado nefando*

Um detalhe importante nessas relações versa sobre os locais em que os sodomitas da Igreja se encontravam. Quais eram os espaços escolhidos pelos eclesiásticos para a prática do pecado abominável? A grande maioria dessas relações aconteceu em casas, mosteiros e conventos, não obstante toda a moralidade imposta a esses locais. Em apenas uma situação, o relacionamento homoerótico aconteceu em espaços abertos: Manoel da Costa e um clérigo e capelão do Corpo Santo estavam “entre os trigos”, quando praticaram atos de molície³⁸².

O costume de desconhecidos dormirem na mesma cama, herdado da sociedade medieval, quando era muito comum que várias pessoas dividissem o mesmo quarto, “não parecia estranho nem de nenhuma maneira impróprio, mesmo na época de Erasmo”³⁸³. A

³⁸⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades Brasílicas*, op. cit., p. 270.

³⁸¹ Ibidem, p. 242.

³⁸² ANTT, IL, Proc. n. 10340.

³⁸³ ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, op. cit., pp. 167-168.

documentação nos informa que muitos desses encontros homoeróticos aconteceram em camas, especialmente quando um dos sodomitas se hospedava ou oferecia agasalho em suas casas. Padre Frutuoso Álvares dormiu na cama com alguns moços e mancebos, como o jovem Jerônimo, quando o rapaz dormiu em sua casa – fórmula também utilizada pelo Padre Vicente Nogueira, que partilhou a cama com inúmeros parceiros, onde praticaram sodomia e outros contatos homoeróticos, sendo ativo e passivo. Além disso, o sacerdote também manteve relação sexual dentro de conventos e mosteiros e na sala do Cabido da Sé de Lisboa.

Às vezes, os encontros não se davam nas casas dos padres ou dos amantes, mas, sim, quando especialmente o eclesiástico era um hóspede. Novamente o exemplo de Nogueira é notável e ainda que não tenha ocorrido na Bahia, a situação é particularmente interessante: o padre manteve relação sexual com um estudante na casa de seu Capelão Antonio Furtado, em Lisboa, no bairro de Santa Anna. Antonio Furtado seria o mesmo Sacerdote, Prior Antonio Furtado da Rocha, que foi menino para a casa do cônego, e fora acusado de só ocupar o posto por dormir por detrás muitos anos com Nogueira? Não temos certeza.

Mas seria sua casa uma espécie de “conventículo” para o “nefando”, como os que existiram em Lisboa no século XVII? Afinal, Mott afirmou que a “gaia” Lisboa, no período entre 1620 e 1644, foi marcada por um intenso frenesi homoerótico, quando, ao citar os nomes de um grande número de eclesiásticos, sublinha muito bem que “vários sacerdotes estavam diretamente envolvidos com o comércio sodomítico, alcovitando abertamente homens e mancebos para os prazeres nefandos, fazendo desta atividade seu ganha-pão, ao lado das espórtulas que recebiam das missas e prebendas clericais”³⁸⁴.

Nem a casa do Bispo da Bahia, D. Antonio Barreiros, escapou de ser espaço do “nefando”, já que dois de seus pajens, dentre eles o futuro clérigo Manoel Canal, praticaram sodomias em suas dependências³⁸⁵.

Era nítida a tênue concepção de privacidade na América portuguesa, situação que fica patente quando atentamos para alguns dos relacionamentos sodomíticos dos eclesiásticos. Um caso é bastante ilustrativo: Padre José Ribeiro Dias, segundo denúncia de seu escravo Felipe, não se preocupava muito com tal quesito, já que foi visto muitas vezes por ele

[...] testemunha ejuntamentepelopouco recato que o mesmo denunciado tinha; pois Muitas vezes estavam nos ditos actos com alguas das referidas pessoas declaradas metido elledenunciado ComoComplice NoSeuquarto

³⁸⁴ MOTT, Luiz. *Pagode Português*, op. cit.

³⁸⁵ Idem, *Homossexuais*, op. cit., p.p. 67 e 87.

Comaportaaberta, onde elle testemunha hia dar com elles eos via No próprio acto deSomitigaria Eno mesmo dia, digo, de Somitigaria³⁸⁶.

O contexto nos leva a concordar com Vainfas, para quem “se a existência de espaços e de uma sociabilidade privada já era difícil de ocorrer na Europa dos séculos XVI e XVII, mais complicado era vê-los surgir na precária colônia portuguesa”³⁸⁷.

Ainda que houvesse toda uma legislação moral prevista para os comportamentos dentro de conventos e mosteiros, os eclesiásticos também cometeram atos de sodomia nesses espaços. Apesar de as regras da Ordem de São Bento fixarem que cada monge deveria dormir em uma cama e, se possível, todos num único lugar e em companhia dos mais velhos, vestidos e cingidos com cintos ou cordas, o Abade Primacial Frei Luiz Moreira não acatou tais determinações e, no século XVII, cometeu sodomia com seu criado, o mameluco Jorge, de 18 anos,

[...] estando deitados ambos em sua cela, com as calças embaixo, e o dito Jorge deitado de bruços e ele declarante em cima, lhe meteu sua natura no seu traseiro derramando nele semente [...] e este mesmo abominável pecado cometeu várias vezes de dia e de noite em outras partes, também nas fazendas do mosteiro (MOTT, 1999, p. 83).

Domingos, Gregório e Simeão, beneditinos do mosteiro de Salvador, foram denunciados, também no século XVII, pelo sobrinho do abade, o jovem Pantaleão, de 17 anos. O primeiro foi pego em flagrante, quando cometia sodomia com um negro boçal em pleno capítulo do convento³⁸⁸. Não sabemos se foi ativo ou passivo na relação. A ordem, que tinha como lema que a ociosidade era inimiga da alma, pregava a importância dos monges trabalharem manualmente e, em outras horas, se entregarem à leitura espiritual. No Brasil colonial, quando era bastante comum que os clérigos se envolvessem em atividades profanas – vale lembrar que as cômputas não eram elevadas, o que os levava à criação de gado ou ao envolvimento com comércio nas áreas urbanas – os beneditinos se destacaram como monges fazendeiros. Tal contexto, dentro da sociedade escravista colonial, acabava por permitir uma intensa proximidade com os escravos, o que certamente facilitou muitas das relações sodomíticas.

Frei Gregório “acometeu e quis usar mal” de Pantaleão, enquanto o jovem era hóspede do Engenho da ordem beneditina, denúncia que foi confirmada pelo ex-governador de Angola, D. Pedro César. Frei Simeão, por sua vez, foi acusado pelo mesmo jovem ao

³⁸⁶ ANTT, IL, Proc. n. 10426.

³⁸⁷ VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades Brasílicas*, op. cit., p. 224.

³⁸⁸ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 64.

Comissário Inquisitorial do Colégio da Companhia de Jesus. Segundo a denúncia, o frei o convidou para ver um livro no claustro do mosteiro e, na sala do Capítulo, num corredor, “começou a beijá-lo muitas vezes pedindo que tirasse a capa, respondendo ele: que fosse Vossa Reverência tirar a capa a quem quisesse!” – e deixou o mosteiro.

O Desembargador Francisco Bravo da Silveira, em sua denúncia, afirmou que Pantaleão lhe contara que o mesmo frei já o tinha apalpado, dizendo “que deixava fazer em si o que os homens faziam às mulheres [...]”. Silveira acrescentou ainda que teria ouvido o jovem declarar que “não sei como se não fundiam as casas [de Inácio Antunes, ourives, primeiro denunciado na *Grande Inquirição*] devido às sodomias que nelas havia [...]”. Pantaleão, ao voltar do Engenho dos Beneditinos, disse ao seu tio abade: “V. M. não permita que eu lá esteja entre aqueles frades, porque um deles, à força, me cometeu e quis usar mal de mim no pecado nefando”³⁸⁹. Ao que parece, Frei Simeão era mesmo um sodomita inveterado. Ainda segundo três mulatos do Mosteiro de São Sebastião, o eclesiástico os cometia para o “nefando”, e o negro Mateus disse testemunhar suas fanchonices com um preto, no corredor da habitação religiosa³⁹⁰.

3.3.2 A reação social perante os eclesiásticos sodomitas e seus parceiros

Ainda que não se refira aos sodomitas, o antropólogo Fredrik Barth fez referência às minorias e aos párias, que, por não respeitarem certos “tabus básicos”, se constituem como grupos marginalizados e excluídos pela sociedade majoritária. Esses *grupos periféricos*, embora não formem um grupo étnico – “não parecem ter desenvolvido a complexidade interna que nos levaria a considerá-los como grupos étnicos no sentido pleno” – não são bem vistos pela sociedade abrangente porque apresentam “comportamentos ou características que são claramente condenados”³⁹¹.

Conforme já assinalado, a sodomia foi vista como um dos mais horrorosos pecados, um dos crimes que mais causava ojeriza, já que se acreditava que fosse capaz de promover as

³⁸⁹ Ibidem, p. 91.

³⁹⁰ Ibidem, p. 92.

³⁹¹ Para a Europa dos últimos séculos, Barth se refere aos carrascos, coletores de dejetos humanos, dentre outros, como um grupo pária, isto é, que não respeitava os tabus básicos exigidos pela sociedade mais ampla, ainda que fossem “úteis de alguma maneira específica”. O autor também define os ciganos como párias, devido, entre outros fatores, à sua flagrante violação da ética da moralidade. Contudo, os ciganos, por formarem um “grupo culturalmente estrangeiro”, compõem um grupo étnico. BARTH, Fredrik. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: LASK, Tomke (org.). *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000, pp. 56- 57.

mais terríveis tragédias, o que podia comprometer toda a sociedade. Como a caracterizou o Padre Bluteau³⁹², no século XVIII, sociedade, “companhia, união, aliça”, que rejeitou alguns sodomitas da Igreja e seus amantes, agindo de diferentes maneiras, que iam desde a repugnância até as manifestações de violência explícita, mas que também agiu de maneira pacífica.

Os eclesiásticos sodomitas violaram não só os códigos de conduta estabelecidos pela sociedade majoritária, mas também infringiram a ética moral/religiosa a eles imposta, ficando expostos aos critérios de avaliação e de julgamento de seus comportamentos por parte da sociedade mais ampla. Lana Lage Lima (2002, pp. 279-280), baseada nas pesquisas de Delumeau (1973), afirmou que os fiéis se preocupavam mais com o não cumprimento de suas atividades eclesiásticas do que com a quebra do celibato, desde que os sacerdotes não se excedessem e se mantivessem dentro dos padrões morais estabelecidos aos leigos. Perspectiva compartilhada por Torres-Londoño (1999, p. 83), para quem a compreensão da sociedade para com os sacerdotes transgressores “desaparecia quando o padre faltava a seus compromissos, negando-se a celebrar os sacramentos e cumprir suas funções, ou quando o vínculo do padre com a mulher ou as mulheres se tornava incômodo para as pessoas”.

Entretanto, os autores se referiram às relações de padres com mulheres. Assim, quais teriam sido as atitudes da sociedade colonial, mais particularmente da baiana, perante aqueles em quem deveriam se espelhar? Será que foram vistos apenas como praticantes “do mais odioso e imundo pecado”, sendo completamente excluídos daquela sociedade? Ou teriam conseguido construir algum tipo de vínculo afetivo com os paroquianos?

É possível encontrar fragmentos das atitudes da sociedade nas entrelinhas de algumas denúncias e nas confissões, e eles nos revelam que, malgrado os diferentes tipos de discriminação sofrida pelos protagonistas do *nefando* – manifestações de indignação, violência, repugnância, dentre outras – pelo menos um eclesiástico sodomita parece ter protagonizado certos laços de amizade e de afetividade na Colônia.

Foi o caso do Padre Frutuoso Álvares, que, em 1591, se viu face a face com o Inquisidor para confessar seus envolvimento homoeróticos e sodomíticos. Seu contexto denota que, não obstante seu comportamento nada exemplar, pôde ainda ser tratado amigavelmente. Ainda que se tenha relacionado com mais de quarenta mancebos, que fosse fama pública na Bahia quinhentista que viera degredado por sua “vida nefanda”, e tenha sido

³⁹² BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit. Verbetes: *sociedade*. Acesso em 04 de jan. de 2010.

denunciado à justiça eclesiástica daquele bispado por algumas testemunhas, Álvares, que lá estava havia quinze anos, não parece ter causado grande escândalo.

Nas entrelinhas da confissão de seu parceiro Jerônimo Parada, irmão do Cônego Manoel Viegas, podemos perceber que, apesar de sua vida transgressora e errante – vale ressaltar que foi degredado para as galés e, por não cumprir a penitência, foi para Cabo Verde, de onde foi preso para Lisboa e, de lá, condenado ao degredo perpétuo no Brasil – o sacerdote não parecia ser inimigo nem mesmo dos membros da Igreja, como o Cônego Viegas, irmão do já citado jovem Jerônimo.

Ao revelar ao inquisidor seus contatos homoeróticos, Parada deixa entrever a amizade que o padre tinha com os membros de sua família, como quando, na Páscoa, foi à casa de Álvares “por ter amizade com seupay e com seu irmão”, ou ainda quando o padre se abrigava na casa de sua avó: “muytos dyas aconteço que veo o ditto fructuosso alvarez’ aesta cydade esse agasalhou em casa da avoo delle co’fessa’te”. É impossível que os membros de sua família não soubessem das atitudes do sacerdote, cuja fama de padre sodomita circulava em Salvador, já que o próprio Parada admitiu que “ouvyo que o ditto fructuosso alvarez’ era amigo de fazer estas torpezas com moços ejaporisso vyera degradado do Reyno”³⁹³. Contudo, ele parecia ser uma pessoa muito próxima de sua família e acredita-se que suas transgressões não causavam tanta estranheza ou um sentimento de exclusão, demonstrando uma significativa tolerância.

Mas nem tudo decorreu de maneira pacífica e amigável. É possível detectar formas negativas de manifestação da sociedade perante os indivíduos desse *grupo periférico*, marginalizando-os e estigmatizando-os. Um dos casos mais ricos e relevantes, no que tange à conflituosa relação entre a sociedade e o sodomita, é o do clérigo de epístola e capelão do terço da Bahia, Amador Amado Antunes, no século XVII.

Apontado pelas pessoas que “em o vendo nas ruas de Salvador, muitos diziam: lá vai o somítigo [mesmo que sodomita], e chegando um estranho na cidade logo lhe diziam que tivesse cuidado com o padre”, Antunes, já dissemos, foi acusado de acometer seu criado, que deixou de servi-lo. O denunciante de tal comportamento foi Rui Gomes Bravo, que andava excomungado por lhe ter “desferido uma cutilada”, cujo motivo do ato violento não foi possível saber. Teria Padre Antunes acometido também a Rui Gomes para o “nefando”?

O clérigo, infamado por manter um relacionamento com um jovem, por muito pouco, não foi lançado ao mar durante a travessia que fez em direção ao reino. Ao acometer “dois

³⁹³ ANTT, IL, Proc. n. 5846.

rapazes para o mau fim”, eles gritaram e nada aconteceu, mas um soldado ouviu alguém declarar: “Este padre é mau”.

Como se não bastasse ser apontado nas ruas e causar “escândalo” por “quebrar” a hierarquia ao conversar com um criado do ouvidor-geral, como veremos, o clérigo também enfrentou a repugnância de alguns membros da sociedade baiana. O Capitão Damião Andrade recusava-se a lhe dirigir a palavra. Ao ser perguntado pelo próprio Antunes qual o motivo que o levava a agir dessa maneira, o capitão retrucou: “Não falo com V. Mercê porque dizem que é somítigo [...]”. Em seguida, o clérigo Antunes “se abanou frouxamente como pessoa [culpada] em alguma coisa”³⁹⁴.

Em 1646, foi denunciado não apenas por sua inveterada prática do “nefando” e por exercer atos de violência sobre quem se negasse aos seus apetites, mas também por não rezar o ofício divino e por omitir metade das palavras da missa. Talvez essa fosse, de fato, uma das situações que mais revoltasse os fiéis, a exemplo – ainda que não se tivesse envolvido com a sodomia – do Vigário de Campo Alegre, no rio Paraíba, citado por Londoño (1999, p. 83). O padre, além de não cumprir seus compromissos eclesiásticos, ainda tratava mal os fregueses, era negociador de tabernas e andava de hábitos seculares. Não foi perdoado pelos fregueses: “desagregado de sua comunidade pelo não-cumprimento de suas funções de pároco, o Padre João Antunes Cordeiro viu seu concubinato vir à tona. Sem condições de defesa, fugiu”.

Natural de Portugal e morador na Bahia, Padre Antônio Guerra, expulso da Ordem dos Carmelitas Descalços, e denunciado no século XVII por sua fama de sodomita, tanto perpetrou atos violentos contra seus amantes quanto foi atingido por eles. Durante uma viagem da Bahia para Portugal, “acometera a uns marinheiros para o pecado nefando e por isto, ataram os pés e mãos do clérigo para o botar no mar, acudindo-lhe uns homens honrados que o salvaram”³⁹⁵.

Ainda que fossem eclesiásticos, os fiéis não titubearam em exercer atos de violência contra os Padres sodomitas Antunes e Antonio Guerra.

Padre Antonio de Souza, que fora comparado ao diabo pelo negro Domingos, sentiu a repugnância de D. Pedro César, ex-governador de Angola e dono do escravo, que, revoltado com sua atitude, proibiu a entrada do sacerdote em sua casa³⁹⁶.

Infelizmente, não foi possível captar as percepções da família quanto aos membros sodomitas. Contudo, é interessante destacar a atitude do pai do familiar do Santo Ofício,

³⁹⁴ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 53.

³⁹⁵ Ibidem, p. 54.

³⁹⁶ Ibidem, p. 56.

Domingos Soares da França, que recebeu uma carta informando-o de sua má fama pelo amancebamento que mantinha com o Padre José Pinto de Freitas. A partir daí, seu pai o embarcou imediatamente para Lisboa, a fim de “evitar piores danos”³⁹⁷.

Os parceiros dos sodomitas da Igreja também passaram por situações que, atualmente, designaríamos como preconceituosas. O alcaide Luiz Martins de Siqueira, que teve pelo menos três frades residentes em conventos de Lisboa como amantes no século XVII, teria vindo, segundo Mott, degredado para a Bahia, e foi muito mal visto pela fama de ter sido processado pela Inquisição por sodomia. A tensão foi tamanha, a ponto de Siqueira retornar a Lisboa para buscar a mulher, com quem voltou à Bahia, acompanhado do filho. Tudo em busca de destruir a imagem negativa que o cercava pela prática do *nefando*³⁹⁸.

O cirurgião Lucas da Costa Pereira também sentiu as manifestações de reprovação por parte da população, nesse caso, da região das Minas. Uma vez que alguns indivíduos não se envolveram sexualmente apenas com os eclesiásticos, tendo perpetrado atos sodomíticos com escravos ou membros de outros grupos, Pereira sodomizou vários cativos em diversas partes por onde andou. Um deles, o “mulatinho” José, de 14 anos, que teria ficado enfermo segundo uma testemunha, o Capitão Joaquim Caldeira. Mas foram suas tentativas frustradas que deram o que falar. Segundo dois denunciante, dentre eles um familiar da Inquisição, quando vivia na Freguesia do Rio das Contas, tentara levar um mulato e um moleque feitor de um clérigo para o mato. As pessoas se revoltaram e “quizerão dar [nele] naquelle lugar”. Sua fama era pública e notória e, por “quererem Lá espantar pello tal viço”, o cirurgião acabou fugindo³⁹⁹.

A grande amizade entre pessoas do mesmo sexo era uma questão que chamava a atenção da sociedade, podendo suscitar a delação. Vale lembrar que a escrava Juliana, ao denunciá-los, destacou a “muita amizade” que o ermitão Antonio Oliveira Ramos tinha com o soldado Francisco de Brito, ou ainda Padre Antonio Guerra que, segundo seus denunciante, era “muito amigo de rapazes”. Segundo Vainfas, baseado nas observações de Carrasco sobre as perseguições dos sodomitas de Valência, uma das questões que mais chamava a atenção da população era justamente essa amizade excessiva entre homens – ou entre mulheres – e certas “condutas socialmente desviantes”, que incluíam “homens que passeavam de mãos dadas, homens que se ‘festejavam’ efusivamente, afagos, abraços, carinhos”⁴⁰⁰.

Nesse contexto, é importante refletir sobre o exemplo do já citado clérigo Amador Amado Antunes. Durante a *Grande Inquirição*, em 1646, foi denunciado por causar

³⁹⁷ Ibidem, pp. 65 e 79.

³⁹⁸ Ibidem, p. 83.

³⁹⁹ ANTT, IL, Proc. n. 205.

⁴⁰⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 157.

“escândalo” entre os viajantes, quando voltava, numa barca, de Sergipe do Conde, ao ser visto conversando com um criado do Ouvidor Geral, Juliano Carneiro, em vez de falar com pessoas graves. Era uma afronta à sociedade do Antigo Regime, em que cada personagem tinha seu papel social muito bem demarcado, “um público desacato aos costumes”, uma “ousada subversão da hierarquia”⁴⁰¹, o que acabava por suscitar a hostilidade da população.

