



Os discursos sobre a homossexualidade brasileira no período colonial

Atilio Butturi Junior

Universidade Federal da Fronteira Sul, Av. Dom João Hoffmann, 313, 99700-000, Bela Vista, Erechim, Rio Grande do Sul, Brasil.
E-mail: a_buttri@yahoo.com.br

RESUMO. Este artigo tem como objetivo analisar, de acordo com a perspectiva de uma arqueogenealogia, os discursos sobre a homossexualidade masculina no Período Colonial do Brasil e suas relações com a codificação moral da Metrópole cristã, segundo a hipótese de uma hierarquização entre práticas ativas e passivas nas trocas afetivas e sexuais do denominado pecado nefando. Parte-se, inicialmente, do arquivo greco-latino, interrogando-o em sua escansão entre uma virilidade ativa e uma passividade negativa e feminil. A partir daí, analisa-se o discurso sobre a homossexualidade masculina no Brasil, elegendo como corpus os documentos e discursos das Visitações e dos Processos do Tribunal do Santo Ofício no Brasil, fazendo notar a permanência de uma hierarquização entre atividade e passividade, muitas vezes tangenciada por discursos econômicos, étnicos, culturais e etários.

Palavras-chave: tribunal da inquisição, sodomia, homossexualidade masculina, hierarquia sexual.

The discourses on homosexuality in Brazilian colonial period

ABSTRACT. This article aims to draw an analysis, based on an archaeogenealogical perspective, of the male homosexuality in the Colonial Period of Brazil and the relations with the Metropolitan Christian moral code, according to the hypothesis of a hierarchy which is based on the separation between masculinity and feminization in trade and affective the so-called 'sexual abominable sin'. Party, initially, the file greco-latin, questioning him in his manhood scansion between an activity and a negative passivity. Thereafter, analyzes the discourse on male homosexuality in Brazil, choosing a corpus of documents and discourses of the Visitations and processes of the Court of the Inquisition in Brazil, noting the stay in the same hierarchy activity and passivity, often with discourses economic, ethnic, cultural and age.

Keywords: court of the inquisition, sodomy, male homosexuality, sexual hierarchy.

Introdução

O problema das relações sexuais e afetivas entre homens no período Colonial do Brasil ainda é um objeto pouco discutido, sobretudo se for tomada em conta a perspectiva da análise dos discursos. Ainda que o campo antropológico tenha, por meio do trabalho de Roberto Vainfas e Luiz Mott, trazido à tona documentos e descrições fundamentais sobre o impacto da Metrópole na codificação moral deste Período, a extensão dos trabalhos acerca da homossexualidade permanece restrita.

Isto posto, este artigo tem como objetivo descrever, por meio de uma análise do discurso de viés foucauldiano, o arquivo de enunciados que versam sobre o pecado nefando entre homens no Período Colonial, pela hipótese de existência de uma hierarquia entre práticas ativas e passivas, que subsumem outras categorias, como efeminização e juventude. O ponto axial é colocar em xeque os discursos de uma homoafetividade supostamente configurada desde o século XVI e assumindo a

hipótese foucauldiana do aparecimento do homossexual somente pela disciplinarização biopolítica do século XIX (FOUCAULT, 2009a).

Para tanto, o *corpus* de análise recobre o Período da Primeira Visitação do Santo Ofício no Brasil, além da discussão dos documentos do Tribunal do Santo Ofício, no denominado Caderno do Nefando, que já foram problematizados, mas que, neste trabalho, são interpretados segundo um recrudescimento da hierarquização e, por tal motivo, acabam por negar hipóteses de igualdade e simetria nos relacionamentos afetivos e sexuais entre homens.

A discussão está dividida em três seções: a primeira, que apresenta o arquivo greco-latino e suas relações com o discurso religioso medieval, que irá fundamentar a codificação moral da Metrópole; a segunda, que entabula uma análise dos documentos do Período Medieval ligados à Santa Inquisição no Brasil e à criminalização do dito 'pecado nefando'. Finalmente, as 'Considerações Finais' ratificam a hipótese de uma hierarquização discursiva das

práticas ativas e passivas, presentes no discurso sobre da homossexualidade na contemporaneidade e cuja descrição é possível já no Período Colonial.

Aphrodisia, submissão e cidadania

Entabular uma discussão analítica dos códigos morais sobre as relações homossexuais passivas no Brasil exige que se considere um arquivo ocidental específico, os regimes de *aphrodisia* gregos e suas modificações latinas, cujos comentários e observações têm como produto boa parte da problematização das práticas sexuais que se verá no país, sobretudo no 'Período Colonial', quando o poder religioso normatizará as práticas e os sujeitos que delas tomam parte.

Esses regimes já foram amplamente retomados, porém cabe aqui que se atente para dois problemas anunciados em Foucault (2009a, 2007), Dover (1994) [1978]¹, Boswell (1980), Veyne (1985) e Ariès (1985a, b): o das relações entre a capacidade de se exercer a cidadania no mundo Antigo e modelo de hierarquização das práticas de afetividade e de prazer entre homens, segundo o binômio atividade X passividade.

Para Foucault (2009a), em *Uso dos Prazeres*, não obstante a ausência de um código moral restrito e de interdições marcadas, o discurso grego marcava-se por uma estetização das práticas sexuais e por uma circunscrição à cidadania. Por conseguinte, é um discurso que serve para marcar a diferença entre os que podem governar a *polis* e os demais (escravos, mulheres), escrito para cidadãos e sobre cidadãos. Além disso, um discurso sobre as relações entre as práticas relacionadas à Beleza e à Verdade. Finalmente, um discurso com vistas ao futuro da *polis*, porque destinado a salvaguardar os jovens e prepará-los para o governo da cidade.

Poderíamos dizer, com Foucault (2009a, p. 34), que a questão, não sendo da ordem de um código moral e de sua obediência, era da ordem do “[...] governo de si e do governo dos outros” e da *polis*. No interior desse discurso, todas as práticas tinham um valor e diziam respeito aos modos pelos quais o sujeito pode se constituir como cidadão livre, entendendo-se a liberdade diretamente relacionada ao Belo e ao Bem. Foucault denomina isso de “[...] determinação da substância ética”. Como já afirmei no capítulo precedente, haveria morais mais voltadas para a maleabilidade subjetiva e pautadas no imperativo ético. Os regimes de *aphrodisia* grego são desse último tipo.

Restringindo o escopo deste trabalho às homossexualidades, passemos a observar a *Erótica*, a série de inquietações que se referem ao Eros e aos amores masculinos. Assim, é sabido que os gregos sustentavam sua moralidade na masculinidade e na cidadania (DOVER, 1994; FOUCAULT, 2009a). No caso da *Erótica*, portanto, a relação com os rapazes dizia respeito a uma hierarquização dupla: primeiramente, entre as relações entre os cidadãos e as relações entre estes e as mulheres e os escravos; depois, uma hierarquia constantemente problematizada entre os papéis que deveriam desempenhar os sujeitos em suas práticas de Eros. Nos dois casos, de acordo com Dover (1994, p. 100) [1978], a naturalidade da *Erótica* estava condicionada à virilidade e ao papel ativo em contraposição à submissão.

No escrutínio dessa virilidade, o prazer entre os homens pode ser sondado por uma ausência: não resistir é ser fraco diante do outro e de si próprio, implicando uma atitude de efeminização. Foucault (2009a) [1984] acrescenta, ainda que, enquanto o código moral moderno considera efeminadas apenas práticas de transgressão dos papéis sexuais - masculinos/ativos e femininos/passivos -, o discurso grego aumenta o escopo de atuação do discurso da efeminização, que subsume tanto as práticas sexuais passivas quanto às atitudes morais da não temperança e da fraqueza no governo de si.