Entretanto, essa conversa com o criado pode levar à conclusão precipitada de que essas relações foram marcadas pela flexibilidade das hierarquias sociais e por um “comportamento igualitário e democrático”. Nesse sentido, Luiz Mott⁴⁰² acredita que um dos aspectos fundamentais da repressão ao “pecado nefando”, nos tempos inquisitoriais, era o “de que a intolerância à sodomia se devia mais ao fato de ser conduta perturbadora da hierarquia social do que repulsa a uma prática sexual pecaminosa”.

Mas será que a atitude do clérigo para com o criado se tratava da intenção de quebrar as barreiras hierárquicas, ou sua conduta se aproximava mais da manutenção dessas mesmas barreiras, já que, dentro de um contexto de desigualdades, como o do Antigo Regime, a subserviência quase sempre se fazia presente? Seria a sodomia mais uma conduta perturbadora das hierarquias do que um comportamento sexual pecaminoso? Nesse ponto, aproximamo-nos da perspectiva assinalada por Vainfas, para quem as relações homoeróticas daqueles tempos podiam ser marcadas pelo afeto, sem, no entanto, esquecer que, geralmente, “não dispensavam a violência e a coação típicas do sistema”⁴⁰³ escravista.

Por último, mas não menos importante, não nos poderíamos esquecer da sátira moralizante do poeta seiscentista Gregório de Matos, o *Boca do Inferno*, que, através de seus versinhos debochados, não poupou clérigos e frades, a quem chamava de “sodomitas” e “fodinchões”⁴⁰⁴. Numa de suas sátiras, Matos compara a Bahia às cidades de Sodoma e Gomorra, ambas destruídas por Deus no episódio bíblico, exatamente pela prática do “pecado nefando”:

Dizei-me por vida vossa
em que fundais o ditame de exaltar, os que aí vêm,
e abater, os que ali nascem?
Se o fazeis pelo interesse,
de que os estranhos vos gabem etc.

Tão queimada e destruída
Te vejas, torpe cidade,

⁴⁰¹ Ibidem, p. 175.

⁴⁰² MOTT, Luiz. *Desventuras*, op. cit.

⁴⁰³ VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades Brasileiras*, op. cit., p. 234.

⁴⁰⁴ MOTT, Luiz. *Desventuras*, op. cit.

como Sodoma e Gomorra
duas cidades infames.
Que eu zombo de teus vizinhos etc⁴⁰⁵.

E, num poema dedicado a certo frade que, querendo sair de Salvador, furtou um cabrito, o poeta satiriza a sua “conversão”: de “fornicário” se fez ladrão, e de lascivo amante de mulheres, tornou-se um grande “fodinchão”:

De fornicário em ladrão
se converteu Frei Foderibus
o lascivo em mulieribus,
o mui alto fodinchão:
foi o caso, que um verão
tratando o Frade maldito
de ir da cidade ao distrito,
querendo a cabra levar,
para mais a assegurar,
embarcou logo o cabrito⁴⁰⁶.

De acordo com Hansen, Gregório foi visto por uns como um *indivíduo liberal-libertino-libertário*⁴⁰⁷, mas, em sua perspectiva, sua sátira possui uma conotação moralista, estando, portanto, em consonância com os ditames da política católica do império português, não se desvencilhando das hierarquias sociais tão prezadas pelo Antigo Regime, que ainda apreciava as noções de ordem e do bem comum. Assim, mesmo utilizando-se, muitas vezes, de um vocabulário chulo, a sátira de Gregório de Matos não está contra a moral, mas, sim, de acordo com o *padrão de racionalidade de corte*. Aplaudiva as ações do Tribunal da Inquisição em sua busca por hereges e desviantes morais, ratifica e defende o ideal da masculinidade, além de ser absolutamente contrária aos escândalos dos conventos, onde floresceram inúmeros amores homoeróticos.

3.4 CONFISSÕES E DENÚNCIAS: CRIME E CASTIGO NA PRÁTICA DA SODOMIA PELOS ECLESIÁSTICOS E SEUS PARCEIROS

Fortunato de Almeida, em seu estudo sobre Portugal, entre 1385 e 1580, assinalou que as *Ordenações Afonsinas* e *Manuelinas*, indubitavelmente, se preocuparam com os excessos

⁴⁰⁵ AMADO, James (org.). *Obras Completas de Gregório de Matos e Guerra (Crônica do Viver Baiano Seiscentista)*. Salvador: Janaína, 1968, Vol. II, pp. 429 e 434.

⁴⁰⁶ *Literatura Brasileira*. Textos literários em meio eletrônico. Gregório de Matos. Crônica do Viver Baiano Seiscentista. Disponível em <<http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/nossase.html#36>>. Acesso em 19 de janeiro 2009.

⁴⁰⁷ HANSEN, João Adolfo. Floretes agudos e porretes grossos. São Paulo: Folha de São Paulo, *Caderno Mais!*, 20/10/1996.

das chamadas *paixões libidinosas*, entre elas a sodomia, o safismo e a bestialidade, buscando corrigir tais “depravações”⁴⁰⁸. Ainda segundo Almeida, não foi apenas nesse período que os indivíduos se entregaram aos *excessos da carne*: até o século XIX, as *paixões lascivas* ocuparam “efectivamente o primeiro lugar entre os vícios da época, manifestando-se pelas formas mais repugnantes”⁴⁰⁹.

O contexto foi também assinalado pelo médico Asdrúbal António de Aguiar, que, à semelhança de Almeida, imbuído das reminiscências negativas oitocentistas quanto à relação entre pessoas do mesmo sexo, afirmou que, entre 1446 e 1852, Portugal foi marcado por várias manifestações do que descreve como “sexualidade anormal”, seguindo a tendência de vários países da Europa: “os crimes *contra-natura*, que entre nós abundavam, eram idênticos aos que na Espanha, na França, na Alemanha, na Itália e noutros países se verificavam em larga escala”. Aguiar também lembrou as *Ordenações régias*, as *Leis Extravagantes*⁴¹⁰, a Inquisição e algumas Constituições eclesiásticas, que procuravam proteger a “honestidade alheia contra as investidas dos luxuriosos”⁴¹¹.

A Inquisição, especialmente no século XVII, puniu muitos acusados de sodomia e, na perspectiva de Almeida, através dos documentos inquisitoriais, depreende-se que o *pecado nefando* era um “vício vulgarizado”. Para tanto, “em 1624 julgava-se necessário recomendar ao Santo Ofício maior rigor com os sodomitas, e alegava-se que tal *pecado ia lavrando no reino com grande soltura*. Em muitos diplomas se providenciou sôbre os *pecados públicos e de ruím qualidade*”⁴¹² (grifos no original).

Entretanto, é importante sublinhar que, ainda que ambos os autores tenham afirmado que muitos leigos cometiam tal “luxúria”, nenhum deles fez, em suas análises, qualquer alusão ao *pecado nefando* perpetrado pelos homens da Igreja.

Os sodomitas constituíram o segundo maior grupo de transgressores a sofrer a ação persecutória da Inquisição portuguesa, perdendo, de longe, apenas para os cristãos-novos *judaizantes*. Os *Repertórios do Nefando*, no período compreendido entre 1587-1794, registraram, entre confitentes e denunciados, quatro mil quatrocentos e dezenove culpados

⁴⁰⁸ ALMEIDA, Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1385 a 1580, op. cit., p. 272.

⁴⁰⁹ Idem, *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1580 a 1816, op. cit., pp. 204-205.

⁴¹⁰ Segundo Moraes Silva, Constituições, Leis, Decretos Extravagantes significavam que estavam fora, isto é, não incorporados aos “Corpos, ou Codigos de Constituições, Leis”. SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario, op. cit.* Verbete: *Extravagante*. Acesso em 12 de dez. de 2009.

⁴¹¹ AGUIAR, Asdrúbal António de. Crimes e Delitos Sexuais em Portugal na Época das Ordenações. (Sexualidade Anormal). (Contribuições para a História da Medicina Legal em Portugal). *Archivo de Medicina Legal*. Lisboa: Instituto de Medicina Legal. Separata dos números 1 e 2 do III vol. (março e junho de 1930), p. 2.

⁴¹² ALMEIDA, Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1580 a 1816, op. cit., pp. 204-205.

pela prática de sodomia. Até fins da década de 80 do século XX, foram localizados quatrocentos e quarenta e sete processos nas Inquisições de Lisboa, Coimbra e Évora⁴¹³.

Trinta adeptos do *pecado nefando* foram relaxados à justiça secular, nenhum do Brasil. Mott apresentou um perfil desses trinta réus, queimados após decisão do Santo Ofício português: a maior parte compunha-se de indivíduos brancos (vinte e dois), seguidos por cinco mulatos, dois negros e um turco, e suas idades variavam entre 20 e 70 anos. Nesse contexto, é imprescindível destacar que, pelo menos, sete dos relaxados eram clérigos⁴¹⁴.

Dos quarenta e dois homens da Igreja descobertos pela Inquisição portuguesa, e por nós estudados, a maior parte foi denunciada: trinta indivíduos. Desses, cerca de dezoito foram denunciados no século XVII, contra onze no período setecentista e apenas um no século XVI⁴¹⁵. Entre os séculos XVI e XVIII, aproximadamente oito procuraram a Mesa para descarregar suas consciências, incluídos, aí, pelo menos dois casos em que os sodomitas da Igreja foram confitentes e denunciados.

Ao que tudo indica, desses homens da Igreja apenas sete foram processados, nenhum relaxado à justiça secular. No século XVI, foi encontrado somente o processo de Padre Frutuoso Álvares, vigário de Matoim, Bahia. O século XVII, período em que foram mapeados cerca de vinte e quatro sodomitas da Igreja, denunciados ou que procuraram a Mesa Inquisitorial para confessar suas culpas, contou com o maior número de processos localizados: cinco réus eclesiásticos. A questão parece confirmar que o período seiscentista foi emblemático, marcado por uma atuação inquisitorial mais persecutória aos adeptos do “pecado abominável”⁴¹⁶. Por sua vez, no século XVIII, encontramos somente o processo de Padre José Ribeiro Dias⁴¹⁷. Pelo menos um eclesiástico foi duplamente processado: Frei

⁴¹³ MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia*, op. cit., p. 709.

⁴¹⁴ Ibidem, p. 728. Contudo, é importante sublinhar que o autor contabilizou, em outro texto, nove clérigos relaxados à justiça secular, isto é, “1/3 dos sodomitas queimados em Portugal pertenciam à Igreja”. MOTT, Luiz. *Pagode Português*, op. cit.

⁴¹⁵ Antonio Lopes, natural do Rio de Janeiro, Bacharel em Artes, que, em 1591, preparava-se para se ordenar clérigo, não teve seu nome inscrito nas *Denúncias da Bahia*, tendo aparecido nas confissões de seu amante, Bastião de Aguiar. VAINFAS, Ronaldo (org.). *Confissões da Bahia*, op. cit., pp. 151-155. ANTT, Proc. n. 6358.

⁴¹⁶ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., pp. 17-18.

⁴¹⁷ Faz-se necessário enfatizar que trasladamos inteiramente apenas três processos de homens da Igreja. Quanto aos demais, alguns ainda não estão disponíveis no *site* da Torre do Tombo, mas foi possível ter acesso a algumas informações. Não foi localizado processo por sodomia de Frei José de Jesus Maria, carmelita da Província de Pernambuco, que praticou o *pecado nefando* com Frei Mathias dos Prazeres Gayo, que se confessou em 1756. Contudo, foi encontrado um processo de um Frei homônimo, de 1756, por solicitação. O documento número 5175, da Inquisição de Lisboa, menciona um Frei José de Jesus Maria, sacerdote, confessor, pregador, religioso do Carmo da Reforma de Pernambuco e ex-provincial da dita ordem, mas não podemos afirmar se se tratava do mesmo religioso. Disponível em <[http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=6&dsqSearch=\(\(\(text\)='Processo'\)AND\(\(text\)='5175'\)\)](http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=6&dsqSearch=(((text)='Processo')AND((text)='5175'))>)>. Acesso em 19 de jul. de 2009.

Manoel do Sacramento, arrolado duas vezes pela Inquisição lusitana pelos crimes de sodomia e solitação no fim do século XVII⁴¹⁸.

As cifras apontam para um desequilíbrio entre o número de denunciados e de confitentes: os primeiros foram a maioria. Contudo, o número de processos é pequeno, em face das denúncias que caíram sobre os sodomitas da Igreja. Misericórdia eclesiástica ou solidariedade e busca pelo encobrimento dos casos perpetrados por seus membros e confrades?

Seja como for, é imprescindível observar o contexto das sentenças dos adeptos do *nefando* para compreender certos aspectos da relação entre o Santo Ofício e os sodomitas, fossem da Igreja, fossem leigos. Como sublinhado no primeiro capítulo deste trabalho, os homens da Igreja não podiam receber a pena vil do açoite público, mas nem por isso deixaram de receber penas severas. Ainda que não tenhamos localizado nenhum caso de eclesiástico torturado, Mott afirma que os sodomitas da Igreja podiam sofrê-lo, caso fossem considerados réus diminutos.

Foi o caso de Frei Francisco Manrique, 60 anos, que, mesmo apontando para sua idade avançada e com uma virilha quebrada, foi torturado. Os médicos que o examinaram atestaram que apresentava “uma fratura muito grande na virilha direita, abaixo da bolsa dos testículos, pelo que usa[va] funda de couro”. Desse modo, foi decidido que seria torturado no potro, por não suportar a polé, vestido, como as mulheres, em respeito à sua dignidade sacerdotal.

O eclesiástico apelou a Deus e à Virgem Maria e pediu piedade aos inquisidores, homens da Igreja como ele: “Virgem Madre de Deus, lembrai-vos de mim! Vós sabeis que não cometi tal pecado. *Misericordia Domini, in aeternum cantabo tibi!* Deus verdadeiro, valei-me! *Senhores Inquisidores, que são sacerdotes como eu*, tenham piedade de mim!”⁴¹⁹ (grifos meus). Mas não teve clemência. Ainda que os médicos tenham sido cautelosos, “foi levantado até a roldana da polé. Vendo, porém, que era muito velho e quebrado, e corria muito risco se levantado de novo, estancaram o castigo”⁴²⁰.

As palavras do eclesiástico, ao clamar pela piedade dos inquisidores, são significativas: *são sacerdotes como eu*. Entretanto, não foi ouvido e a tortura continuou. Ao que parece, os réus sodomitas eclesiásticos não eram tratados de maneira muito diferenciada em comparação com os sodomitas leigos, a eles ficando proibida somente a pena do açoite,

⁴¹⁸ Frei Sacramento foi processado entre 1694 e 1697, primeiramente pelo crime de solitação, depois pelo de sodomia: processos n. 3966 e 3966-1, da Inquisição de Lisboa.

⁴¹⁹ MOTT, Luiz. *Justitia et Misericórdia*, op. cit., p. 713.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 713.

como já assinalado. Vale recordar que o *Regimento* de 1640 era claro: os clérigos teriam as mesmas penas dos leigos, exceto a de açoites.

Contudo, em caso de religiosos professos, sua sentença seria declarada na sala do Santo Ofício. Também podiam ser degredados para fora do reino, “tendo-se respeito à graveza do crime e qualidade da pessoa”, e caso fossem escandalosos e devassos, ouviriam sua sentença no auto de fé público, além da severa condenação para as galés⁴²¹. Assim, o número de parceiros e de atos indicava a contumácia e a persistência no pecado, revelando sérias dificuldades – quiçá a impossibilidade – de emenda, questões que separavam o indivíduo considerado um réu devasso e escandaloso daquele com chances de *correção*.

3.4.1 As penalidades dos sodomitas da Igreja

Padre Frutuoso Álvares foi o primeiro a buscar a Mesa Inquisitorial durante a primeira Visitação à Bahia, em 29 de julho de 1591. O eclesiástico já havia sido denunciado pelo bispo de Braga e condenado ao degredo nas galés, porque

[...] nadytta cydadedebraga avynte e tantos annos cometeo elle e consumou o peccado de sodomia hua' vez co' hu' frco diaz estudante fº de aires Diaz serralheiro metendo seu membro des honesto pello seuvasso trazeiro dormindo com elle pordetras como hum home' dorme por diante co' hua' molher pello vasso natural eassim cometeo os tocamentos des honestos com outras pessoas pello qual casso [?] foy denuncyado pello ordynaryo na ditta cidade efoy degradado pera as galles⁴²².

Sem cumprir o degredo nas galés, Padre Frutuoso foi para Cabo Verde, onde o acusaram pelos tocamentos torpes que teve com dois mancebos e também por apresentar uma “demissória”⁴²³ falsa. Preso e enviado a Lisboa, foi condenado ao degredo perpétuo para o Brasil, estabelecendo-se na Bahia. Não se emendou e foi acusado novamente pelos “mesmos peccados etocamentos torpes”⁴²⁴.

⁴²¹ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfoses*, op. cit., p. 376.

⁴²² ANTT, IL, Proc. n. 5846.

⁴²³ Segundo Salvador e Embil, Dimissória ou Carta para a Ordenação Sagrada (*Litterae dimissoriae*) “é o documento que o Ordinário próprio (Bispo ou Superior maior) do ordenado envia a um Bispo para que o ordene”. Cf. EMBIL, José Maria Urteaga; SALVADOR, Carlos Corral (dir.). *Dicionário de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 251.

⁴²⁴ ANTT, IL, Proc. n. 5846.

Denunciado numa visitação eclesiástica, em 1590, nada ficou provado contra ele “por não aver prova bastante”⁴²⁵. No entanto, essa não foi a primeira denúncia contra o sacerdote em terras brasílicas. Já havia sido acusado por *tocamentos desonestos* que praticara com Diogo Martins, que depois se casou com uma padeira, a Pinheira. Novamente saiu ileso por falta de provas. Mas voltou a ser acusado por quatro ou cinco testemunhas pelas mesmas práticas sexuais que manteve com os irmãos e mestres de açúcar Antonio e Manoel Álvares. Dessa vez, Padre Frutuoso foi condenado à pena pecuniária, e teve as ordens suspensas por certo tempo.

Apesar de seu complexo contexto, já que teve cerca de quarenta parceiros com quem praticou os chamados *tocamentos desonestos* (vale lembrar que esse conjunto de pecados não estava sob jurisdição inquisitorial) em Portugal, Cabo Verde e na Bahia, o padre confessou que cometeu e consumou o pecado de sodomia com apenas dois jovens: Jerônimo Parada, na Bahia, e Francisco Dias, em Braga. Além disso, confessou-se no período da Graça e, ainda que tenha sido denunciado pelo ato sodomítico com Jerônimo, não amargou uma penalidade tão severa.

Embora sua confissão tenha sido considerada diminuta – esqueceu de mencionar, no tempo da Graça, a culpa principal e substancial, isto é, o ato sodomítico consumado com Jerônimo Parada, lembrando-se de torpezas menos graves e mais antigas – o padre recebeu a *misericórdia* inquisitorial. Segundo a sentença, devido à sua pronta resposta logo na primeira sessão, quando confirmou a culpa *nefanda* por que fora delatado, confessando suas torpezas sem ser chamado, usar-se-ia com ele de muita *misericórdia*:

[...] mas quelhe esqueço deho confessar naditta co'fissão do te'po dagraça pareçelhe quelhenão devya esquecerpois era acto deculpa consumadatamgrave elhelembrarão as outras torpezas menos graves emais antigas. Pello que pois **nadittasua confissão foy demenuto enão confessou Inteyramente todas as culpas de que foy delato mas deyxouamais grave epryncypalperdeo, o beneficcio da graça que alcançarasefizera confissão Inteyra.** O quetodo vysto e o mais que destes autos co'sta eo Reo ser tam inteyro, e costumeyro a cometer os dittos peccados sendo tantas vezes Jaaccusado e condenado por elles em Portugal, enocaverde, eneste brasil, eser de ydadedesesenta eoyto annos, e sacerdote ecura de almas, em ostraz tampouco cuydado de sua salvação que ha tampoucos annos que fez o ditto peccado de sodomya destabahia [?] porem respeytando a o Reo na pyme yra sessão sendopergu'tado confessar a ditta culpa nefanda de que foy dellato, e a [?] ter vyndo na graça comfessar as outras torpezas sen serchamado e aoutras mais con sideraçois' Pias que se tiverão querendo usar co' elle de muyta mia' [...] (Ibidem) (grifos meus).

⁴²⁵ Ibidem.

Desse modo, teve as *ordens suspensas por cinco meses*, pagou as despesas do Santo Ofício no valor de vinte cruzados e foi condenado às seguintes penitências espirituais: fazer confissão geral de toda a sua vida a um confessor letrado e douto nomeado pela Mesa, comungar a partir do conselho do confessor em cada um dos meses de suspensão, além de rezar cinco vezes os salmos penitenciais. Foi admoestado para que não voltasse a cair nas mesmas *torpezas*, que se emendasse, caso contrário, seria punido com todo o rigor da justiça⁴²⁶.