A dissimetria e a problematização da subordinação e da possível efeminização que envolvem atos sexuais entre homens é amplamente relatada por Dover (1994) [1978]. Trata-se, como afirmou Foucault, de um problema de *status* do cidadão grego, relacionado ao termo *hybris*, cujo sentido residia nas maneiras arbitrárias que se pode ter ao tratar dos outros. No caso grego, *hybris* era um ato de violência em relação a outro cidadão, a fim de estabelecer domínio e desrespeitando a igualdade da lei. Dover (1994, p. 59) [1978] aponta que, na *Acusação de Timarco*², *hybris* antinomizava com os atributos da *sophrosune*, o comedimento, e poderia ser usada para marcar negativamente a submissão sexual “[...] como o resultado da persuasão honesta”.

Essa ‘reticência’ da Filosofia, da ordem do discurso erudito, era acompanhada pela violência da comédia, de cunho popular e onde, diferentemente, as relações homossexuais sofrem um deslocamento, “[...] do centro para a periferia da vida sexual ateniense, já que a comédia é fundamentalmente

¹Quando pertinente, a data original será apresentada entre colchetes, depois da data da edição utilizada.

²A *acusação de Timarco* é um texto de 346 a. C., escrito por Ésquines como discurso de acusação a Timarco, acusado de infringir a lei ateniense que “[...] estabelecia que um cidadão ateniense se prostituisse a outro homem. (DOVER, 1994, p. 30) [1978].

heterossexual” (DOVER, 1994, p. 206). Como discursos de objetivação, as comédias são responsáveis por criticar o poder e os governantes e, para tanto, fazem uso de uma censura ridicularizadora das práticas de prazer.

Essa derrisão das práticas passivas encontra-se nas comédias de Aristófanes, onde a crítica social também estava amparada numa desvalorização da passividade e numa enfática centralização do coito anal e suas variantes. Havia uma série de enunciados de aproximação a se percorrer: entre covardia e efeminização; entre inferioridade e passividade; entre submissão passiva e caráter mercenário do sujeito; entre crítica da má administração da *polis* e as práticas homossexuais excessivas (do *erasta* em sua peregrinação e corte) e submissas (do *eromenos*).

Foucault (2009a, p. 308) [1984] atenta para o paradoxo histórico que sonda o amor dos rapazes: ao mesmo tempo em que o valorizam, os gregos o envolvem numa série de reflexões e formulações, cuja culminância é o modelo ascético, a ‘abstinência indefinida’ tomada como princípio. Nessa esteira, a valorização do amor pelos rapazes é da ordem da estilização e voltada apenas aos cidadãos. É, porém, da transformação do ascetismo e da preocupação cívica masculina que se formulará um novo regime moral no mundo romano. Entretanto, o paradoxo anunciado em Platão – a partir de *O Banquete* e do ultrapassamento do Eros via *philia* – vai se juntar a uma diminuição da importância justamente das relações de *philia* entre os homens, contraposto ao incremento significativo dos discursos positivos sobre as relações conjugais. Outrossim, nessa nova configuração, instalada, segundo Foucault (2007) [1984] em meados do século IV d. C., já em Roma, adensa-se a crítica aos comportamentos sexuais passivos e, posteriormente, inicia-se a série de discursos de interdição a qualquer prática do ‘amor entre iguais’, então suplantado por uma norma de prazer heterossexual.

O que os textos latinos fazem é tomar de empréstimo a *Erótica* grega e seu perscrutar e adequá-los à emergência de um compromisso com o amor pelas mulheres, que também deverá ser levado em conta como partícipe do Eros, e de uma exigência de prazeres na modalidade igualitária, cujo *locus* é a vida conjugal. Esse deslocamento, que pode ser lido nos textos de Plutarco (FOUCAULT, 2007, p. 208) [1984], testemunha uma série de modificações na configuração de uma “[...] nova estilística do amor”. Veyne (1985) entende essa estilística não como indulgente em relação à homossexualidade, mas em coro com Foucault

(2007) [1984], implicada no problema geral do uso dos prazeres e da liberdade ética.