É interessante notar que o inquisidor Furtado de Mendonça assinalou que o padre era “inteyro e costumeyro” a cometer “os dittos peccados” – referindo-se, provavelmente, além da sodomia, aos tais tocamientos desonestos, abraços, beijos e *conatus* – ainda que Frutuoso tivesse confessado somente dois atos de sodomia consumados. Apontou também para sua idade, 68 anos, quando da sentença, e o pouco tempo desde que havia praticado sodomia. Sublinhou que era sacerdote e cura de almas, cuidando tão pouco de sua salvação. Contudo, prevaleceu, dentre outras considerações, o fato de ter procurado a Mesa espontaneamente e confessado “outras torpezas” na Graça, e ter respondido prontamente à pergunta sobre a culpa *nefanda*, o que lhe valeu a misericórdia inquisitorial. Mas cabe uma pergunta: Heitor Furtado de Mendonça acreditava na emenda do sacerdote Frutuoso, que pecara durante anos e estava com 68, e há pouco tempo tinha cometido o *pecado nefando*? Ou a escassez de padres na Colônia pesou em sua decisão? Afinal, como bem salientou Vainfas (1997), “a Igreja colonial procurou, ao que tudo indica, resguardar seus quadros contra a Justiça inquisitorial, ao menos quanto ao ‘pecado nefando’, pois do contrário talvez ficasse sem ministros”⁴²⁷.

Dos oito homens da Igreja processados, Padre José Ribeiro Dias foi um dos que receberam a pena inquisitorial mais severa. Filho do mercador Manoel Ribeiro Dias, o padre foi entregue ao alcaide e meirinho em 24 de janeiro de 1747, sob a acusação de inúmeras cópulas sodomíticas com diversos homens.

Em 12 de julho de 1747, pareceu a todos os membros da Mesa do Santo Ofício lisboeta que, pela prova da justiça e pela confissão do réu, o padre estava legitimamente convicto no crime de sodomia, já que havia praticado o *nefando* “por Repetidas vezes e com diversas pessoas, sendo agente etambem paciente”⁴²⁸.

Após consulta ao Conselho Geral, foi determinada a sentença do réu, que, como era praxe, contou com a participação dos inquisidores, do ordinário e dos deputados da Santa

⁴²⁶ Ibidem.

⁴²⁷ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*, op. cit., p. 170.

⁴²⁸ ANTT, IL, Proc. n. 10426.

Inquisição. A decisão, no final de seu processo, concluído em 21 de julho de 1747, declarou o réu convicto e confesso no pecado de sodomia, incorrendo em pena de infâmia e confisco de todos os seus bens.

Padre Ribeiro Dias foi condenado a ouvir sua sentença no *auto de fé público* – que contou com as presenças do Rei D. João V, dos infantes D. Pedro e D. Antonio, além de inquisidores “eais Ministros da Meza muita Nobreza e povo” – à *suspensão permanente* de suas ordens, à privação de quaisquer ofícios e benefícios e à inabilitação para outros, além de receber a pena de degredo para as galés de El-Rei por dez anos⁴²⁹ (grifos meus). Ainda que fosse muito difícil livrar-se dos grilhões das galés – bom comportamento, mostras de resignação, idade avançada e, até mesmo, a debilidade física do réu não eram elementos suficientes para aguçar a misericórdia dos inquisidores⁴³⁰ – o padre secular, após sete anos cumprindo tal pena, conseguiu comutá-la.

O clérigo escreveu ao Santo Ofício pedindo misericórdia e piedade “pella Payxão de N. Sn. Jezu Christo, e dores de Sua Santissima May”, descrevendo os dolorosos momentos vividos nas galés, tendo chamado a atenção para os perigos da salvação de sua alma:

[...] nahorreroza prizão emq está, q mais pareçesepulturaqhabitassão, passando as horas do diae noite atonito com o espectaculo dos seus infortunios, qroubandolhe até dos olhos o sono, lhe negão aquelle descanso, de q a naturezahe[?] [...?] liberal Com Os mortaes, padecendo nella hua' febreMaligna, ficou com enfermidades, Com ja [?] reprezentou emostrou por Certidão, sendo amayor[?] enfermida[e] aVellicie[?]; Com olemitado, egroçeiro sustento q' selhedá, a RoupaComq foi p.^a agallé Rota , Sem ter já q.[m] osocorra Como hé vulgar com os prezos Em prizoins de m.t.ºsannos; **Com tantas aflisoins proximo acahir [?] em impaçiênciaComevidente RiscodaSalvação daSuaalma**, havendo as sofrido Com mt.^a paciência e, eVerdadeiramt.[e] arrependido deSuas Culpas, humilde e [...?]ivamt.[e] rogando a V.V. Ill.^{as} e implorando asua mesma benignidade (Ibidem) (grifos meus).

Reduzido à completa miséria, ficando à mercê de esmolas para se sustentar e vestir, Ribeiro Dias ainda tentou obter a misericórdia inquisitorial, pedindo para que voltasse a exercer o ofício eclesiástico: “epoderhonestamt.[e]Viver, se lhe entreguem as suas cartas de ordens, e mais papeis qselhe tomarão a donde foi prezo, eShavião de Remeter aoSt.ºTribunal, Epor tão grd.[e] Esmola será perpetuo oradoraD.[s] pela vida e Saude de V.V. Illm.^{as}”. Contudo, não teve seu pedido deferido, e a decisão da Mesa, de 5 de novembro de 1754, afirmou que: “Pareçemos que não está em termos de selhedeferir” (Ibidem).

⁴²⁹ Ibidem.

⁴³⁰ SANTOS, Georgina Silva dos. *Ofício e Sangue*, op. cit., pp. 292 e 294.

Por sua vez, o Cônego da Sé de Lisboa, Padre Vicente Nogueira, ativo e passivo com seus inúmeros amantes, foi preso em 17 de junho de 1631. Fidalgo de importante casa portuguesa, poliglota, licenciado em Cânones por Coimbra, Dom Vicente Nogueira teve os autos, as culpas e as confissões vistos pela Mesa Inquisitorial, em 22 de novembro de 1632. Pareceu a todos os votantes que o réu, em face da gravidade do delito e de sua qualidade, além da prova que tinham, deveria ouvir sua sentença na sala do Santo Ofício, na presença dos Inquisidores, deputados e oficiais, além de alguns Capitulares da Sé, religiosos e sacerdotes.

A decisão do Conselho Geral saiu em 4 de dezembro de 1632, e a sentença o declarou convicto e confesso no crime de sodomia, incorrendo em privação de seus benefícios e confisco de todos os bens:

[...] uzando com ellede muita misericordia, Mandão que oReo ouça Suasentença nasalla do Santo Officio, ante os Inquisidores eseus officiaes eoutras pessoas defora quelhes parecer, e e osuspendem do exerciçio desuasOrdens e uzo dellas te merçe do Illustrissimo Senhor Inquisidor Geral eodegradão peraSempre pera a Ilha do Principe e cumprira as mais penas epenitências espirituais quelheforem impostas⁴³¹.

Padre Nogueira ouviu sua sentença no *auto de fé privado*, no dia 8 de janeiro de 1633, a que estiveram presentes os senhores inquisidores, deputados, ministros oficiais do Santo Ofício e muitas pessoas graves, eclesiásticas e seculares.

É importante sublinhar que a sentença assinalou que o Cônego Nogueira, “sacerdote e letrado”, ao invés de seguir sua obrigação de cristão-velho, isto é, a de viver limpa e honestamente, dando com sua vida e costumes bom exemplo, fez o contrário:

[...] e de muitos annos aestaparte, comgrande atrevimento, pouco temor de Deos nosso Senhor, emgrave dano eprejuizo desua alma, esqueçido desua Salvação, cometteo o horrendo eabominavel peccado de Sodomia contra natura’ exercitando e consumando com diversas pessoas dosexo masculino, persuadindoas eprovocandoas, compromessas, dadivas e outros meos, sendo huas Vezes Agente eoutras paçiente. As quaes culpas confessou o Reo apresentandosse Voluntaria mente na meza do Santo officio. Eper reinçidir eperseverar nellas sem exerciçio [?] depessoas, tempo nem Lugar, com mayor soltura edevassidão; quando por sua idade e lugares que ocupava, sepodia esperar pusesse termo, a seus depravados costumez em tam nefando vicio, enão satisfazer a informação da Justiça que contraelle havia, foi prezo nos carçeres do Santo offiçio. E sendo com muita charidade amoestado, quisesse acabar de confessar toda aVerdade pera descargo desua conçiência esalvação de sua alma; disse que elle comettera o ditto peccado e o consumara sendo Agente e

⁴³¹ ANTT, IL, Proc. n. 4241.

paçiente, com mais pessoas que declarou. Efeitas as diligências necessárias, e guardados os termos de direito, Seu feito se processou te final conclusão. – O que tudo visto com omais quedos autos Consta a Calidade das culpas doReo por quefoi accuzado, aperseverança que teve No ditto crime; por respeito do qual a ira de Deos abrazou as Cidades infames de Sodoma eGomorra [...]”⁴³² (grifos meus).

Mesmo ficando provado que praticou sodomia inúmeras vezes e em diversas ocasiões, o que lhe valeu ser declarado convicto e confesso no referido crime, o padre não se deu por vencido. Quando soube de seu degredo perpétuo para a Ilha do Príncipe, fez de próprio punho uma petição em que enumerava pelo menos seis motivos para que não fosse para lá degredado, e que a pena fosse cumprida em Angola.

Discorrendo, no primeiro ponto, sobre os perigos da viagem, pedia pelas chagas de Cristo que os inquisidores não o embarcassem para a ilha. Ao que parece, ainda que os Inquisidores, Diogo Osório de Castro e Pedro da Silva de Sampaio, se tenham referido a Nogueira como “sacerdote, pessoa nobre; e de bom entendim[t]”, não deferiram seu pedido. Foi embarcado para a Ilha do Príncipe, em 29 de agosto de 1633, sob os cuidados de Agostinho Freire, mestre do navio Nossa Senhora dos Remédios⁴³³.

É importante observar que os três padres, Frutuoso Álvares, José Ribeiro Dias e Vicente Nogueira, tiveram inúmeros parceiros, ainda que Frutuoso tenha confessado somente dois atos de sodomia consumados. Seja como for, Padre Frutuoso praticou vários atos homoeróticos, que incluíam os chamados *tocamentos desonestos*, molícias, abraços, beijos e *conatus*, com diversos mancebos, o que, embora não interessasse à justiça inquisitorial, era, às vezes, por ela considerado um importante sinal da prática do *nefando*: “a certezadamultiplicidade dos actos de Molicie, ecom tantos complices faz indicio certo para os daSodomia”⁴³⁴.

Contudo, são nítidos os indícios de misericórdia recebida por quem procurava e colaborava com a Inquisição. Padre Frutuoso não estava denunciado, confessou na Graça, e, ainda que não tenha recebido seus benefícios (sua confissão não foi *inteira*, já que se esqueceu de confessar o ato sodomítico), recebeu uma pena branda.

No entanto, Padre Ribeiro Dias, homem rico, dono de vinte e sete escravos e de lavras na região das Minas, não conseguiu livrar-se dos severos castigos da Inquisição. Denunciado por seu escravo, que, por respeito à sua condição, permitia ser sodomizado, não teve direito à *misericórdia*. Enfrentou um *auto de fé público*, incorreu em pena de infâmia, teve suas ordens

⁴³² Ibidem.

⁴³³ Ibidem.

⁴³⁴ Ibidem, Proc. n. 10426.

suspensas perpetuamente, foi reduzido à miséria e ainda condenado às galés, uma das penas mais rigorosas, o que fez com que um inquisidor dissesse que “os culpados no crime de sodomia são mais castigados que os hereges porque estes tem penitências de cárcere e hábito por 4 ou 5 anos, e os de sodomia muitos anos de galés”⁴³⁵.

Em contrapartida, Padre Nogueira, homem nobre, filho de Conselheiro de Estado de El-Rei, ex-desembargador da Casa da Suplicação, que possuía boas relações, conseguiu escapar das penalidades mais severas, ainda que tenha cometido sodomia com inúmeros rapazes e em diversas ocasiões, e que os inquisidores tenham considerado pequena sua chance de emenda. Não foi destituído do privilégio das ordens (só foi condenado à *suspensão das ordens* até decisão do inquisidor geral), não enfrentou a humilhação de um auto de fé público, parecia ter livre trânsito, já que passou pela Paraíba e chegou a embarcar para o Reino numa caravela e ainda não sabemos como não cumpriu o degredo na Ilha do Príncipe.

Embora tenha transgredido o preceito religioso com “grande atrevimento”, perseverando por anos no *pecado nefando*, utilizando-se de várias estratégias para conseguir satisfazer seus desejos, Nogueira não recebeu a pena da infâmia. Ciente de que as penas ordinárias destinadas aos sodomitas eram “a vida, honra e fazenda”, e sempre preocupado com sua honra, o padre escreveu ao inquisidor Pedro da Silva de Sampaio, homem de “fidalga e boa natureza”, implorando para “conservar a honra e opinião, e não envergonharme”⁴³⁶.

Dentro do contexto da sociedade portuguesa do Antigo Regime, quando a condição social era diferenciada “pelas formas de tratamento e pelo vestuário, implicando estatuto diferente perante a justiça”⁴³⁷, o *Regimento* de 1640, ao estabelecer o modo de se tratarem os presos, determinava que, embora todos devessem ser nomeados por “vós”, “no modo de os tratar terão respeito à qualidade de suas pessoas”. Assim, havia os culpados privilegiados, que mereciam cadeiras de espaldas, caso dos clérigos, religiosos e pessoas seculares de qualidade⁴³⁸.

Nesse sentido, é possível perceber que o Padre e Fidalgo Nogueira, *homem honrado*, segundo os inquisidores – ou seja, bem nascido, como nos lembrou Padre Raphael Bluteau⁴³⁹ – recebeu a misericórdia inquisitorial por se ter apresentado, voluntariamente, à Mesa, ter dado mostras de arrependimento e ter colaborado com a Inquisição, ainda que alguns

⁴³⁵ MOTT, Luiz. *Justitia et Misericórdia*, op. cit., p. 710.

⁴³⁶ ANTT, IL, Proc. n. 4241.

⁴³⁷ CALAINHO, Daniela. *Agentes da Fé*, op. cit., p. 66.

⁴³⁸ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfoses*, op. cit., pp. 247 e 299.

⁴³⁹ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário*, op. cit., Verbete: *honrado*. Acesso em 20 de Nov. 2009.

parceiros, um deles preso, “tere’ dito doR. antes delle Confessar”⁴⁴⁰, mas também teve seus privilégios. Certamente, numa sociedade calcada numa complexa hierarquia de *status*, na qual a situação econômica nem sempre era o elemento preponderante, mas sim a busca pela distinção, fator que “comandava as aspirações de ascensão social”⁴⁴¹, seu privilégio de nascimento o ajudou a escapar dos grilhões das galés e, até mesmo, da fogueira da Inquisição.

Dos outros quatro réus eclesiásticos, cuja transgressão mereceu que o Santo Ofício instaurasse processo, apenas o do Frade de Santo Agostinho, Simão da Cunha, não contém acórdão final⁴⁴². Do sacerdote agostiniano, Duarte Pacheco, de 48 anos, que, “como fraco pecador” praticou sodomia com algumas dúzias de homens e rapazes, dentre eles com um mancebo de 18, 19 anos, que lhe disse, em sua cama na cela do Convento de Santo Antão: “vire-se [de costas] que é melhor e de mais sensualidade”⁴⁴³, não tivemos acesso ao seu processo. Entretanto, sabemos que foi preso em 27 de setembro de 1630, e ouviu sua sentença no auto de fé privado, em 6 de abril de 1632, quando foi condenado a dez anos de cárcere num convento fora de Lisboa e, depois, recluso no mesmo mosteiro para sempre, tendo ainda recebido penitências, sendo privado de voz ativa e passiva⁴⁴⁴.

Frei Manuel do Sacramento, processado primeiramente pelo crime de solicitação, foi preso em 13 de julho de 1694. Por tal prática, como religioso professo, ouviu sua sentença na Sala do Santo Ofício, em 4 de maio de 1695, abjurando de leve suspeito na fé. Vale destacar que os réus sodomitas só abjuravam caso estivessem também condenados por delitos de consciência⁴⁴⁵. Além disso, foi privado para sempre do poder de confessar, de voz ativa e passiva, foi suspenso do exercício de suas ordens, e degredado perpetuamente para a Ilha de São Tomé. Mas, enquanto não houvesse embarcação, ficaria recluso no cárcere do Convento de São Francisco de Lisboa, onde cumpriria penas e penitências⁴⁴⁶.

⁴⁴⁰ ANTT, IL, Proc. n. 4241.

⁴⁴¹ VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário*, op. cit., p. 44.

⁴⁴² O processo de Frei Simão da Cunha, número 13079, ainda não está disponível. Contudo, conseguimos algumas informações no *site* do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: <[⁴⁴³ MOTT, Luiz. *Homossexuais da Bahia*, op. cit., p. 51.](http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=1&dsqSearch=((text)=%27Processo%27)AND((text)=%2713079%27))>. Acesso em 29 de jul. de 2009.</p>
</div>
<div data-bbox=)

⁴⁴⁴ O processo do sacerdote Duarte Pacheco, número 4899, não está disponível, mas é possível conferir alguns detalhes sobre o réu no *site* da Torre do Tombo. Disponível em <[⁴⁴⁵ VAINFAS, Ronaldo. Inquisição como *Fábrica de Hereges*, op. cit., p. 279.](http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=8&dsqSearch=((text)=%27Processo%27)AND((text)=%274899%27))>. Acesso em 29 de jul. de 2009.</p>
</div>
<div data-bbox=)

⁴⁴⁶ O processo de Frei Manuel, número 3966, está disponível no *site* da Torre do Tombo, mas não foi trasladado: <

Em 10 de fevereiro de 1696, uma provisão do Inquisidor repetiu a sentença anterior e declarou que:

Tendo em consideração a qualidade de suas culpas foi-lhe mandado que no cárcere do seu convento desta cidade [de Lisboa] cumprisse as penitências que lhe foram dadas e, constando agora não haver convento algum no dito lugar da Ilha de S. Tomé, para onde tinha sido desterrado por sentença de 04/05/1695, lhe comutassem o degredo e cárcere perpétuo para o convento da Província da Soledade de Santo António da Idanha-a-Nova, onde ficará recluso na sua cela⁴⁴⁷.

Damião Pinto Barroso, que, segundo Mott, tinha as ordens menores, confessou vários atos sodomíticos com cinco homens, um dos quais foi relaxado à justiça secular. Preso em 20 de julho de 1647, ouviu sua sentença no auto de fé, não sabemos se público ou privado, em 15 de dezembro do mesmo ano, sendo condenado ao confisco de bens, à pena vil do açoite público⁴⁴⁸, ao degredo de dez anos para as galés, tendo tal pena comutada em 29 de janeiro de 1650, sendo enviado para Angola, além de penitências espirituais⁴⁴⁹.

Desse modo, ainda é importante registrar que alguns sodomitas sequer receberam penalidades. Ainda que não tenha gerado processo inquisitorial, é digno de nota um caso que causou a perplexidade do frei denunciante e a revolta do ex-governador de Angola. Trata-se do ato sodomítico perpetrado por Frei Domingos, monge beneditino que vivia na Bahia. Denunciado por Pantaleão Vasconcelos, sobrinho do abade do mosteiro, durante a *Grande Inquirição*, de 1646, Frei Domingos foi surpreendido cometendo sodomia com um negro e recebeu do abade, como “penalidade”, celebrar missa por uma semana. A grande licenciosidade do mosteiro causou a indignação do ex-governador de Angola, que questionou o abade: “Viu Vossa Mercê que já prende a Inquisição pelo pecado nefando? Pois agora querem prender para que o cometam [...]”⁴⁵⁰.

⁴⁴⁷ Processo 3966. Disponível em <[http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=6&dsqSearch=\(\(text\)='Processo'\)AND\(\(text\)='3966'\)\)](http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=6&dsqSearch=((text)='Processo')AND((text)='3966')))>. Acesso em 20 de dez. de 2009.

⁴⁴⁸ Mott afirma que Barroso era mercador, que tinha as ordens menores. No *site* da Torre do Tombo, consta apenas que o réu era soldado. Vale recordar que o *Regimento* de 1640 previa que os clérigos fossem suspensos das ordens e “inabilitado[s] para ser[em] promovido[s] às que lhe falta[ss]em”, ficando-lhes, portanto, proibida, insistimos, a pena do açoite.

⁴⁴⁹ ANTT, IL, Proc. n. 1771. Há alguns detalhes sobre esse processo no *site* <[http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=26&dsqSearch=\(\(text\)=%27Processo%27\)AND\(\(text\)=%271771%27\)\)](http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=26&dsqSearch=((text)=%27Processo%27)AND((text)=%271771%27)))>. Acesso em 29 de jul. de 2009.

⁴⁵⁰ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 64.

3.4.2 As penas dos parceiros

Dentre os inúmeros amantes dos sodomitas da Igreja por nós estudados, foram localizados sete processos. Dois réus sodomitas eram do século XVI, o mameluco Marcos Tavares e Antonio d'Aguiar. Quatro são do período seiscentista, dentre eles, o de José Lopes, que foi, por três anos, pajem do Arcebispo da Bahia, D. João da Madre de Deus, soldado analfabeto, cujo relacionamento homoerótico com Frei Manoel do Sacramento foi denunciado à Inquisição de Évora. Além disso, foi acusado de ter matado um homem em Tomar⁴⁵¹. Apenas um processo foi encontrado no século XVIII: o do cirurgião Lucas da Costa Pereira, que manteve atos sodomíticos com diversos homens, dentre eles, muitos escravos e quatro eclesiásticos, como Frei Antonio do Carmelo⁴⁵².