Observe-se, em Roma, a díade atividade X passividade. Veyne (1985, p. 40) mostra que a ‘complacência’ passiva no intercuro sexual era vista como ‘antinatural’ pelos romanos. No entanto, assevera que este ‘fora da natureza’, na Antiguidade, significa um desacordo com as regras sociais ou com o ideal de autodomínio, e não é da esfera da ‘monstruosidade’, como ocorrerá, mais tarde, na moral cristã. A antinatureza da homofilia resultava em dois discursos: “[...] a maioria indulgente achava-a norma e os moralistas políticos achavam-na às vezes artificial, da mesma maneira, aliás, que todo prazer amoroso” (VEYNE, 1985, p. 40).

Se, então, o problema era o do cidadão, a diferença romana estava em substituir o *eromenos* pelo escravo. Na sociedade romana era preciso respeitar os homens livres e a circunscrição aos escravos obedecia à separação marcada e distintiva entre atividade e passividade:

[...] Um desprezo colossal recaía sobre o homem adulto e livre que era homófilo passivo, ou como se dizia, *impudicus* (este é o sentido pouco conhecido desta palavra) ou *diatithemenos* (VEYNE, 1985, p. 43).

A sociedade romana vai além: elabora uma moralidade que valoriza as relações matrimoniais e coibe os exageros do homem ativo, com vistas à purificação metafísica. Aponta, ainda, para a valorização do comedimento e o cuidado consigo. Finalmente, discute, comenta e dissemina a vinculação da passividade ao fora-da-norma e da natureza, admitindo-a agora apenas na forma de submissão dos escravos (VEYNE, 1985).

A moralidade pagã, entretanto, não encerra o único debate sobre homossexualidade, interdito, passividade e metafísica. Em São Paulo, no início da cristandade, aparece uma doutrina religiosa em que se desvenda, segundo Ariès (1985a, p. 50),

[...] uma concepção do mal na qual se unem e se combinam o judaísmo e o helenismo de sua época, em que aparecem as grandes tendências do que virá a ser a moral cristã, mas que já era uma moral pagã em formação.

Segundo Ariès (1985a, p. 50), o apóstolo empenhou-se numa hierarquização dos pecados: contra Deus, a vida, o corpo, os bens e as coisas, e os da palavra. Os pecados contra o corpo são uma ofensa a Deus, de quem o corpo é templo. Paulo divide o pecado contra o corpo, a ‘fornicação’, em quatro subgrupos. Dessa categorização, merecem destaque dois elementos: primeiro, que os pecados

de fornicação, não obstante a crença paulina de que a mulher trouxera o pecado ao mundo, tinham espaço reservado para duas modalidades de ‘amores homossexuais’, *masculorum concubitores* e *mollities*. O primeiro deles se refere às relações viris, em que se desempenha o papel de ativo. Depois, da ênfase dupla, o acontecimento discursivo seria a ‘grande invenção da época estoico-cristã’, a saber, a segunda modalidade de homossexualidade, subsumida na noção de *mollities*. Conforme Ariès (1985, p. 53), o discurso sobre *mollities* indica a passividade e uma busca por prazer que suplanta o físico e - digamos - acomete a alma, num erotismo. A importância que as práticas de *mollities* ganharão na codificação e desenvolvimento de uma moral sexual da carne modificariam o modo pelo qual a homossexualidade era encarada: “[...] difundida no mundo helenístico e considerada normal, tornava-se um ato abominável e proibido” (ARIÈS, 1985a, p. 52-53).

Como já é possível inferir, as transformações do discurso indicada por Foucault (2007, 2009b), Veyne (1985) e Ariès (1985a) apontam na direção de uma moralidade cuja codificação reunirá séries discursivas pagãs e cristãs - numa hipótese não cesuralista - e cujo núcleo reside numa atitude negativa em relação à homossexualidade e uma reavaliação positiva das práticas heterossexuais e do casamento. Além disso, o que é fundamental é a crença de que uma problematização das práticas de prazer entre homens traz um agravante de prazer e humilhação, cívica e depois religiosa, objetificada nos discursos de *mollities*.

Dessa perspectiva e entendendo a Idade Média, conforme Boswell (1980), sustentada por uma codificação moral de base eclesiástica, sobretudo relativa ao modo feudal de organização econômica e societária³, é importante considerar em seu bojo a recorrente desconfiança diante da degradação que a passividade representa no discurso já negativo acerca das práticas homossexuais. Aduzindo essa relação de apropriação e comentário da moralidade cristã em relação ao paganismo da Antiguidade, é hora de passarmos propriamente aos discursos da Colônia, devidamente alimentados pelo arquivo religioso ascético, metafísico e heteronormativo.

Pecado, hierarquia e sodomia⁴

No caso específico do arquivo referente ao ‘Período Colonial’, não se quer fazer crer que há apenas uma modalidade de relações entre homens ou que estas jamais ultrapassam o plano sexual.

Pretende-se apenas marcar uma dupla atenção: uma, na codificação da homossexualidade no rol das fornicções e a transparência com que os discursos sobre ela incorrem numa minuciosa descrição que envolve a atividade e a passividade. Outra, da ordem da hierarquia entre atividade e passividade que envolve as confissões dos sujeitos, trazendo à tona interseções entre práticas sexuais e papéis sociais, seguindo a negativização que a cristandade legava à feminização.

Para investigar esse discurso sexual, inicialmente, é preciso tomar em consideração a tardia ocupação do território brasileiro pela Metrópole e o modelo em se desenvolveu a sociedade colonial, de base rural e centrada na família patriarcal e suas ‘senhor’. Como não houve, no país, um modelo de intimidade e privacidade - até pelo menos a chegada da Família Real e as iniciativas de urbanização -, uma espécie de liberdade dos costumes eivava as relações sexuais (FREYRE, 2003; VAINFAS, 1997). Esse regime de ‘liberalidade’ da Casa-Grande, segundo Vainfas (1997, p. 232), era sustentado por um tripé formado por “[...] Sexo pluriétnico, escravidão e concubinato”.

Da mesma perspectiva, de acordo com Costa (1989), o sexo no ‘Período Colonial’ contou com certa permissividade, pois se baseava nas normas e na disciplina da instituição social típica desse período, no Brasil: o mandonismo patriarcal. Organização social fundada nos princípios do latifúndio e no poderio dos senhores, o regime disciplinar que oferecia esse patriarcado era bastante difuso e se estenderia até as primícias de urbanização colonial. A estrutura de submissão a esse poder centralizador não teria permitido nem a adequação irrestrita às leis da ‘Coroa’ - o interesse local prevalecendo sobre as ordenações de além-mar via apadrinhamento e influência econômica - nem a subordinação rígida aos preceitos da religião: por um lado, a Igreja estava subordinada economicamente aos latifundiários; por outro, era da família colonial que saíam os sacerdotes, os filhos-padres que realizavam de forma incontestada o domínio do mandonato.

A mesma permissividade em relação aos comportamentos sexuais já fora atestada em *Casa-Grande e Senzala*, sobretudo quando Freyre (2003) aponta os costumes de iniciação sexual dos meninos da casa com os meninos da senzala. Não obstante, a aquiescência da hipótese permissiva feita por Costa (1989) e o entendimento de uma refração da centralidade moral da Coroa e da Igreja, a legitimação do modelo conjugal permaneceu como esforço - muitas vezes vão - de contenção das práticas e de normatização dos sujeitos (VAINFAS,

³Boswell (1980) considera uma diferença entre modelos mais e menos urbanos de organização na Idade Média. Os últimos seriam os mais restritos ao domínio eclesiástico.

⁴Nesta seção, será mantida a ortografia dos textos originais.

2007). Outrossim, é o par formado pelas Ordenações da Metrópole e pelos documentos do Tribunal da Inquisição que sugere a taxionomia dos crimes e pecados e descrevem como se davam as relações sexuais no Brasil de então. Atento, pois, para tais fontes do código moral brasileiro.