A Inquisição, que também penalizava réus estrangeiros – Braga estima que, entre 1536 e 1700, cerca de vinte e sete não portugueses sodomitas foram processados pelas Inquisições de Lisboa, Évora e Coimbra⁴⁵³ – procedeu contra Abraão Hugo, o holandês de La Haya, que lutou ao lado dos portugueses durante a *Restauração* da Bahia. Tinha entre 18 e 19 anos quando foi preso pela Inquisição lisboeta, em 1630, pelo crime de sodomia. Abraão, também conhecido como Antonio de Torres, Antonio do Rosario e Henrique Hugo, foi ativo e passivo nos atos sodomíticos que manteve com o Cônego da Sé de Lisboa, Padre Vicente Nogueira, que, segundo o holandês, o cometeu para praticarem o pecado de Sodoma⁴⁵⁴. Foi o único réu estrangeiro processado pelo Santo Ofício, por nós localizado.

O jovem, “induzido pelo demonio”, cometeu o abominável pecado e por tal foi declarado “por convicto e confesso no ditto crimede sodomia”. Contudo, recebeu a misericórdia da Mesa Inquisitorial: não ficou infamado, nem recebeu a pena de açoite e ouviu sua sentença na sala do Santo Ofício. Além de satisfazer à Mesa e pedir perdão e misericórdia por suas culpas, demonstrou sinceras manifestações de arrependimento – vale lembrar sua resposta ao libelo, quando apelou para “suapouca idade, eas aver cometido por persuazão co’ pessoaMais velha queelle”. Não foi considerado devasso, e a Inquisição depositou grandes

⁴⁵¹ O processo de Lopes, número 4461, da Inquisição de Évora, não está disponível no site da Torre do Tombo e, de sua sentença, só sabemos que foi lida em 24 de setembro de 1696. Segundo Luiz Mott, a Inquisição de Évora tinha muita familiaridade com o crime de sodomia, uma vez que, do ano de 1553, quando foi preso o primeiro sodomita eborense, o cirurgião Felipe Correia, degredado para o Brasil, até 1665, momento da prisão do violeiro Luiz Delgado, foram aí processados quarenta e dois adeptos do *pecado nefando*. Três foram queimados na Praça Grande e os demais receberam pena de degredo por três e dez anos para as galés, para a África e para o Brasil. MOTT, Luiz. *Desventuras*, op. cit.

⁴⁵² ANTT, IL, Proc. n. 205.

⁴⁵³ BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Os Estrangeiros*, op. cit., p. 330.

⁴⁵⁴ ANTT, IL, Proc. n. 3697 e Proc. n. 4241.

esperanças em sua emenda. Sua pouca idade, dentre outras considerações, o livrou de uma sentença mais severa, a que, de fato, merecia:

Declarão oReo Antonio deTorres per convicto e confesso no ditto crime de sodomia, e que en correo em confiscação de todos seus bens applicados ao fisco e Camera Real, e nas mais penas em direito e Leis deste Reyno contra os semelhantes estabelecidos. **Porem Visto apouca idade doReo, não ser devasso no ditto crime, e haver esperança de sua emenda com outras considerações que no caso setiverão. Uzando com elle de muita misericordia e deixando o riguroso castigo que per tam graves culpas mereçia;** Mandão que oReo ouça sua sentença na sala dosanto offiçio, ante os Inquisidores, deputados, Promottor e mais officiaes e alguas' pessoas Religiosas, e de gradão para Angola per tempo de Oito annos e Cumprira as mais penas e penitências espirituas que lhe forem impostas⁴⁵⁵ (grifos meus).

Manoel da Costa, criado de Pero da Cunha, que, no século XVII, confessou vários atos sodomíticos com quatro homens, dentre eles dois eclesiásticos, também deu mostras de arrependimento, tendo pedido perdão e muita misericórdia. Tampouco foi a auto de fé público, e não recebeu a humilhante pena de infâmia, mas não se livrou do açoite *citra sanguinis effusionem* [sem derramamento de sangue]. Embora degradado para a Ilha do Príncipe, na falta de comércio para aquele estado, veio cumprir sua pena na Bahia. Também condenado por convicto e confesso,

[...] no ditto crime de Sodomia, E que como tal incorreo em confiscação de todos seos be's para o fisco e Camera Real, e nas mais penas em direito, Breves Apostolicos, e leys do Reyno contra os Semelhantes estabelecidas; **pore' havendo respeito ao Reo confessar suas culpas com sinaes, e demonstrações que prometteo [?] emenda, e outras considerações, que no caso se teverão, esendo [?] com elle de m[t]^a misericordia, e dexando o Riguroso castigo, que por tam graves culpas mereçia** mandão que oReo Manoel da Costa em pena, e penitencia dellas ouça sua sentença na sala dosanto officio em presença dos Inquisidores, mais ministros, e officiaes da Inquisição, e alguas' pessoas de fora seia açoutado *citra sanguinis effusionem*, Eo degradão para sempre para a Ilha do Principe e cumprirá as mais penas, e penitências spirituaes, que lhe fore' impostas⁴⁵⁶ (grifos meus).

Durante a primeira Visitação à Bahia, em 1591, o réu Antonio d'Aguiar confessou atos de sodomia com o mameluco Marcos Tavares e *conatus* com seu irmão Bastião. Ainda que esses contatos sexuais tenham sido praticados entre irmãos, como não estavam sob jurisdição inquisitorial, não foram destacados pelo Inquisidor. Aguiar tinha menos de 25 anos e confessou durante o período da Graça. Estas considerações atenuantes foram determinantes

⁴⁵⁵ Ibidem, Proc. n. 3697.

⁴⁵⁶ Ibidem, Proc. n. 10340.

e tampouco foi sentenciado com severidade pela Mesa Inquisitorial. Foi somente repreendido e admoestado e recebeu penitências espirituais:

Com o Mais q' dos Autos Consta Mandão q' o Reo seja na Mesa da Visitação Repre'dido E amoestado não caya mais em seme lha'tepeccado per q'sera gravíssima m[te] Castigado, Eq'Cu'pra apenitencia spual segui'te E[?]q'dentro Emhu' an'o se confesse cinco vezes, E jejue' cinco vezes, etome disciplina secreta cinco vezes, EReze os psalmos penite'cias cinco vezes EPague as custas⁴⁵⁷.

Já o mameluco Marcos Tavares não teve a mesma sorte. Denunciado pelos parceiros, os irmãos Aguiar, o mestiço foi processado. As engrenagens inquisitoriais desmantelavam as relações sociais, fazendo com que familiares se delatassem, buscando salvar-se. O mameluco acusou sua mãe, a “negra brasileira” – nativa da Colônia – Iria Álvares, pela participação no culto da Santidade e por bigamia. De nada adiantaram suas tentativas para escapar da justiça inquisitorial: foi, assim mesmo, ao auto de fé público, na Sé da Bahia, açoitado pelas principais ruas de Salvador, e degredado para a recém-criada cidade de São Cristóvão, em Sergipe. Tavares ainda ficou responsável pelo pagamento das custas processuais. Mesmo assim, Mott assinalou que o fato de ser mestiço e o de ter menos de 25 anos foram questões relevantes para que a Inquisição tenha agido de forma mais misericordiosa⁴⁵⁸.

De fato, alguns fatores eram fundamentais para que o réu não recebesse uma pena muito severa: a idade (réus menores de 25 anos), o número de cópulas – a esperança de emenda, como já sublinhado, era fundamental para que os inquisidores fossem misericordiosos – e a confissão antes de ser denunciado, mesmo fora do período da Graça. Além disso, havia outro recurso bastante importante: o réu deveria dar mostras de arrependimento, isto é, demonstrar a contrição, definida por Monsenhor Gousset “como uma dor interior e um ódio ao pecado cometido, com o propósito de não mais pecar no futuro”⁴⁵⁹. Estas circunstâncias atenuantes eram fundamentais para que um réu sodomita recebesse ou não a misericórdia inquisitorial.

À pena das galés, uma das mais rigorosas, foram condenados pelo menos dois parceiros dos homens da Igreja: Luiz Martins de Sequeira e Lucas da Costa Pereira. Sequeira, 28 anos, alcaide, neto do Desembargador Luís Martins de Sequeira, foi preso em 1 de março de 1649, por ter praticado sodomia com cinco homens, dentre eles três frades que viviam em conventos de Lisboa. Recebeu sua sentença no auto de fé, em 10 de julho de 1650, quando lhe

⁴⁵⁷ Ibidem, Proc. n. 6358.

⁴⁵⁸ MOTT, Luiz. *Homossexuais da Bahia*, op. cit., p. 42. Seu processo, número 11080, ainda não se encontra disponível no site da Torre do Tombo.

⁴⁵⁹ BECHTEL, Guy. *A Carne, o Diabo e o Confessor*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998, p. 278.

foram comunicadas as penas de confisco de bens, açoite público, degredo por seis anos para as galés, além de penitências espirituais⁴⁶⁰.

Por seu turno, o cirurgião Lucas da Costa Pereira, 54 anos, que cometeu inúmeros atos de sodomia com vários indivíduos, ora com consentimento, ora à força, foi preso em 26 de janeiro de 1747. Pereira, que cometeu o “abominável pecado” com pelo menos quatro amantes da Igreja, teve seus autos, culpas e confissões vistos pela Mesa do Santo Ofício, em 24 de julho do mesmo ano. Pareceu a todos os votantes que, pela prova da justiça e por sua própria confissão, estava “Leggitimam.[te] Convicto no Crime de Sodomia, praticando esta horrenda e abominavel Culpa com tal devacidão, e numero de pessoas, q bem mostra o seu escandalozo excesso, Circunstancias, q fazem mais agravante a torpeza do seu delicto”. À Mesa pareceu que o réu, convicto desde fevereiro de 1709, deveria ouvir sua sentença no auto de fé público, e ser condenado ao confisco de todos os seus bens, ao açoite público sem derramamento de sangue e ao degredo para as galés por dez anos⁴⁶¹.

A decisão da Mesa foi bem recebida pelo Conselho Geral, que, em agosto de 1747, não só concordou, como assentou que o réu “hé bemjulgado pelos Inquisidores, Ordinario, eDeputados”. Sua sentença assinalava que “sendo Christão bautizado, eComo tal obrigado ater, ecrer tudo o quetem cre, eensina aSanta MadreIgreja, guardar os perceitos daLeydeDeos, vivendolimpaehonestamente, dando com suavidadaecostumes bom exemplo”. Tratava-se de uma fórmula pronta, não diferindo, portanto, do que se impunha aos homens da Igreja – ele seguiu por outro caminho:

[...] edecerto tempo aesta parte, esquecido dasua obrigação, comtemeraria ouzadia, e pouco temor deDeos nosso Senhor e da justiça, em grave dano eprejuizo deSuaalma, cometeo o horrendo, eabominavel peccado deSodomia contra naturam com muytas pessoas, sendo agente etambe' paciente, provocando-as einduzindo-as paracahirem nas ditas culpas⁴⁶².

Ainda que tenha confessado que, por sua “grande miséria e fragilidade”, cometeu o *nefando* diversas vezes, estava muito arrependido e pedia misericórdia, o cirurgião, pessoa de posses, não escapou de uma pena severa. Paradoxalmente, Pereira, de 54 anos, que cometera inúmeros atos sodomíticos com diferentes indivíduos, foi visto pelos Inquisidores como

⁴⁶⁰ Mott afirma que Sequeira foi degredado por seis anos para a Bahia e não menciona as galés. MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 83. O processo do alcaide, número 7934, não está disponível, mas tivemos acesso aos dados referentes à sua sentença no *site* da Torre do Tombo: <[http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=2&dsqSearch=\(\(\(text\)='Processo'\)AND\(\(text\)='7934'\)\)](http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=2&dsqSearch=(((text)='Processo')AND((text)='7934')))>. Acesso em 19 de dezembro de 2009.

⁴⁶¹ ANTT, IL, Proc. n. 205.

⁴⁶² Ibidem.

homem com chances de emenda! Sua sentença foi lida no auto de fé público, em 24 de setembro do mesmo ano, na Igreja do Convento de São Domingos, e contou com as presenças de El-Rei D. João V, do príncipe D. José, dos infantes D. Pedro e D. Antonio, além de Inquisidores e mais ministros da Mesa do Santo Ofício, muita nobreza e povo:

O quetudo visto, aqualidade das culpas do Reo, Easoltura com que cometeo tão horrendo, E abominavel peccado, pello qual aira deDeos abrazou as Cidades deSodoma eGomorra, declarão oReo porConvicto eConfesso nelle, eque incorreo empena de infamia, econfiscacão de todos os seusbens para oFisco eCamara Real, enas mais penas emDireito contrasemelhantes estabelecidas.

Havendo porem respeito aoReo confessar suas culpas naMezadoSanto Officio commostraseSinaes dearrependimento pedindo dellas perdão emizericordia, aesperança queha daemenda, eoutras considerações que no cazosetiverão, deixando o Rigoroso Castigo que pellas ditas Culpas merecia. Mandão que oReo Lucas daCosta Pereira em pena epenitencia das d.ªs Culpas va ao Auto publico daFe naforma costumada, nelle ouça suasentença: sera açoutado pellas ruas publicas destaCidade citrasanguinis effusionem e o degradão portempo de dez annos para asgalés deS. Magestade⁴⁶³.

Após o cumprimento de alguns anos de degredo nas galés, fez uma petição em que, pela morte e paixão de Jesus Cristo, afirmando estar beirando os 70 anos, sem alento para resistir ao “rigoroso purgatório”, pedia a comutação de sua pena, cujo deferimento se deu em 1755⁴⁶⁴. O contexto de Pereira nos indica que, numa perspectiva geral, as penalidades mais rigorosas, conforme já sublinhamos, eram dadas aos sodomitas considerados devassos, especialmente aos denunciados antes de sua confissão.

Contudo, alguns casos, ao que tudo indica, ficaram sem solução, isto é, parecem ter constado somente dos *Cadernos do Nefando* e do *Promotor* e, pelo menos, de um processo, o do já citado Frade de Santo Agostinho, Simão da Cunha, a exemplo do que ocorreu com os estrangeiros estudados por Braga⁴⁶⁵, está incompleto, não contém sentença.

Houve aqueles que, ainda que fossem acusados pelo *escândalo* de suas sodomias, não parecem ter sofrido nenhuma sanção, sendo Padre José Pinto de Freitas, denunciado pelo Deão e Vigário Geral do Arcebispado da Bahia, um importante exemplo, uma vez que teve seu sumário de culpas queimado por seus amigos⁴⁶⁶. Embora houvesse fama pública, como apontaram as denúncias que, diga-se de passagem, partiram de membros eclesiásticos, nada

⁴⁶³ Ibidem.

⁴⁶⁴ Ibidem.

⁴⁶⁵ Braga afirma que é patente a existência de processos incompletos no caso dos estrangeiros por ela estudados, ainda que tenha identificado penas bastante rigorosas, como os açoites e as galés. BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Os Estrangeiros*, op. cit., p. 339.

⁴⁶⁶ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 79.

parece ter acontecido ao padre, que era tido por “rico e poderoso”, o que, talvez, se devesse ao “tráfico de influência entre poderosos”, como bem sublinhou Mott⁴⁶⁷.

Vale lembrar ainda que o comissário do Santo Ofício da Bahia não quis receber as denúncias contra Frei Bartolomeu dos Mártires, acusado de sodomizar dois negros do soldado Luiz de Oliveira⁴⁶⁸, ou ainda as denúncias contra o padre e vigário de Jaguaripe, Baltasar Marinho, que fizeram parte de um sumário de testemunhas, feito a mando do bispo e que, até onde sabemos, jamais foi levado adiante⁴⁶⁹.

Numa perspectiva comparativa, as punições de eclesiásticos e leigos indicam que, ainda que houvesse uma distinção entre ambos, e aqueles, especialmente os religiosos professos, tivessem certos privilégios, as penalidades se assemelharam. Tanto os sodomitas da Igreja quanto seus parceiros leigos receberam as penas de confisco de bens, degredo e galés. O padre do hábito de São Pedro, José Ribeiro Dias, à semelhança de alguns leigos, enfrentou a humilhação de ouvir sua sentença num auto de fé público. Em contrapartida, o caso do Cônego da Sé de Lisboa, Padre Vicente Nogueira, teve diferente desfecho. Aqui, a nosso ver, seu foro de nobreza, a “qualidade” de sua pessoa, já havia ocupado o posto de Desembargador na Casa da Suplicação, parecem ter sido elementos fundamentais para que tenha conservado sua honra e não tenha ido ao auto de fé público.

Entretanto, nunca é demais enfatizar que a “devassidão” e a pouca expectativa de emenda do sodomita eram fatores importantes para que os Inquisidores emitissem o veredicto, considerando um réu convicto e passível de uma penalidade severa, como a infâmia e o vexame dos autos públicos. As dificuldades para comutar as penas das galés marcaram o cotidiano de eclesiásticos e leigos, a despeito de Padre Ribeiro Dias e do cirurgião Lucas da Costa Pereira terem recebido a *misericórdia* inquisitorial. Ambos foram considerados sodomitas incorrigíveis pela prática de um grande número de atos consumados com diversos parceiros. Contudo, após certo período de tempo de cumprimento da pena, conseguiram libertar-se das galés.

A Inquisição portuguesa “utilizou as ‘armas’ do seu tempo”, buscando, além da homogeneização moral/religiosa dos indivíduos em Portugal e de suas colônias ultramarinas, a reintegração do dissidente aos quadros da Igreja. A instituição empregou a vigilância, o

⁴⁶⁷ Idem, Florença Dias Pereira e Maria Soares: esposas de dois sodomitas no Brasil Colonial – vítimas ou vilãs? In: NEVES, Guilherme Pereira das; SANTOS, Georgina Silva dos; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Retratos do Império*. Trajetórias Individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói; Rio de Janeiro: EdUFF, 2006, p. 349.

⁴⁶⁸ MOTT, Luiz. *Homossexuais*, op. cit., p. 58.

⁴⁶⁹ *Livro das Denúncias que se fizeram na Visitação do Santo Ofício à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618*. Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira. Seção de Manuscritos. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, op. cit., pp. 283-287.

castigo e a catequese para alcançar tal objetivo, sem, no entanto, se esquecer da “pedagogia do medo”, não diferindo da ação utilizada pelo poder civil ao combater os que se encontravam à margem da sociedade. Daí a importância dos castigos públicos, que incutiam nos demais o medo e a disciplina⁴⁷⁰. Entretanto, como uma instituição do Antigo Regime, não desprezou os ideais hierárquicos e os privilégios, como ficou patente no processo de Padre Vicente Nogueira, *homem honrado* e de *qualidade*.

⁴⁷⁰ TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Judaísmo*, op. cit., 185-186.

CONCLUSÃO

Durante a Época Moderna o Ocidente foi marcado por uma sucessão de medidas normativas, prescritas tanto pela Igreja quanto pelo Estado. Momento em que a ação da Contra-Reforma intentou homogeneizar os comportamentos dos leigos, buscando disciplinar ainda mais o corpo eclesiástico, de maneira que se distinguisse efetivamente dos seculares e se convertesse num exemplo a ser seguido.

Se em 1215, a confissão, anual e obrigatória, foi estabelecida a todos os fiéis, ela adquiriu importância ainda maior após o Concílio de Trento e tornou-se um dos principais mecanismos de controle utilizados pela Igreja, permitindo que o sexo ficasse no centro de um discurso que intentava transformá-lo num objeto a ser analisado e progressivamente observado.

Tais disposições procuravam, além de civilizar, cercear o indivíduo e a sua sexualidade, limitando o sexo à procriação. Foi o momento em que o corpo passou a ocupar uma posição subordinada à mente na hierarquia proposta tanto pelo sistema religioso quanto pelo moral, social e cultural das sociedades europeias, cujo discurso convertia-se numa atmosfera moralizante, que acreditava que o martírio corporal pudesse libertar a alma.

Nesse bojo, na Península Ibérica, a sodomia, uma das transgressões mais graves, preocupou não apenas as autoridades eclesiásticas, mas também as civis, e foi condenada pelos códigos legislativos, tanto do Estado quanto da Inquisição.

A partir da insistência do Rei de Portugal, D. João III, foi criado, em 1536, nos moldes da Inquisição espanhola, o Santo Ofício, instância que, mais tarde, assumiu o controle sobre o abominável pecado de sodomia. O projeto disciplinador português, que objetivava não somente homogeneizar as condutas de seus súditos, mas também propagar o cristianismo, exerceu seus tentáculos a outras partes do império e, no final do século XVI, as terras brasileiras sentiram o impacto da primeira Visitação inquisitorial, em 1591. E mais especificamente a Bahia, a capital da Colônia, foi atingida, mais tarde, em 1618, por uma

nova visita do Santo Ofício, que, em 1646, através da *Grande Inquirição*, voltou a devassar a vida dos colonos.

Foi nesse contexto que, apesar de todas as medidas disciplinadoras que objetivavam moralizar o corpo eclesiástico, vários homens da Igreja luso-brasileiros foram arrolados pela Inquisição portuguesa devido à prática do pecado que não poderia sequer ser nomeado, o “nefando”.

Creemos que investigar os sodomitas da Igreja não signifique somente pesquisar uma conduta vista como desviante tanto pelas leis civis, quanto pelas eclesiásticas e inquisitoriais portuguesas. É possível vislumbrar, a partir dos envolvimento sodomíticos dos clérigos, diferentes aspectos das relações sociais e do cotidiano da Bahia colonial. Além disso, é patente que, ainda que a Igreja tenha buscado exercer um efetivo controle sobre seus membros, esse objetivo não foi totalmente consolidado e tais indivíduos, em diversas ocasiões, deram mostras de que as regras tridentinas a eles impostas não tiveram absoluto sucesso, uma vez que o vocabulário e as condutas de vários sacerdotes não se harmonizaram com os propósitos da Igreja, não tendo se distanciado muito daqueles perpetrados pelos leigos.

Desse modo, houve sacerdotes que, dentre outros comportamentos, exerceram a violência, utilizaram um arsenal de estratégias, como o oferecimento de dinheiro, empregaram sua autoridade para concretizar seus desejos homoeróticos, sodomizaram escravos, ou seja, tiveram condutas que, enfatizamos, não os separavam daqueles para quem deveriam refletir como espelhos.

A partir desse cenário, podemos afirmar que as relações sodomíticas dos homens da Igreja luso-brasileiros, descobertos pela Inquisição portuguesa e por nós estudados, não se diferenciaram das dos seculares e foram permeadas, na maior parte das vezes, pela submissão e pela assimetria, elementos cabíveis na sociedade escravista do Brasil colonial, moldada pelos princípios de hierarquia do Antigo Regime português, em que cada indivíduo tinha seu lugar muito bem demarcado. Ainda que alguns dos parceiros dos eclesiásticos tenham sido pessoas de “qualidade”, a imensa maioria pertenceu à camada subalterna, envolvendo, principalmente, criados e escravos, a exemplo do cativo de Padre José Ribeiro Dias, Felipe Santiago, visto ora como pardo, ora como mulato pelas instâncias do poder, que, ao denunciar seu amo no século XVIII, admitiu se deixar sodomizar “com medo de escravo que [era]”.

É importante destacar ainda que a Inquisição, dentro do modelo hierárquico do Antigo Regime, foi uma instituição que, além de empregar a vigilância e o controle sobre os fiéis, não desprezou os elementos de distinção e de privilégios, como ficou patente em algumas

condenações, a exemplo da de Padre Vicente Nogueira, cônego da Sé de Lisboa, no século XVII. Ainda que tenha sido considerado, pelos inquisidores, com poucas chances de emenda, recebeu uma pena branda e, certamente, graças ao seu foro de nobreza, conseguiu escapar da pena severa das galés e, até mesmo, da morte na fogueira.

FONTES

MANUSCRITAS

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. (Processos de Pedro de Campos Tourinho e Rafael Olivi, números 8821 e 1682, disponíveis somente em:

<<http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=3&dsqSearch=%28%28text%29=%27Processo%27%29AND%28%28text%29=%278821%27%29%29>> e

<<http://ttonline.dgarq.gov.pt/dserve.exe?dsqServer=calm6&dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=0&dsqSearch=%28%28text%29=%27Rafael%27%29AND%28%28text%29=%27Olivi%27%29%29>> Acesso em 24 de dez. 2009.

Processo da Inquisição de Évora: número 8056.

Processos da Inquisição de Lisboa: números 3697, 205, 6358, 4241, 5846, 10426, 10340.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo: Inquisição de Lisboa, *Caderno do Nefando*, nº 13.

Collectório das bullas e breves Apostólicos, Cartas, Alvaras e Provisoes Reaes que contem a instituição & progresso do Santo Officio em Portugal. Lisboa: Lourenço Craesbeeck, 1634.

Livro de Inquisição de Testemunhos da Visitação do Santo Ofício de Inquisição no Brasil. S/L. 1591-1592. Seção de Manuscritos, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Livro das Denúncias que se fizeram na Visitação do Santo Ofício à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618. Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira. Seção de Manuscritos. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Livro de Depoimento de Visitação do Santo Ofício. Salvador, 1591. Seção de Manuscritos, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Primeiro Livro das Reconciliações e Confissões da Primeira Visitação do Santo Ofício da Inquisição das Partes do Brasil. S/L. 1591-1592. Seção de Manuscritos, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Primeiro Livro das Ratificações da Primeira Visitação do Santo Ofício de Inquisição das Partes do Brasil. S/L. 1591. Seção de Manuscritos, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Relação sobre o deploravel estado a que chegou a Companhia nesta Provincia do Brasil – 1761. Documento 12. In: *Correspondência do Bispo do Rio de Janeiro com o Governo da Metrópole nos anos de 1754 a 1800*. Rio de Janeiro, RIHGB, s/d.

IMPRESSAS

ANDERSON, Ana Flora; GORGULHO, Gilberto da Silva & STORNILO, Ivo (coords.). *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1973.

BARROS, João de. *Dialogo de Joam de Barros com dous filhos seus, sobre preceptos moraes, em modo de jogo*, MDXL.

Cônegos Regulares de Santo Agostinho. Livro das Constituições. Coimbra: Mosteiro de Santa Cruz, 1532 (1578?). Ordinário dos Canonicos Regulares da Ordem do bem aventurado nosso padre S. Augustinho, da congregação de sancta Cruz de Coimbra. Foi ympreso em Lixboa no mosteiro de Sam Vicente de fora per Joam Fernandez ympressor de libros. Anno de 1579.

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

Constituições Primeiras do Arcebispado de Braga, 1538.

Constituições Primeiras do Arcebispado de Lisboa, 1588. Assi as antigas como as extravagantes primeyras e segundas. Agora novamente impressas por mandado do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor do' Migel de Castro Arcebispo de Lisboa. Com licença da mesa geral do Santo officio e ordinario. Impresas em Lisboa por Belchior Rodrigues – impressor anno de 1588.

Constituições Primeiras do Arcebispado de Miranda, 1565.

Constituiçoens Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, 1707. Coimbra: Real Collegio Das Artes da Comp. de Jesus, MDCCXX.

EYMERICH, Nicolau. *Manual dos Inquisidores* (1376). Revisto e ampliado por Francisco de La Peña (1578). Brasília: Fundação Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

FREIRE, Francisco José. *Reflexões sobre a lingua portugueza*. Lisboa: Typographia do Panorama, 1863.

HIERP, Henrique. *Espelho de perfeçam em lingua portugues*. Coimbra: Mosteiro de Santa Cruz, 1533.

Igreja Católica: Diocese de Évora (Portugal). *Constituições do Bispado de Évora*, 1534. Por Germam Galharde, a XXII dias do mes de Outubro, 1534.

Igreja Católica – Diocese de Miranda (Portugal) Bispo (1557?–1570: Julião de Alba). *Constituições Synodaes do Bispado de Miranda*. Em Lixboa: em casa de Francisco (Correa?), impressor do Cardeal Iffante – Anno 1565.

KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras* [1484]. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará: 1763-1769.

Apresentação de J. R. Amaral Lapa. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.

MELLO E FRANCO, Francisco. *Medicina Theologica, ou Supplica Humilde, Feita a todos os Senhores Confessores, e Directores, sobre o modo de proceder com seus Penitentes na emenda dos peccados, principalmente da Lascivia, Colera, e Bebedice*. Lisboa: Na Offi. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1794.

Monitorio do Inquisidor Geral, per que manda a todas as pessoas que souberem d'outras, que forem culpadas no crime de heresia, e apostasia, o venhão denunciar em termo de trinta dias. In ABREU, J. Capistrano de. *Um Visitador do Santo Officio à Cidade do Salvador e ao Reconcavo da Bahia de Todos os Santos* (1591-1592). Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, de Rodrigues & C. 1922.

NAVARRO, Azpilcueta e outros. *Cartas Avulsas, 1550-1568*. Belo Horizonte: Itatiaia/USP, 1988.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil* (1549–1560). Belo Horizonte: Itatiaia/USP, 1988, p. 83.

PEREIRA, Isaías da Rosa. *A Inquisição em Portugal*. Séculos XVI-XVII – Período Filipino. Lisboa: Vega, 1993

_____. *Documentos para a História da Inquisição em Portugal* (século XVI). Lisboa: Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987, 1º vol.

PERIER, Alexandre. *Desengano de Peccadores Necessario a todo genero de Pessoas, Utilissimo aos Missionarios, e aos Pregadores desenganados, que sò desejão a salvação das almas*. Roma: Na Officina de Antonio Roffis na via do Seminario Romano, MDCCXXIV.

Primeira Visitação do Santo Ofício da Inquisição às partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça: Denúncias da Bahia - 1591-1593. In ABREU, J. Capistrano de (pref.). São Paulo: Paulo Prado, 1925.

Primeira Visitação do Santo Ofício da Inquisição às partes do Brasil. Confissões de Pernambuco: 1594-1595. Editadas por José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: UFPE, 1970.

Regimento dos Commissarios do Santo Officio, e escrivães de seu cargo. In SALVADOR, José Gonçalves. *Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição* (Aspectos de sua atuação nas capitancias do Sul, 1530-1680). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

Regimentos do Santo Ofício da Inquisição de Portugal - 1552, 1570, 1613, 1640 e 1774. In ASSUNÇÃO, Paulo de & FRANCO, José Eduardo. *As Metamorfoses de um Polvo*. Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (Séc. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004.

Regra da Ordem dos Irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo. Disponível em <<http://www.ordem-do-carmo.pt/content/view/13/27/>>. Acesso em 09 de fev. de 2010.

Regra de São Francisco de Assis. Disponível em <<http://andersonlaurentinocruz.wordpress.com/regra-de-sao-francisco-de-assis/>>. Acesso em 09 de fev. de 2010.

Regra do Glorioso Patriarca São Bento. Disponível em <<http://www.osb.org.br/>>. Acesso em 09 de fev. de 2010.

Segunda Visitação do Santo Ofício da Inquisição às partes do Brasil pelo Licenciado Marcos Teixeira: Confissões e Ratificações da Bahia - 1618-1620. Introdução de Eduardo de Oliveira França e Sônia Siqueira. *Anais do Museu Paulista*, Tomo 17, São Paulo: USP, 1963, pp. 123-547.

SILVA, José Virissimo Alvares da Silva. *Introdução ao Novo Código, ou Dissertação Crítica sobre a Principal Causa da Obscuridade do Nosso Código Authentico*. Lisboa: Regia Officina Typographica, 1780.

CONCÍLIOS LATERANENSES

Third Lateran Council (1179). Disponível em <<http://www.legionofmarytidewater.com/faith/ECUM11.HTM>>. Acesso em 30 de maio de 2009.

Fourth Lateran Council (1215). Disponível em <<http://www.legionofmarytidewater.com/faith/ECUM12.HTM>>. Acesso em 30 de maio de 2009.

Fifth Lateran Council (1512-1517). Disponível em <<http://www.legionofmarytidewater.com/faith/ECUM18.HTM#9>>. Acesso em 03 de jun. de 2009.

CONCÍLIO DE TRENTO

Concílio Ecumênico de Trento. Disponível em <<http://www.montfort.org.br>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

WATERWORTH, J. (Ed. and trans.). *The Council of Trent (1545 – 1563)*. London: Dolman, 1848. Disponível em <<http://history.hanover.edu/early/trent.html>>. Acesso em 03 de jun. de 2009.

INSTRUMENTOS DE TRABALHO

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra, 1712-1728. Disponível em: <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>> Acesso em 2009/2010.

CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de; CALAINHO, Daniela Buono & TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Guia de Fontes e Bibliografia sobre a Inquisição*. A Inquisição nos principais arquivos e bibliotecas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: FAPERJ; EDUERJ, 2005.

LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: terror e linguagem*. Rio de Janeiro: Documentário, 1977.

MOTT, Luiz. *Homossexuais da Bahia*. Dicionário Biográfico (Séculos XVI-XIX). Salvador: Grupo Gay da Bahia, 1999.

Ordenações Afonsinas. Reprodução *fac-simile* da edição feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, no ano de 1792. Livro V. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d.

Ordenações Manuelinas. Reprodução *fac-simile* da edição feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, no ano de 1797. Livro V. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d.

Ordenações Filipinas. Livro V. Disponível em <<http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em 01 de fev. de 2009.

SERRÃO, Joel (dir.). *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, s/d.

SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario de Lingua Portuguesa – recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antonio de Moraes Silva*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Disponível em <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>>. Acesso em 2009/2010.

VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VASCONCELOS E SOUSA, Bernardo (dir.). *Ordens Religiosas em Portugal: das origens a Trento – Guia Histórico*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

INDICAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

ABREU, J. Capistrano de. *Um Visitador do Santo Officio à Cidade do Salvador e ao Reconcavo da Bahia de Todos os Santos (1591-1592)*. Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, de Rodrigues & C., 1922.

ABREU, Jean Luiz Neves. A Educação Física e Moral dos Corpos: Francisco de Mello Franco e a medicina luso-brasileira em fins do século XVIII. In *Estudos Ibero-Americanos*. PUCRS, v. XXXII, nº 2. Dez. 2006. Disponível em <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/viewFile/1357/1062>> Acesso em 20 de abr. de 2009.

AGUIAR, Asdrúbal António de. Crimes e Delitos Sexuais em Portugal na Época das Ordenações (Sexualidade Anormal). (Contribuições para a História da Medicina Legal em

Portugal). *Arquivo de Medicina Legal*. Lisboa: Instituto de Medicina Legal. Separata dos números 1 e 2 do III vol. (março e junho de 1930).

ALBUQUERQUE, Samuel Barros de Medeiros. O Clero Sergipano no Banco dos Réus. Aracaju, *Jornal da Cidade*, Caderno B, 05 de dez. 2002, p. 6.

ALCALÁ, Ángel y otros. *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984.

ALMEIDA, Fortunato de. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1385 a 1580. Tomo III. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925.

_____. *História de Portugal*. Instituições Políticas e Sociais de 1580 a 1818. Tomo V. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1927.

AMADO, James (org.). *Obras Completas de Gregório de Matos e Guerra (Crônica do Viver Baiano Seiscentista)*. Salvador: Janaína, 1968. Vol. II.

Anais do V Congresso de História da Bahia. Vol. I. Salvador: Fundação Gregório de Matos; Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, 2004.

ARAÚJO, Emanuel. *O Teatro dos Vícios*. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981.

_____. & CHARTIER, Roger (orgs.). *História da Vida Privada*. Da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. & BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*. Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1982.

AZZI, Riolando; BROD, Breno; GRIJP, Klaus Van Der & HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1979.

BAIÃO, António. *A Inquisição em Portugal e no Brasil*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez. Vol. V. 1907.

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70, mar. 2009.

BARTH, Fredrik. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In LASK, Tom (org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, pp. 25-67.

BECHTEL, Guy. *A Carne, o Diabo e o Confessor*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998.

BELLINI, Lúgia. *Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BETHENCOURT, Francisco. A Igreja. In BETHENCOURT, Francisco & CHAUDHURI, Kirti (dirs.). *História da Expansão Portuguesa. A Formação do Império (1415–1570)*. Navarra: Círculo de Leitores, 1998.

_____. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. Os Equilíbrios Sociais do Poder. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal. No Alvorecer da Modernidade*. Lisboa: Estampa, 1993.

BLOCH, Howard. *Misoginia Medieval e a Invenção do Amor Romântico Ocidental*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1995.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOSCHI, Caio. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. In *Revista Brasileira de História*. São Paulo, vol. 7, nº 14, mar./ago. 1987, pp. 151-184.

_____. Estruturas Eclesiásticas e Inquisição. In BETHENCOURT, Francisco & CHAUDHURI, Kirti. *História da Expansão Portuguesa. A Formação do Império (1415–1570)*. Vol. 1. Navarra: Círculo de Leitores, Dez. 1998.

_____. Ordens Religiosas, Clero Secular e MissionaçãO no Brasil. In BETHENCOURT, Francisco & CHAUDHURI, Kirti (dirs.). *História da Expansão Portuguesa. O Brasil na Balança do Império (1697 – 1808)*. Navarra: Círculo de Leitores, 1998.

BOSSY, John. *A Cristandade no Ocidente (1400-1700)*. Lisboa: Edições 70, 1985.

BOSWELL, John. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*. Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la era Cristiana hasta el siglo XIV. Tradução de Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Muchnik, 1998.

BOXER, Charles. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1978.

_____. *O Império Marítimo Português (1415–1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Os Estrangeiros e a Inquisição Portuguesa – séculos XVI e XVII*. Lisboa: Hugin, 2002.

BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade*. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da Fé*. Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial. Bauru: EDUSC, 2006.

CARDIM, Pedro. Religião e Ordem Social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime. In *Revista de História das Idéias*. Instituto de História Económica e Social. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*. Ensaio de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci & NOVINSKY, Anita (orgs.). *Inquisição: Ensaio sobre Mentalidade, Heresias e Arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1992.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1990.

CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. In *Estudos Avançados*. São Paulo, vol.5, nº11, 1991.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Repressão Sexual – Essa Nossa (Des)conhecida*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CIRIBELLI, Marilda; HONORATO, Cezar Teixeira; LIMA, Lana L. da Gama & SILVA, Francisco Carlos T. da (orgs.). *História & Religião*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

CRESPO, Jorge. *A História do Corpo*. Lisboa: Difel, 1990.

DEDIEU, Jean-Pierre. *A Inquisição*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, s/d.

DEL Priore, Mary. *Ao Sul do Corpo*. Condição Feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

_____ (org.). *História da Criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1996.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente – 1300–1800*. Uma Cidade Sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *O Pecado e o Medo*. A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18). Vols. I e II. Bauru: EDUSC, 2003.

Diocese de Saint Brieu-Tréguier (Livro de Jean Leuduger, reeditado várias vezes.) Disponível em <<http://saintbrieu-treguier.catholique.fr/Jean-Leuduger>>. Acesso em 10 de fev. de 2010.

DUBY, Georges (Introd.). *Amor e Sexualidade no Ocidente*. Lisboa: Terramar, 1998.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. *O Processo Civilizador: formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

EMBIL, José María Urteaga; SALVADOR, Carlos Corral (dir.); *Dicionário de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 1993.

ENGEL, Magali. História e Sexualidade. In: VAINFAS, Ronaldo (org.) *Domínios da História*. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*. Fortuna e Família no Cotidiano Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama & VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *A Inquisição em Xeuque*. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006.

_____. *Nas Malhas da Consciência*. Igreja e Inquisição no Brasil. São Paulo: Alameda, 2007.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas Famílias – vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: HUCITEC, 1997.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade – A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro; São Paulo: Graal, 2006.

_____. *História da Sexualidade – O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro/São Paulo: Graal, 2006.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média*. Nascimento do Ocidente. São Paulo: Brasiliense, 2002.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

FRY, Peter & MACRAE, Edward. *O que é Homossexualidade*. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1985.

GARNEL, Maria Rita Lino. A Polêmica sobre o Celibato Eclesiástico (1820-1911). In *Penélope*. nº 22. Lisboa, 2000.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Virtude e Pecado: sexualidade em São Paulo Colonial*. In BRUSCHINI, Cristina & COSTA, Albertina de Oliveira (orgs.). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

GÓMEZ, Jaime Humberto Borja. El control sobre la sexualidad: negros e indios (1550-1650). In: _____ (ed.). *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada*. Santa Fé de Bogotá: Ariel – CEJA, 1996.

GIDDENS, Anthony. *A Transformação da Intimidade*. Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas. São Paulo: UNESP, 1992.

GUINZBURG, Carlo. *História Noturna*. Decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *O Inquisidor como Antropólogo*. São Paulo: Revista Brasileira de História, set. 1990/fev. 1991.

HANSEN, João Adolfo. Floretes agudos e porretes grossos. São Paulo: *Folha de São Paulo, Caderno Mais!*, 20/10/1996.

HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Tomo I. Lisboa: Livraria Bertrand, s/d.

HESPANHA, António Manuel. Constituição do Império Português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista & GOUVEA, M. de Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos: A Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HÖRMANN, KARL. *Dicionário de Moral Cristiana*. Barcelona: Biblioteca Herder, 1985.

LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos Setecentistas*. Escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LE GOFF, Jacques. *Em Busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. São Paulo: Loyola, 2004.

LEWKOWICZ, Ida. A Fragilidade do Celibato. In LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, Adúlteros e Padres*. História e Moral na Sociedade Brasileira. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

LIMA, Lana Lage da Gama. Confissão e Sexualidade. In *A Confissão pelo Avesso: o crime de solitação no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1990.

_____. O Padre e a Moça: o crime de solitação no Brasil no século XVIII. In *Anais do Museu Paulista*. Tomo 35. São Paulo: USP, 1986-1987, pp. 15 - 29.

LIMA, Marcelo Pereira & SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. A Reforma Papal, a Continência e o Celibato Eclesiástico: considerações sobre as práticas legislativas do Pontificado de Inocêncio III (1198-1216). In *História, Questões e Debates*. Instituições e Poder no Medievo. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em História da UFPR/Editora da UFPR, (37), jul-dez 2002.

MAIA, Vieira Angela. *À Sombra do Medo*. Cristãos Velhos e Cristãos Novos nas Capitaniais do Açúcar. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2003.

MATOS, Gregório de. Crônica do Viver Baiano Seiscentista. *Literatura Brasileira*. Textos literários em meio eletrônico. Disponível em <<http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/nossase.html#36>>. Acesso em 19 de jan. 2009.

MATTOS, Hebe Maria. A Escravidão nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista & GOUVEA, M. de Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos: A Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. No Alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

MENDONÇA, José Lourenço D. de & MOREIRA, António Joaquim. *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1980.

MOTT, Luiz. A Inquisição em Ilhéus (1574-1774). In *Bahia: Inquisição e Sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

_____. Amores Clericais em São Paulo Colonial. *Diário Oficial*. Leitura, Publicação Cultural da Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, nº 9, v. 101, out. 1990.

_____. Beneditinos Sodomitas: 1610 – 1984. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 11 de jul. de 2007.

_____. Cripto-sodomitas em Pernambuco Colonial. *Revista Antropológicas*, ano 6, volume 13(2): 7-38, 2002.

_____. Desventuras de um Português no Brasil Seiscentista. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 11 de jul. de 2007.

_____. *Dez Viados em Questão*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 11 de jul. de 2007.

_____. *Etno-História da Homossexualidade na América Latina*. Disponível em <<http://ich.ufpel.edu.br/ndh/rev04art01.htm>>. Acesso em: fev. 2006.

_____. *Filhos de Abraão e de Sodoma: cristãos-novos homossexuais nos tempos da Inquisição*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 03 de abr. 2005.

_____. *História da Sexualidade no Brasil*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 03 de abr. 2005.

_____. *Inquisição e Homossexualidade*. Comunicação apresentada no 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição. Lisboa, 1987.

_____. *Memória Gay no Brasil: o amor que não se permitia dizer o nome*. Disponível em <<http://geocities.yahoo.com.br/luizmott/artigos.html>>. Acesso em 10 dez. 2004.

_____. *Meu menino lindo: cartas de amor de um frade sodomita*, Lisboa (1690). Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 03 de abr. de 2005.

_____. Modelos de santidade para um clero devasso: a propósito das pinturas do cabido de Mariana. *Revista de História*. UFMG, 1989, n° 9, pp. 96-120.

_____. O Cônego João Calmon, Comissário da Inquisição na Bahia Setecentista. In *Bahia: Inquisição e Sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

_____. Os Filhos da Dissidência: o pecado de sodomia e sua nefanda matéria. In *Revista Tempo/UFF*. Rio de Janeiro: Sette Letras, jul 2001.

_____. *Os Pecados da Família de Todos os Santos*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 03 de abr. de 2008.

_____. *Padres Sodomitas no Bispado da Bahia*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 11 de jul. de 2007.

_____. *Pagode Português: a subcultura gay em Portugal nos tempos da Inquisição*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 11 de jul. de 2007.

_____. *Relações Raciais entre Homossexuais no Brasil Colonial*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 11 de jul. de 2007.

_____. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. 1º/06/2007. Disponível em <<http://www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=660&pagina=4>>. Acesso em 25 de set. de 2009.

_____. *Sodomia na Bahia*. O amor que não ousava dizer o nome. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em 03 de abr. 2005.

MOVELLÁN, Tomás A. Mantecón. Las culturas sodomitas en la Sevilla de Cervantes. In: CASTELLANO, Juan Luis Castellano & MUÑOZ, Miguel Luis López-Guadalupe. *Homenaje a Don Antonio Domínguez Ortiz*. Vol. II. Granada: Universidad de Granada, 2008.

NEVES, Guilherme Pereira das; SANTOS, Georgina Silva dos & VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Retratos do Império*. Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói: EdUFF, 2006.

NOVAIS, Fernando A. (dir.) & SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos-Novos na Bahia: a Inquisição*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

NUNES, T. Borges Nunes. *Abreviaturas Paleográficas Portuguesas*. Lisboa: Faculdade de Letras, 1981.

OLIVAL, Fernanda. As Ordens Militares na Historiografia Portuguesa (séculos XVI-XVIII). Notas de Balanço. In: *Penélope*, n° 17. Lisboa, 1997.

PAIVA, José Pedro de Matos. Os Mentores. In *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br> em

27 de abril de 2009.

PIERONI, Geraldo. *Vadios e Ciganos, Heréticos e Bruxas*. Os Degredados no Brasil-Colônia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil/Fundação Biblioteca Nacional, 2000.

PORTER, Roy. História do Corpo. In BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. Novas Perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

RAYEZ, André. *Formes modernes de vie consacrée*. Paris: Beauchesne, 1966.

RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação*. As minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e Filantropos*. A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Universidade de Brasília, 1968.

SALVADOR, José Gonçalves. *Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição* (Aspectos de sua atuação nas capitâneas do Sul, 1530-1680). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

SANTOS, Georgina Silva dos. *Ofício e Sangue: A Irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa Moderna*. Lisboa: Colibri, 2005.

SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos-Novos*. Lisboa: Estampa, 1985.

_____. *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, novembro de 1995.

SCHWARTZ, Stuart. Brazilian Ethnogenesis: Mestiços, Mamelucos and Pardos. In GRUZINSKI, Serge et al. *Le Nouveaux Mondes*. Paris, 1996.

SIQUEIRA, Sonia Aparecida de (ed. e introd.). A Disciplina da Vida Colonial: os Regimentos da Inquisição. In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, nº 392 (jul./set. 1996), pp. 491-575.

_____. *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

SOUZA, Juliana Beatriz de; VAINFAS, Ronaldo. *Brasil de Todos os Santos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro*. A pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Graal; São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização*. Séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SPLENDIANI, Anna María. El Clero frente a la Inquisición de Cartagena de Indias (1611-1636). In GÓMEZ, Jaime Humberto Borja (ed.). *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada*. Santa Fé de Bogotá: Ariel – CEJA, 1996.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Judaísmo e Inquisição – Estudos*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América. A questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A Outra Família. Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*. São Paulo: Loyola, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. *A Problemática das Mentalidades e a Inquisição no Brasil Colonial*. Disponível em <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/33.pdf>>. Acesso em 07 out. 2004.

_____. *Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. Guerra declarada e paz fingida na Restauração Portuguesa. In: *Revista Tempo/UFF*. Rio de Janeiro: Sette Letras, jun 2009.

_____. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In DEL PRIORE, Mary (org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: UNESP, 1997

_____. *Micro-História: os protagonistas anônimos da história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

_____. *Moralidades dos Trópicos e Inquisição*. Notas sobre o casamento, celibato e fornicção no imaginário do Brasil Colônia. Comunicação apresentada no 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição. Lisboa, 1987.

_____. Sodomia, Mulheres e Inquisição: notas sobre sexualidade e homossexualismo feminino no Brasil colonial. In *Anais do Museu Paulista*. Tomo 35. São Paulo: USP, 1986 – 1987, pp. 233 – 249.

_____. *Traição – Um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Trópico dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VIANA, Larissa. A Construção da Diferença. In *O Idioma da mestiçagem*. Campinas: Unicamp, 2007.

VIEIRA, António Padre. *De Profecia e Inquisição*. Brasília: Senado Federal, 2001.

WEBER, Max. Relações Comunitárias Étnicas. In *Economia e Sociedade*. Brasília: UNB, 1994.

WOLFF, Egon & Frida. *Dicionário Biográfico VII: processos da Inquisição de Lisboa referentes a pessoas nascidas ou residentes no Brasil e outros estados*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1991/1992.

ANEXOS**1. DENÚNCIA DA SEGUNDA VISITAÇÃO DA INQUISIÇÃO PORTUGUESA À BAHIA
– 1618****Denunciante:** Madalena de Goes, viúva**Denunciado:** Padre Balthesar Marinho, clérigo de missa e vigário de Jaguaripe, Bahia

16 de setembro de 1618

Aos dezasseis dias do mes de Setembro de mil seiscentos e dezoito annos em a cidade de Salvador da Baya de Todos os Sanctos na igreja do Collegio da Companhia de Jesus estando ahi em audiencia de pella manhã no Tempo da Graça o senhor Inquisidor Marcos Teixeira perante elle appareceo sem ser chamada Madalena de Goes, dona veuva christã velha natural desta Baya molher que foy de Francisco Soares de Morim [Amorim?] christão velho já defuncto e moradora em Tapoãa tres legoas desta cidade. E sendo presente para em tudo dizer verdade e ter segredo lhe foy dado juramento dos Sanctos Evangelhos em que pos a mão sob cargo do qual assy o prometteo. E disse que ella denunciava bem e verdadeiramente do Padre Balthesar Marinho clerigo de missa, vigario de Jaguaripe, nesta Baya, porque averá sinquo ou seis annos segundo sua lembrança que na hermida de São Francisco que está na fazenda que tem o Bispo desta cidade na [?] Tapoãa sendo capellão da ditta hermida o dito Padre Balthesar Marinho e confessando-se ella denunciante a elle, a commettera no acto da confissão para dormir com elle carnalmente, do que ella denunciante ficara scandalizada, e não quisera mais confessar a elle. E assi disse mais ella denunciante que era verdade que hum seu filho por nome Manoel de Macedo, estudante averá quatro annos pouco mais ou menos que sendo de idade de quatorze annos o commettera o denunciado para o peccado nefando de sodomia, e que averá nove ou dez annos que o mesmo denunciado commettera para o mesmo peccado a Paschoal Soares já defuncto filho della denunciante, como os ditos seus filhos contarão a ella denunciante, que dos ditos casos se scandalizou muito; e delles e de outros casos semelhantes declarou ella denunciante que o Bispo desta cidade tinha feito sumario de testemunhas. E sendo perguntada ella denunciante se avia mais testemunhas dos casos que denunciou, e se quando o denunciado a comettera na confissão estava em seu juizo ou estava fóra delle? Disse que quando o denunciado a commettera como tem ditto fôra pella manhã antes de dizer a missa que depois disse, e que a

hum dos ditos seus filhos commettera depois do jantar e a outro ha noute depois de cear, e que segundo dizem, o denunciado se toma algumas vezes do vinho; e assi disse ella denunciante que era verdade que averá sinquo ou seis annos que na mesma Tapoãa disserão a ella denunciante Maria das Neves, molher casada, christã velha e Hieronima Gramaxa christã velha, e casada já defunctas moradoras que forão na dita Tapoãa que o dito denunciado as commettera tambem no acto da confissão para o peccado da desonestidade e que destas cousas poderá ser testemunha huma mulata por nome Luzia Pereira casada com Domingos Gonçalves vendeiro de vinho na Tapoãa e que não sabe de mais testemunhas. E perguntada pello costume disse nada e que só por descargo de sua consciencia tinha denunciado e dito a verdade do que sabia. Estiverão a tudo presentes pessoas honestas e religiosos Padres Belchior Pires e o Padre Balthesar de Serqueira, sacerdotes deste collegio que tudo virão e ouvirão e prometterão ter segredo e dizer verdade no que lhe fosse perguntado e assi o jurarão aos Santos Evangelhos em que pozerão suas mãos e assinarão aqui com o senhor Inquisidor e juntamente com a dita Magdalena de Goes.

Eu Manoel Marinho o escrevi. Digo por a denunciante não saber escrever fez o seu sinal. Manoel Marinho o escrevi ----- Uma cruz [?] de Magdalena de Goes = Balthesar de Serqueira = Belchior Pires = Marcos Teixeira

Fonte:

Livro das Denunciações que se fizeram na Visitação do Santo Ofício à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618. Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira. Seção de Manuscritos. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro. pp. 283 – 287.

2. PROCESSO DE FRUCTUOSO ALVARES – CLERIGO DE MISSA – BAYA

Nº: 5846.

Traslado da Confissão de Fructuoso Alvarez vig.rº dematoim

Aos vinte e nove dias do mes de julho de mil e quinhentos e noventa e hum annos nas casas da morada do sr.º visitador dos.tº offi.º Heitor furtado de mendoça perante elle pareço em esta mesa o Pe. fructuoso Alvarez vigaº de nossa sora' da pydade de matoim dizendo quetinha que confessar nesta mesasemserchamado pello que lhefoi dado juramento dos sanctos evangelhos emquepos sua mao' direita sob cargo do qual prometeo dizer verdade e confessandose, dixee (disce?) que de quinze annos aestaparte quehaque esta nesta capitania da bahiadetodos os sanctos cometeo a torpeza dos tocamentos des honestos com algu'as quarenta pessoas pouco mais ou menos abraçando, beijando com Cristovão daguiar mancebo de dezoito annos então que era ora a dous outresannos filho de Pero daguiar morador naditta sua freguesia teve tocamentos com as maos' em suas naturas ajuntandoas hua' co' a outra eavendo polução da parte do ditto mancebo duas vezes ea sim tambemtocouno membro des honesto a Ant.º moço dedezaseis annos criado ou sobrinho de hum mercador que mora que mora nesta cidade que chamao' foam de sequeira, ecom este moço não ouve polução avera hum mes pouco mais oumenos eassim tambem teve (...?) por diante ajuntando os membros des honestos hum com outro sem aver polução com hum mancebo castellano q' chama' Medina deydade de dezoito annos m.º que era naylla demare sendo feitor do do mestre da capella desta cidade e por outravez com este mesmo teve abraços e beijos e tocamentos nos rostos, e isto com este castellano foi atres ou quatro annos, e assim tambem com outros muytos mocos, e mancebos que não conhece ne' sabe os nomes nem onde ora estejam teve tocamentos des honestos etorpes em suas naturas e abraçando e beijando etendo ajuntamentos por diante e dormindo com alguns' alguas' vezes na cama e tendo cometimentos alguns' pello vaso trazeiro com alguns' delles sendo elle o agente e consentido que elles o cometessem aelle no seu vaso trazeiro, sendo elle o paciente lançandose de barriga pera baixoe pondo em cima desi os moços e lançando tambem os moços com a barriga pera baixo pondose elle confessante encima delles cometendo co'seume'bro os vasos trazeiros delles efazendo da sua parte por efectuar posto que nunca efetuou o peccado de sodomia penetrando, eem espicial (?) lhe lembra que cometeo isto desta maneira alguas' dez vezes nesta cidade eonde elle orahevigº com um moço que chamão geronimo de parada [parece estar riscado] que então podia serde ydade de doze outreze annos, disto podera aver como dous outresannos, oqual moço, he irmão do moço digo do conego Manoel Viegas q' he ora estudante nesta cidade eassim tambem lhe aconteceu isto com outros muitos moços e mancebos aque não sabe os nomes nem onde estão nem sua confrontações que acaso (...?) com elle edeclarou q' navisitação que fez o provysson (?) o anno passado ouve quemfoy denunciardelle acusandoo desta materia, e quenãoseprocedeo contra elle por não aver prova bastante e sendo perguntado, respondeo que nenhua' pessoa lhe vyo cometer as dittas culpas de que se confessava e perguntado se dezia elle a estas pessoas co' quem peccava que cometer aquellas torpezas não era peccado respondeo que não mas que alguns' delles entendiam ser peccado, e alguns' por serem pequenos o não entenderyam mas que elle confessante sabe muyto bem quam grandes peccados faziam (?) estes que tem cometido, e delles esta mtº arependido e

pede perdão edo costume disse nada efoy amoestado que se afaste da conversação destas pessoas e de qualquer outra que lhe possa caussar dano em sua alma sendo certo que fazendo o contrario sera gravemente castigado elhe foy mandado que torne aesta mesa nomes desetembro o prymeyro que vem easignou aquy co' sor' vysitador, e pello ditto juramento declarou que he cristão velho de todos os costados (?) enaturalde braga filho de Joam Alvarez pichaleiro, edemariaglz [abreviatura de Gonçalves] ja defuntos equenadytta cydadedebraga avynte e tantos annos cometeo elle e consumou o peccado de sodomia hua' vez co' hu' fr^o diaz estudante f^o de aires Diaz serralheiro metendo seu membro des honesto pello seuvasso trazeiro dormindo com elle pordetras como hum home' dorme por diante co' hua' molher pello vasso natural eassim cometeo os tocamentos des honestos com outras pessoas pello qual casso (?) foy denuncyado pello ordynaryo na ditta cidade efoy degradado pera as galles e sem cumprir o ditto degredo foy ao cabo verde onde tambe' foy accusado por tocamentos torpes que teve com dous mançebos e por a apresentar hua' demissoria falssa pello que foy emvyado presso a Lixboa onde pellas dittas culpas foy sentençeadado econdenado em degredo pera sempre nestas partes do brasil e estando nesta cidade foy tambem accusado pello mesmo peccado que cometeo co' dy^o mih [Diogo Martins] que ora he ccasado com a padeira pinheyra moradora nesta cydade junto de nossa sora' daJuda de que sahio absoluto por não aver prova e outrossim foy acusado nesta cydade por quatro ou cinco test.^{as} comque'teve os dittos tocamentos des honestos (...?) Ant^o alvarez, Manoel alvarez seu Irmão os quais ora são mestres de acuquere (?) e os mais que não conhece ne'sabe delles edeste casso sahio condenado em condenação pecunarya que pagou e em suspensão das ordens' por certo tempo queyalhe (...?) epornão dizer mais osor' vysitador o amoestou muyto que pois era sacerdote pastor de almas e tam velho pois diz que he de sesenta e cinco annos de ydade pouco mais ou menos e tem passado tantos actos torpes em ofensa de deos nosso sor' eIndo hahum somes q' os deixou de cometer q' se afaste delles edasrois' occasiois' equetorne aesta mesano ditto tempo que lhe esta mandado e elle dixee que assim offazia (?) e asignou aquy eu Manoel fr^o dost^o offy^o nesta Visitação o escrevi / heitor furtado de mendoça / fructuosso alvarez

A qual confissão eu Manoel fr^o notr^o trasladey bem efielemente da propria q' estano Livro e a conçertei co' osor' vysitador epor concordarem deverbo ad verbum (?) asignamos a qui ambos Manoel fr.^o notr.^o dost^o offy^o nestavisitação o escrevi

Mendoça

Manoel fr^o

Traslado da comfissão deJeronimo deParada estudante x.v.^o (?)

Aos dezasete dyas do mes de agosto de mil equinhentos enoventa ehum annos nesta cydade do Salvador capitanya dabahia detodos os sanctos nas casas damorada dosor' vysitador heitor furtado demendoça perante elle pareçeo sen ser chamado Jeronimo de Parada estudante da prymeyra clase e porque veio (?) confessar sua culpa nesta mesa recebeo juramento dos sanctos evangelhos em q' pos sua mão dereyta sob cargo do qual prometeo dizer verdade en tudo e disse ser **cristão velho** natural desta bahia filho de domingos Lopes carpintr^o dary beyra ede sua molher lianor Viegas morador nesta cydade de ydade de dezasete annos e

confensandosse dixe que há dous outres annos em dya de pascoa a tarde foy elle co'fessante a casa de frutuosso alvarez' clerigo demissa home' velho quetem ja barba branca por ter amizade com seupay e com seu irmão e o ditto frutuosso alvarez' o começou apalpar dizendolhe que estava gordo, eoutras pallavras meygas, e lhe meteo a mão pellos calçóis' e lhe apalpou sua natura alvoracandollo com a mão elhe tirou os calçóis' fora e o levou a sua cama, e o ditto clerigo tirou tambem os seus e sedeitarao' ambos sobre a cama, e o ditto clerigo ajuntou asua natura com a delle co'fessante e co' a mão solicitava ambas as naturas juntas por diante atea (?) polução porem daquela vez não teve polução nenhum delles e despois de aquella vez a muyto tempo se'do o ditto frutuosso alvarez vigrº da Igreja de matoimfoy elle co'fessa'te pera casa de seu pai que moravamea legoa alem de matoim por chegar de noite a matoim se foy agasalhar a casa do ditto frutuosso alvarez esse lancou na cama com elle o qual comecou apallpalo tambem eprovocarlhe a fazer o mesmo como da outra vez elle confessante da mesma maneyra apalpava com amão anatura do ditto clerigo e desta segubda vez não ouve tambem mais que ajuntamentos por diante e despois disto muytos dyas aconteço que veo (?) o ditto frutuosso alvarez' aesta cydade esse agasalhou em casa da avoo delle co'fessa'te e por elles ficarem ambos soos lhe dixe o ditto frutuosso alvarez' quefizessem como das outras vezes e q' elle respondeo que não queria eelle então lhe deu hum vintem e por elle se não contentar com hum vintem lhe deu mais outro vyntem então ambos tirarão os calçóis' e se deitarão em cima da cama e despois de tere' feyto por diante como das outras vezes o ditto clerigo se deitou co' abarriga para baixo e dixe aelle co'fessante que se pusesse em cima delle eassim o fez edormyó com o ditto clerigo carnalmente por detras consumando o peccado de sodomia metendo seu membro des honesto pello vaso trazeiro do clerigo como hum home' faz com hua' molher pello vaso natural por diante. este peccado consumou tendo polução com o ditto tem (?) hua' soo vez e disto disse que pedia perdão ese confessava de'tro neste tempo de graça eperguntado se algua' pessoa ovyo ou ouvyo disse que não e perguntado se lhe disse que cometer aquellas torpezas não era peccado disse que lhe disse que era peccado e que se confessasse aelle que elle ho absolverya e sendo perguntado se sabia elle confessante que aquillo era peccado, respondeo que si sabia, e sendo mais perguntado dixe que ouvyo que o ditto frutuosso alvarez' era amigo de fazer estas torpezas com moços ejaporisso vyera degradado do Reyno, e do costume disse nada e foy amoestado pello sor' visitador que se afaste da conversação desemelhantes pessoas que lhe possão causar dano em sua alma sendo certo que fazendo o contraryo sera gravemente castigado e por dizer que ja estava emmendado e avya muito tempo que jadeixaraoditto peccado foi lhe mandado que se confesse ao padre guardiam de Sam frcº e que traga escripto aestamesa e promete o segredo pello juramento quereçebeo e a signou co' os or' vysitador, e declarou que não se quis confessar ao ditto frutuosso alvarez, e que jase confessou deste peccado aos padres da companhia e o absolverão e comprio as penitencias, esemostrou muyto arependido Manoel frcº notrº dostº offº nesta vysitação o escrevy / heitor furtado de mendoça Jeronimo de Parada

Traslado da Ratificação de Jeronymo de Parada Studa'te xvº

Aos quatorze dyas do mes de junho de mil e quynhentos enoventa e tres annos nesta cydade dosalvadorbahia detodos os sanctos nas casas da morada dosor' Visitador dostº offº heitorfurtadodemendoça perante elle pareço sendo chamado Jeronimo de Parada cristão velho natural destabahia soltrº estudante o qual reçobeo juramento dos stºs evangelhos em que pos sua ma'õ direita sob cargo do qual prometeo dizerverdade, e logolhefoy feyta pergunta seeralemrado ter ditto alguma' cousa nesta mesa contra alguma' pessoa equeera ho que contra ella tinha ditto e por elle foy ditto que era lembrado ter ditto etestemunhado digo confessado contrafructuosso alvarez clerigo de missa eem substancia dixee o que contra elle tinha ditto e co'fessado e pera mais sua lembrança pediu que lhe mão [?] dassem leer sua confissão pera asentar naverdade della elogolhefoy lida a que deu nesta mesa aos dezasete dias do mes de agosto do anno denove'ta e hum no pymeiro Livro das co'fissõis a folhas dezaseis naqualtem ditto co'tra o sobredito e depois delida e por elle testª entendida dixee que aquella era sua confissão assim como estava escripta eaaffirmavae Ratificava edenovo dezia sendo neçessario portodo o conteudo nellaserverdade edo costume o que ditto tem emaditta co'fissão eestiverão presentes as honestas e relligiosas pessoas que tudo virão e ouvirão e prometerão ter segredo no casso e dizer verdade noquelhes for perguntado sob cargo do juramento dos sanctos em que puserão suas mãos dereytas os Reverendos padres do collejo da Companhia de Jesus o Pe. Antº blasquez eo Pe. pero Correa que aquy asignarão co' osor' vysitador eatestª aquefoy mandado ter segredo no caso e assim o prometeo pello juramento que reçobeo, Manoel frcº notrº do stº offº nesta vysitação e escrevy / heitor furtado de mendoça Jeronimo de Parada / Antº blasques pero Correa

Eyda adytta testª pera fora forão perguntados os dittos Reverendos padres selhes parecyta que ella fallava verdade e por elles foy dytto pello dytto Juramento que lhes parecyta q' afallava (?) pello modo con que se Ratificou e tornarão asignar aquy com osor' vysitador Manoel frcº notrº do stº offº nesta vysitação e escrevy / mendoça / Antº blasques /pero Correa

As quais culpas eu Manoel frcº notrº trasladei bem e fielmente co' sua Ratificação das proprias q' ficam nos Livros e as conçertei co' osor' vysitador e por concordarem de verbo adverbu' asignamos aquy ambos Manoel frcº Notrº do stº offº nesta vysitação o escrevy

Mendoça

Manoel frcº

Aos sete dias domes de Julho de mil e quinhentos e noventa e tres annos nesta cydade dosalvador bahia de todos os Sanctos nas casas damorada do osor' Visitador do stº offº heitor furtado de mendoça perante elle pareço sendo chamado o Pe. fructuosso alvarez Reo conteudo nestes autos o qual reçobeo juramtº dos sanctos evangelhos em que pos sua mão dereyta sob cargo do qual prometeo dizer verdade efoy logo amoestado com muyta carydade pello sor' visitador que elle acabe de confessar todas suas culpas nesta mesa porque lhe relleva (?) muyto per descargo de sua concyencya e seu bom despacho epor elle foy ditto que elle tem confessado toda averdade nestamesa na sua comfissão que fez no tempo dagraça e que espicialmente outra cousa fora della lhe não lembra, e perguntado depois que elle

confessou suas culpas nesta mesa no tempo da graça quantas vezes tornou a fazer os dittos peccados, respondeo que segundo sua lembrança nenhua' vez equejaesta apartado desses peccados, e foge das occasiois' de ter pratica co' moços por não cahir nosdittospeccados desodomia e tocamentos torpes de q' se tem a ccusado equedespois que elle sor' vysitador oreprehendeo nesta mesa seemmendou elle Reo confessante eestamuyto arependido de todas suas culpas e assignou aquy com o sor' visitador Manoel fre^o notr^o do st^o off^o nesta vysitação o escrevy / e foy perguntado quem he o hieronymo deque mellefallava em sua confissão, dixe que he hum estudante que ora se chama hieronymo de parada q' sera ora deydade dedezoitto annos filho de domingos Lopes carpintr^o (...?) desta cydade e dixe que elle Reo provocando e solicytando o co' a mão noseu membro des honesto ao ditto hieronimo lhe fez ter polução alguas' vezes, e perguntado se ditto hieronimo penetrou nelle Reo pello trazeyro consumando nelle o peccado desodomya respondeo que hua' vez das deradeyras o ditto hieronimo penetrou a elle Reo pello trazeiro como se fora home' co' molher pello natural porem quenão se affirma se compryo e teve pollução o ditto hieronimo dentro nelle perguntado porque não confessou elle esta culpatangraveno tempo da graça em sua confissão respondeo que não lhe lembroue que agora que elle sor' vysitador lhe fez esta pergunta lhe lembrou e pede perdão e assignou co' sor' vysitador Manoel fre^o notr^o do st^o off^o nesta vysitação o escrevy

Mendoça

Frutuoso(...?)

2ª sessão

Aos dias do mes de julho de mil e quynhentos e noventa e tres annos nesta cydade dosalvador bahia de todos os st^os. nas casas da morada do sor' vysitador dos.t^o offy^o. heitor furtado de mendoça per ante elle pareo [parece?] o Pe. frutuoso alvares' Reo conteudo nestes autos o qual recebeo juram.t^o dos s.t^os evangelhos em q' pos sua mão dereyta sob cargo do qual prometeo dyzer verdade e foy tornado amoestar com muyta charydade que elle acabe de fazer confissão Intr.^a ever dadeyra de todas suas culpas e por elle foy ditto q' tem confessado aver dade mais' lhe não lembra, e perguntado por sua genealogia, dixe ser ora desesenta eoyto annos poucomais ou menos de ydade seus avosos da parte deseupay chamava' (...?) lavrador morador (...?), e da parte desuamay (?) chamavao' (...?), Sebastiam gllz [Gonçalves] e Cateryna (...?) estalajadeyros moradores em braga tevetios Irmãos de seu pay g.c^o [Gonçallo] alvarez (?) e frutuosso alvarez moradores em Vieyra, e da parte desuamay Ant^o gllz rendeyro, giraldo gllz livreyro, Joam Vaz Correyro (?) moradores em braga, elle Reo tem hum irmão tristão gllz [Gonçalves] pichaleyro em braga e em fim pedio despacho com mia (acho que é abreviatura. Há algo sobre a palavra) e dixe que sabe adoutryna bem e assignou aquy co' osor' vysitador Manoel fre^o notr^o dost^o off^o nesta vysitação o escrevy / e foy lhemandado (...?) a esta mesa no fim destes / Frutuoso (...?)

Mendoça

efeytas as dittas audyencyas logo pello sor' vysitador me foy ma' odado (?) fazer estes autos conclusos os quais logo o fiz Manoel fre^o notr^o dost^o off^o nesta vysitação o escrevy

Forão (...?) Estes Autos Em Mesa E Pareço a todos os Votos qposto qoR Veeo note'po dagraça E co'fessou mt^{as} torpezas suas Com tudo (...?) Como não co'fessou e'tão o acto sodomítico co'sumado q teve co' oJerónimo do qual foy de llato por elle mesmo, Mas depois Vocatus ad Judici(...?)' na primeira sessão sendo perguntado Especialmte por elle o co'fessou, Não deve gozar da graça Eposto q elle diga qlhe (?) esqueço deoco'fessar nagraça, Pareçe qlhe não devia esquecer pois era acto de culpa co'sumada tã grave, e lhe tem (?) (...?) as outras torpesas menos gra(...?) E mais antigas (...?) Porem Respeitando a elle co'fessar naprim^asessão, e ater vindo na graça co'fessar outras culpas desta materia / E a outras mais co' sideraçois' qsetiverãopias. qseja sospenso das Orde'ns cinco meses, epague Vinte # p^a as despesas dost^o off^o ese lhe imponhá peni'as [penitências] Espiais' [espirituais], e qse co'fesse de co'fissão geral . (...?) naBaya 21 julho 1593

Assinaturas (Frutuoso(?))

Heitor furtado de mendoça

Fernão Caxdim

Lionardo Arminio

fr. Damião Cordeiro

Sentença

Acordão oVisitador Apostolico do sancto offycyo o Ordinaryo e (?) assessores que vistos (?) estes Autos e prova nelles dada contra o Pe. fructuosso alurez' Cristão Velho natural natural de braga vyga^o de nossa sora' da piedade de matoim Reo que presente esta (...?) que notempo da graça, veo aesta mesa e Reçebéo Juramento sob cargo doqualco'fessou suas culpas (...?) que de quinze annos ate então que avyaque estava nesta Capitanya cometeo as torpezas dos tocamentos torpes e des honestos com alguns' quarentamanços emçoos tocando com suas mãos suas Naturas, e ajuntandoas comasua e avendo algumas' vezes polução dos complices, e a braçandoos, e beyjandoos, etendo congresso por diante, com algun's, ajuntando seus membros des honestos, e dormyndo com alguns' dellesnacama algumas' vezes, tendo com elles cometimentos pellos seus vasos trazeyros sendo elle o agente e consentindo tambemque elles ho temtassem no seu vaso trazeyro com seus membros des honestos sendo elle tambem pacyente fazendo tambem da sua parte por efeytuar ho horrendo e nefandopeccado de sodomia posto que nunca o efeytuou penetrando. e assim confessou mais que em bragua hamais devynteannos consumou ho ditto peccado desodomyacom hum moço eteve os dittos tocame'tos torpes com outros pellos quais cassos foy nadytta cydade de braga denuncyado perante ordynaryo epor elle foy condenado endegredo pera as galles esem comprir, o taldegredo sefoypera aylhadocabo verde onde tambem foy accusado portocamentos torpes queteve com dous mancebos pellas quais culpas epor aprese'tar hu'a demyssoriafalsa foy emvyado preso aLixboaonde foy condenado em degredo perpetuo pera este brasil, e depois que esta nesta Capitanya foy accusado edenuncyadojaa (?) por estesmesmos peccados etocamentos torpes, e des honestos, com dyfferentes moços, emancebos, per ante o ordynaryo tres vezes das quais, as prymeyras duas vezes quefoy accusado, edenuncyado, sahio absoluto por não haver prova bastante contra elle e a terçeyra vez sahio condenado em dinheyro, e em suspensação das ordens' porcerto tempo que ja lhefoy levantada A qual sobreditta confissão

que ho ditto Reo fez nestamesa no tempo da graça he demynuta e não he Inteyra por que nella deyxou de confessar a culpamais pryncypal e substancial de que ellefoy delato nesta mesa aqualhe que elle averaorates ou quatro annos, ou cinco que elleReo selançou nacama com hum mançobo elancandosse elle Reo com abarrigapera bayxo se pos encyma delle o ditto mançobo e co'sumarão ho horrendo enefando peccado de sodomyaco'efeyto sendo elle Reo paciente postoque o Reo diga na sua pymeira sessão sendo ja perguntado emjuizo (?) q' he verdade que fez o dittopeccado desodomyaaditta vez consumadamente, mas quelhe esqueço deho confessar naditta co'fissão do te'po dagraça pareçelhe quelhenão devya esquecerpois era acto deculpa consumadatamgrave elhelembrarão as outras torpezas menos graves emais antigas. Pello que pois nadittasua comfissão foy demenuto enão confessou Inteyramente todas as culpas de que foy delato mas deyxouamais grave epryncypalperdeo, o beneficyo da graça que alcançarasfizera confissão Inteyra. O quetodo vysto e o mais que destes autos co'sta eo Reo ser tam inteyro, e costumeyro a cometer os dittos peccados sendo tantas vezes Jaaccusado e condenado por elles em Portugal, enocaboverde, eneste brasil, eser de ydadedesesenta eoyto annos, e sacerdote ecura de almas, em ostraz tampouco cuydado de sua salvação que ha tampoucos annos que fez o ditto peccado de sodomya destabahia (?) porem respeytando a o Reo na pymeira sessão sendopergu'tado confessar a ditto culpa nefanda de que foy dellato, e a (?) ter vyndo na graça confessar as outras torpezas sen serchamado e aoutras mais con sideraçois' Pias que se tiverão querendo usar co' elle de muyta mia' o co'denão em suspensação das ordens' portempo de cinco meses somente, e emvynte Cruzados pera as despesas dost° offy°. elhe mao'dao' que Cupramais as penytencyas espyrituais' seguyntes pymeiramente Confessarseade confissão geral detoda suavyda a hum confessor letrado edocto que lhe sera nomeado nestamesapera lhe curar sua alma edespois disto confessar sea, e co'mungara de co'selho (?) de seu co'fessor em cadahum dos cym quo meses de suasuspensação e rezara mais cinco vezes os psalmos penytencyais' co' suas (...?) e (...?) de Joelhos, eo amoestão que não façamais semelhantes peccados etorpezas, eseemmendefazendo vida muyto exemplar peratirar o escandallo quetem dado porque cahindo mais nas dittas culpas sera muy asperamente castigado contodo rygor de justiça epague as custas dada nesta cydade do Salvador namesa da santaImquysicam a vynte ehum de Julho de myl equynhetos enoventaetres /

Heitor furtado de mendoça

publicadafoy a sentença atrás ao Reo nestamesa estando nella osor'vysitador eosor' bispo e os padres assessores eos offycyais' forão test°s e assignaraaquy co'o R. aos dous dyasde agostode 93 na bahia

Manoel frco' notro' dost° offy° nestavysitação o escrevy

Frutuoso e demais assinaturas

Pubricadafoy esta sentença namesa perante osor'vysitador Bpo', e assessores e officyais aos dous dyas do mes de agosto de 93 Manoelfrc° notro' dost° offy° nestavysitação o escrevy

Ao Rdº s (er? Abreviatura) Pe. Frey DamiãoCordeiro qConfesse de co'fissão geral de toda Vida ao portador qtrara (...?) dellaesta Mesa Baya. 3 agosto 1593

Mendoça

Confessei de confissão geral ao portador nesta casa de nossa snra' do Carmo desta Cidade do Salvador baya 7 (?) de Agosto de 93 e (?) nella com'ungou: e por verdade asiney aquy Fr. Damião Cordeiro

[Despesas]

| | |
|---|-----|
| Da(...?) dozentos e cynquoenta etresres _____ | 253 |
| De termos em andados _____ | 90 |
| Da testª dous vinteis _____ | 40 |
| Dos (...?) vinte eoytores _____ | 28 |
| Da co'clusão dezoito _____ | 18 |
| Da senteca dozentos e quare'ta e oyto _____ | 248 |
| Desta co'ta trynta e seis _____ | 36 |
| Soma' toda esta conta setece'tos e vinteres | |

3. QUADRO

**Perfil dos clérigos e aspirantes aos quadros da Igreja envolvidos com a sodomia
(Bahia, séculos XVI – XVIII)**

| Nome | Ano | Idade | Profissão/Ordem | Naturalidade | País | Residência | Parceiros e acometidos | Posição | Processados |
|-----------------------------|-------------|-------|--|----------------|---|----------------------------|---------------------------------------|--|-------------|
| 1 - Antonio Lopes | 1591 | - | Bacharel em Artes. Em 1591, preparava-se para ordenar-se clérigo | Rio de Janeiro | - | Salvador | 1 | Ativo e passivo | - |
| 2 - Bastião Aguiar | 1591 | 16 | Em 1592: "Metido em Religião dos Padres da Companhia de Jesus" | Bahia | Pedro d'Aguiar d'Altro e Custódia Faria | Matoim | 3 | Ativo e passivo | - |
| 3 - Frutuoso Álvares, Padre | 1591 | 65 | Vigário de Matoim | Braga | Janalvarez, picheleiro, e Maria Gonçalves | Matoim | Cerca de 40 | Ativo (confessou que nunca consumou o pecado penetrando) e passivo | Proc. 5846 |
| 4 - Amador A. Antunes | 1630 e 1646 | 25 | Clérigo de Epistola/ Capelão do Terço da Bahia | Porto | - | Bahia | Pelo menos 5 | Na maioria das vezes foi passivo | - |
| 5 - André Pereira Sarmiento | 1620 | - | Cônego | - | - | Ilha Terceira | Pelo menos 1, Baltazar Álvares | Ativo | - |
| 6 - Antônio Guerra, Padre | 1684 | - | Carmelita Descalço | Lisboa | - | Bahia | Pelo menos 1 | - | - |
| 7 - Antonio Oliveira Ramos | 1697 | - | Ermitão de Monte Serrat | - | - | Ponta do Humaitá, Salvador | 1 | Ativo | - |
| 8 - Antônio de Souza | 1646 | - | Sacerdote | Bahia | - | Lisboa | Apalpou um moço e assediou um moleque | - | - |

| | | | | | | | | | | |
|---------------------------------------|------|----|---|--------|--|---|---|---|--------|------------|
| | | | | | | | | | | |
| 9 - Baltazar Marinho | 1618 | - | Vigário de Jaguaripe; Capelão da Ermida de São Francisco, em Itapoã | - | - | Bahia | Bahia | escravo. Além de solicitar mulheres, <i>cometeu</i> meninos para atos sodomíticos. | - | - |
| 10 - Bartolomeu dos Mártires | 1689 | - | Frade Carmelita | Bahia | - | - | - | Abusou sexualmente de 2 escravos. | Ativo? | - |
| 11 - Clérigo e capelão do Corpo Santo | 1644 | - | - | - | - | - | - | Molícias com Manoel da Costa | - | - |
| 12 - Danião Pinto Barroso | 1647 | 29 | Ordens menores; mercador e soldado | Braga | Francisco Lopes Barroso, mercador (morto no Brasil) e Jerônimo Diniz | Lisboa; viveu em Salvador | 5, um dos quais foi relaxado ao braço secular | | - | Proc. 1771 |
| 13 - Domingos Soares da França | 1667 | - | Cavaleiro da Ordem de Cristo, familiar do Santo Ofício (1687), irmão da Santa Casa de Misericórdia (1665); recebeu o hábito da Ordem Carmelita Descalça | Bahia | João Álvares Gomes e D. Catarina Corte Real | Bahia, mas recebeu o hábito no Reino, para onde foi mandado por seu pai | Pelo menos 1, o Padre José Pinto de Freitas, com quem viveu concubinado | | - | - |
| 14 - Domingos, Frei | 1646 | - | Monge Beneditino do Mosteiro da Bahia | Bahia? | - | Mosteiro de São Bento, Bahia | Pelo menos 1, mas era infamado | | - | - |

| | | | | | | | | | |
|-----------------------------------|---------------|----|---|--------|---------------------------------|---|---|---------|------------|
| 15 - Frei Duarte Pacheco | 1630 | 48 | Sacerdote da Ordem de Santo Agostinho | Lisboa | - | Convento de N. Sra. da Graça, Lisboa; viveu na Bahia. | Abrahão Hugo e algumas dúzias de homens e rapazes | Passivo | Proc. 4899 |
| 16 - Fernão Perez ¹ | 1646 | - | Padre | - | - | Bahia | - | - | - |
| 17 - Gaspar de Santo Agostinho | 1651 | 42 | Frade da Província de Santo Agostinho da Índia | - | O pai era Capitão de Infantaria | Bahia | 6 | Ativo | - |
| 18 - Gregório, Frei | 1646 | - | Monge Beneditino, pregador | - | - | Mosteiro de São Bento, Salvador | Acometuo o jovem Pantaleão, que o denunciou | - | - |
| 19 - Frei Jerônimo Cabral | 1630 ou 1632? | - | Frade leigo, dominicano | - | - | Mosteiro de São Domingos, Lisboa | Molécias com Abrahão Hugo | - | - |
| 20 - José Pinto de Freitas, Padre | 1669 | - | Tesoureiro-Mor da Sé da Bahia; foi Vigário Geral em Pernambuco | - | - | Bahia | Vários; viveu amancebado com 1 familiar da Inquisição | - | - |
| 21 - Luiz Moreira, Frei | 1610 | 42 | Monge Beneditino; pregador; letrado; Examinador das Ordens Militares; Abade Primacial na Ordem de São Bento | Lisboa | - | Mosteiro de São Bento, Bahia | Vários | Ativo | - |

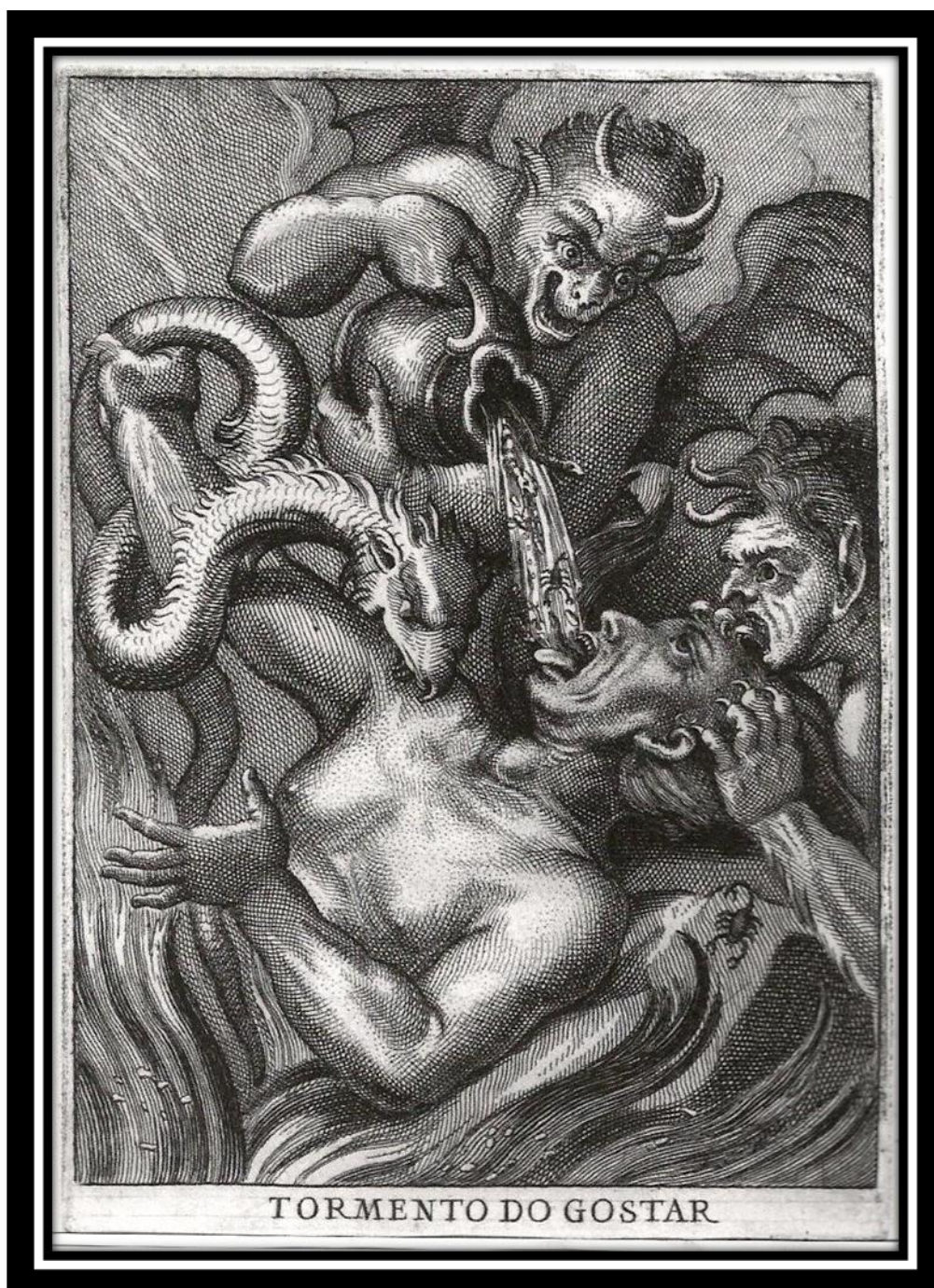
| | | | | | | | | | |
|---------------------------------|---------------|----|--|----------------|--|---|---|-----------------|---|
| 22 - Manoel Cabral | 1610 | 20 | Monge Beneditino | Rio de Janeiro | Filho de Procurador da Fazenda, Bento Cabral | Mosteiro de São Bento, Bahia | Pelo menos 1, o Abade Luiz Moreira | - | - |
| 23 - Manoel Canal | 1618 | - | Clerigo | Salvador | - | Bahia | 1 | Passivo | - |
| 24 - Manoel do Sacramento, Frei | 1695 | 47 | Religioso professor, sacerdote confessor e pregador da Ordem de S. Francisco de Santarém | Tomar | João Franco [Francisco], XV, certeiro, e Ana Gomes, XV | Convento de S. Francisco de Santarém | Pelo menos 1, José Lopes, à época com 13 anos | Ativo | Processado 2 vezes: sodomnia e solicitação. Procs.: 3966 e 3966-1 |
| 25 - Manoel da Costa | 1656 | 20 | Noviço do Convento dos Franciscanos, de onde “foi despedido por indisposição”. | Coimbra | - | Viveu na Bahia | 2 | Ativo e passivo | - |
| 26 - Matias da Silva | 1646 | - | Noviço da Companhia de Jesus – Rio de Janeiro | Bahia | - | Bahia | 1, Amador Arnado Antunes | - | - |
| 27 - Padre dominicano | 1630 ou 1632? | - | Sacerdote pregador | - | - | Mosteiro de São Domingos, Lisboa | Pelo menos 1, Abraão Hugo | - | - |
| 28 - Frei Simão da Cunha | 1644 | 44 | Religioso de Santo Agostinho | Lisboa | Tristão da Cunha e Margarida da Silveira | Colégio de Santo Antão, o Velho, Lisboa | Pelo menos 1, Manoel da Costa | Ativo e passivo | Proc. 13079 |
| 29 - Simeão, Frei | 1646 | - | Monge Beneditino | - | - | Bahia | Pelo menos 1 | - | - |
| 30 - Vicente Nogueira, Padre | 1633 | 45 | Cônego da Sé de Lisboa; Licenciado em Cânones em Coimbra; foi | Lisboa | Francisco Nogueira, do Conselho de Estado do Rei | Lisboa | Vários | Ativo e passivo | Proc. 4241 |

| | | | | | | | | | | |
|--------------------------------|------|----|--|--------|---|--|---|-----------------|--|--|
| | | | desembargador na Casa da Suplicação | | e D. Maria de Alcáçova [?] | | | | | |
| 31 - Padre André Vitoriano | 1730 | - | Sacerdote jesuíta | - | - | Salvador | Pelo menos 1, José Mariano | - | - | |
| 32 - Frei Antonio do Carmelo | 1747 | - | Sacerdote franciscano | - | - | Convento na Vila do Cairu, Estado do Brasil, Bahia | Pelo menos 1, Lucas da Costa Pereira | Passivo | - | |
| 33 - Antonio de Guizeronde | 1730 | - | Reitor da Companhia de Jesus | Itália | - | Salvador | 2 | - | - | |
| 34 - Antonio Maria Escati | 1730 | - | Sacerdote Jesuíta | Itália | - | Salvador | Pelo menos 1, José do Vale | - | - | |
| 35 - José David | 1730 | - | Sacerdote Jesuíta | - | - | Salvador | Pelo menos 1, Manoel do Vale Freire | - | - | |
| 36 - José de Jesus Maria, Frei | 1756 | - | Carmelita da Província de Pernambuco | - | - | Pernambuco ? | Pelo menos 1, Frei Matias dos Prazeres Gayo | Ativo e Passivo | Foi localizado o Proc. 5175, da Inquisição de Lisboa relacionado a um Frei José de Jesus Maria, acusado de solicitação. Contudo, ainda não pude apurar se era o mesmo carmelita. | |
| 37 - José Ribeiro Dias, Padre | 1745 | 55 | Licenciado em Canones; teve 1 ano de Filosofia. Sacerdote do hábito de São Pedro; vigário da Freguesia de São Caetano; | Braga | Manoel Ribeiro Dias, mercador, e Isabel Francisca | Arraial de Paracatu, Bispado de Mariana [ou de Pernambuco ?]; viveu na | Vários | Ativo e passivo | Proc. 10426 | |

| | | | | | | | | | |
|--|------|----|---|-----------------------|--|--|--|-----------------|---|
| | | | proprietário de 27 escravos | | | Bahia | | | |
| 38 - Padre Frei Manoel de Castello Branco | 1747 | - | Sacerdote professor da Ordem do Carmo | Lisboa | Diziam ser filho do Conde de Pombal, mas não se sabe se era legítimo | Fazenda do Sobrado, Estado do Brasil, Sertão do Rio Grande, Bispoado de Pernambuco | Pelo menos 1, Lucas | Ativo e passivo | - |
| 39 - Manoel dos Santos | 1730 | - | Sacerdote Jesuíta | - | - | Bahia | Pelo menos 1, João Xavier | - | - |
| 40 - Matias dos Prazeres Gayo, Frei | 1756 | 37 | Carmelita calçado da Província da Bahia | - | - | Bahia | Pelo menos 1, Frei José de Jesus Maria | Ativo e passivo | - |
| 41 - Padre Frei Miguel | 1747 | - | Sacerdote, missionário apostólico carmelita calçado | Parecia "estrangeiro" | - | Funchal, Ilha da Madeira | Pelo menos 1, Lucas | Passivo | - |
| 42 - Padre Pedro de Miranda, de alcunha "o Marcos" | 1747 | | Sacerdote do Hábito de São Pedro | - | - | Funchal, Ilha da Madeira | Pelo menos 1, Lucas | Passivo | - |

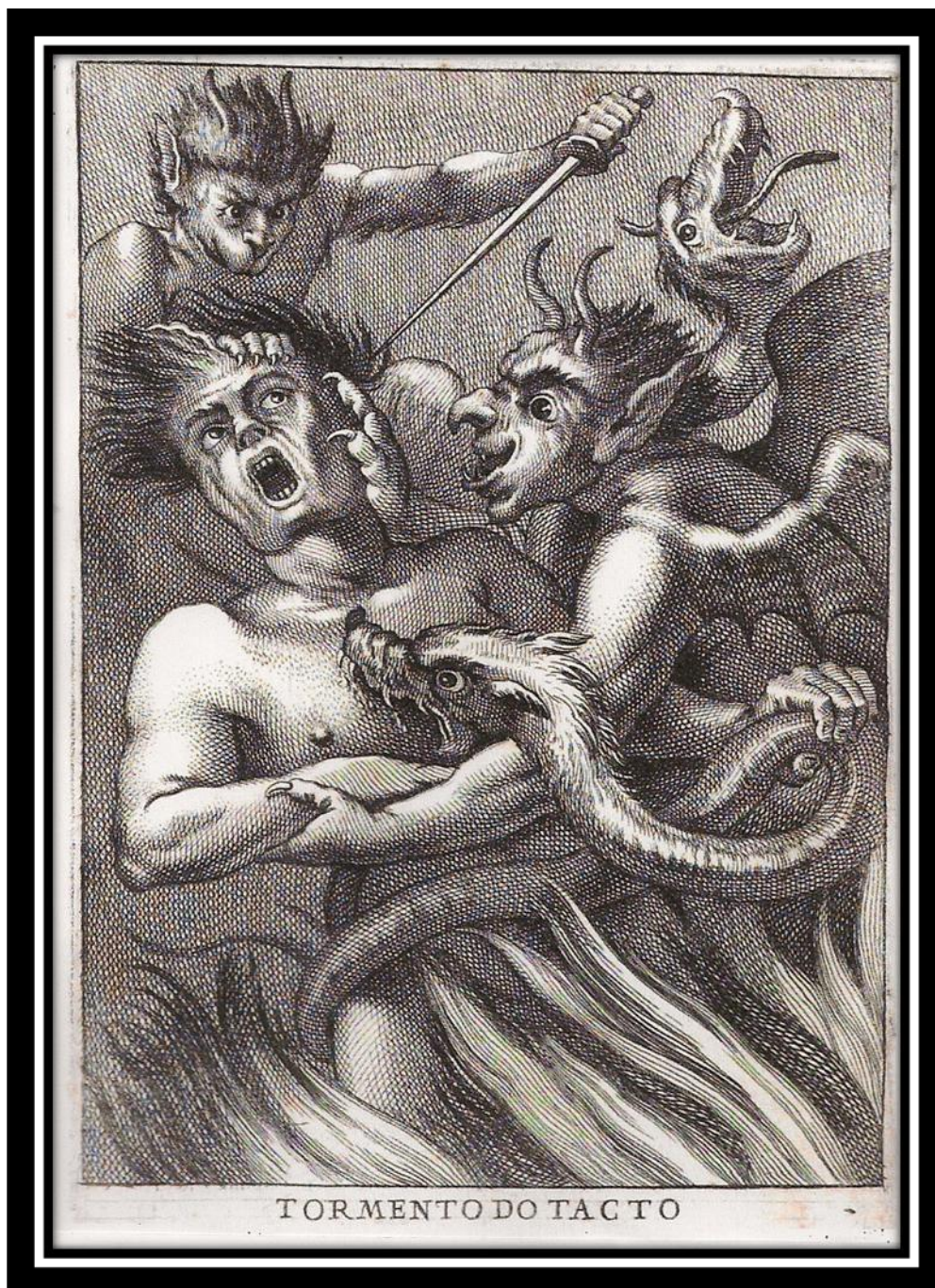
4. IMAGENS

Figura 1:



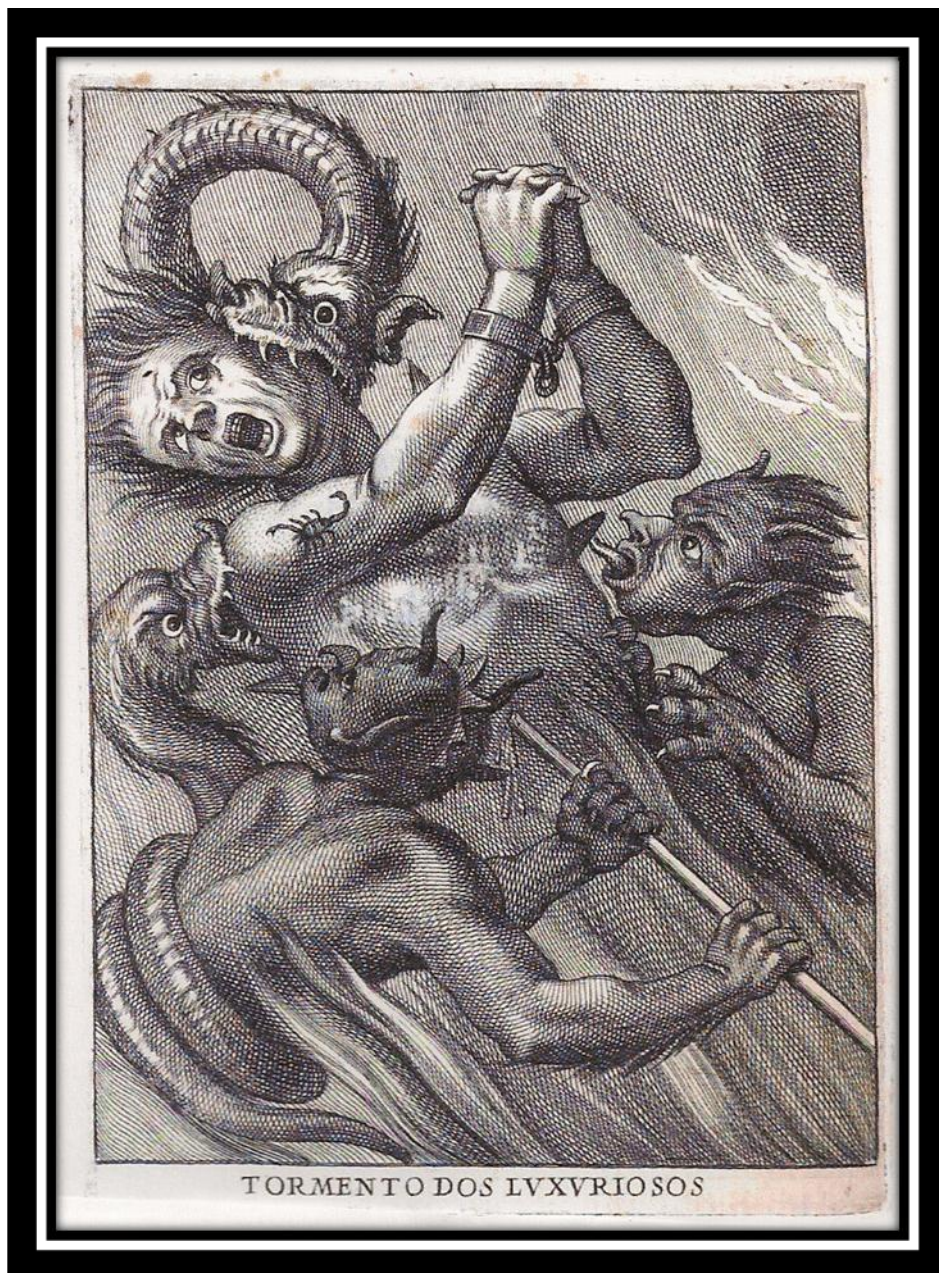
Fonte: PERIER, Alexandre. *Desengano de Peccadores Necessario a todo genero de Pessoas, Utilissimo aos Missionarios, e aos Pregadores desenganados, que sò deseão a salvação das almas*. Roma: Na Officina de Antonio Roffis na via do Seminario Romano, MDCCXXIV.

Figura 2:



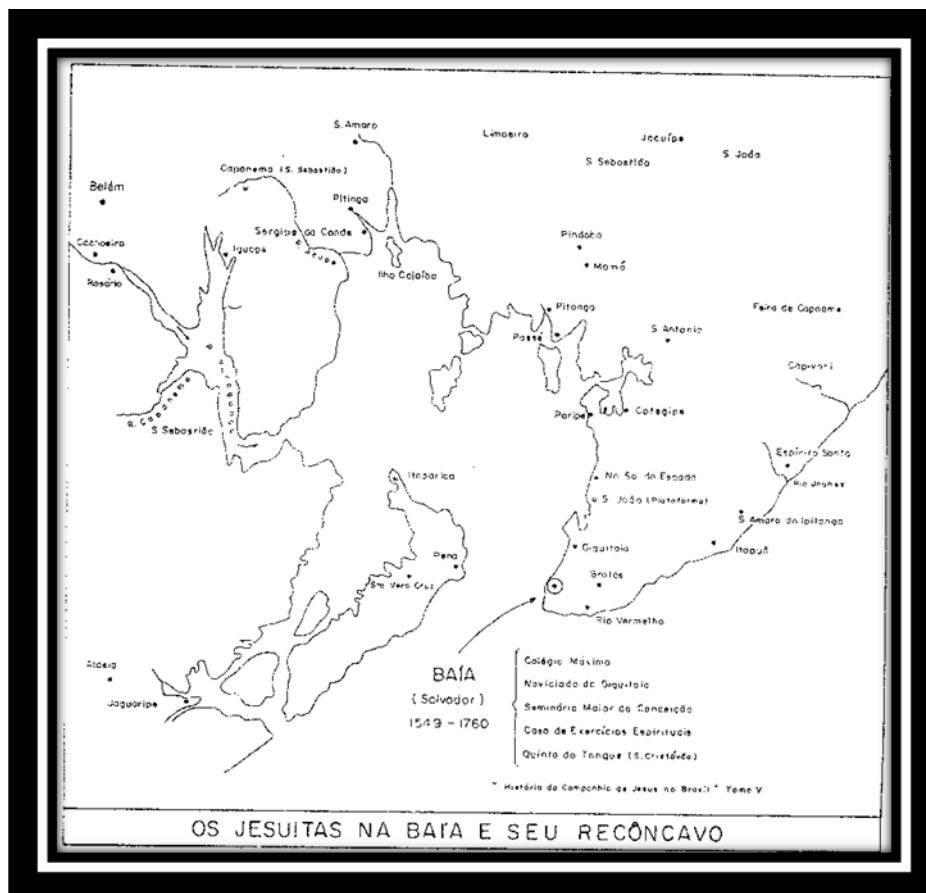
Fonte: PERIER, Alexandre. *Desengano de Peccadores Necessario a todo genero de Pessoas, Utilissimo aos Missionarios, e aos Pregadores desenganados, que sò desejão a salvação das almas*. Roma: Na Officina de Antonio Roffis na via do Seminario Romano, MDCCXXIV.

Figura 3:



Fonte: PERIER, Alexandre. *Desengano de Peccadores Necessario a todo genero de Pessoas, Utilissimo aos Missionarios, e aos Pregadores desenganados, que sò deseção a salvação das almas*. Roma: Na Officina de Antonio Roffis na via do Seminario Romano, MDCCXXIV.

Mapa 2:



Fonte: AZZI, Riolando; BROD, Breno; GRIJP, Klaus Van Der; HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1979, p. I.