Essa codificação tem sua fonte primeira, via Portugal, nas *Ordenações do Reino* - compêndios de Leis portuguesas temporalmente divididas em *Afonsinas* (1447), *Manoelinas* (1521) e *Filipinas* (1583) - e nas medidas definidas desde a fundação do Tribunal da Santa Inquisição em Portugal (1653) e as tomadas a partir do Concílio de Trento, entre 1546 e 1563 (ANDRÉ, 2007; GOMES, 2010; MOTT, 2010). Contemporânea do surgimento dessas legislações - civis e eclesiásticas -, como se sabe, é a chegada dos portugueses ao Brasil e, no caso dos discursos sobre os a sexualidade, a fundação de Salvador, em 1549, palco das descrições mais detalhadas dos costumes coloniais brasileiros.

Olhemos mais atentamente esses discursos. No caso das *Ordenações do Reino*, é fundamental lembrar que sua presença permanecerá fecunda até a segunda década do século XX, até mesmo no *Período Republicano* - o Código Civil Republicano será promulgado, no Brasil, só em 1916. Ademais, seu arquivo é constituído por glosas e comentários do Direito Romano e, enfatizemos, pelo Direito Canônico, que marcará acentuadamente o Direito Civil (ANDRÉ, 2007). As Ordenações reservam um Livro específico para os Hereges e os Apóstatas. Entre assassinos, adúlteros e blasfemos, destacam-se os pecadores por sodomia - inicialmente, aqueles (homens ou mulheres) que participavam de intercurso sexual anal.

Nas *Ordenações Afonsinas*, a sodomia aparece destacada entre as heresias no Título XVII, *Dos que cometem peccado de Sodomia*. Atente-se para o discurso que relaciona a sodomia ao crime contra a natureza e seu criador, Deus. Tais enunciados apontam para uma modificação importante no discurso sobre a homossexualidade na Idade Média: enquanto os gregos e, posteriormente, os latinos, pautavam-se pelo 'natural' como 'o comedido', o discurso cristão aproximará a corrupção do corpo à perversão da natureza divina do homem. Boswell (1980), nessa esteira, revela uma problematização nova do conceito de natureza presente na codificação cristã. Da perspectiva de Agostinho, por exemplo, ainda que exista a influência greco-latina, o caráter 'contra-natureza' da homossexualidade é o de um pecado contra o corpo e costume (natureza), mas ainda contra a própria Lei Divina.

Depois de certificar o crime contra essa natureza divina, as *Afonsinas*, então, sucintamente apontam a

origem bíblica da sodomia - Sodoma e Gomorra - e mandam que 'todo homem' que a praticar seja queimado e tornado pó, não deixando rastros de sua memória. Embora o compêndio de leis inicial ratifique o caráter negativo da Sodomia que se encontrava na moral cristã da Idade Média, a sistematização e o recrudescimento das penalidades (GOMES, 2010) ocorrerá nas *Ordenações* seguintes.

Assim, o Título XII das *Ordenações Manoelinas* é dedicado aos 'que cometem o pecado de sodomia'. A pena é bastante severa para o criminoso: fogueira, bens confiscados e infâmia para a descendência. Já as *Manoelinas* estendem como se vê a condenação: o crime é de lesa-majestade e a linhagem familiar é atingida. Essas 'Ordenações' estendem as penas, como nos documentos do Santo Ofício posteriores, aos que não delatarem o crime e às mulheres que cometem 'huas com outras' o nefando. Não menos importante, o segundo conjunto de leis assimila 'bestialismo' à sodomia, que então passa a recobrir um espectro mais geral de heresias sexuais.

Finalmente, as *Ordenações Filipinas*, editadas no século XVII, no período mais intenso da Inquisição, ampliam o escopo do discurso sobre o que estabelecem como 'pecado nefando sensual', mantendo as condenações - das galés à queima nas fogueiras. Gomes (2010) chama atenção para uma novidade fundamental no discurso persecutório: a inclusão da *mollície* como ato passível de condenação com degredo às galés e outras penas, dependendo do "[...] modo e perseverancia do pecado"⁵. As Filipinas advertem, em nota, que a prioridade da justiça é o enfrentamento da sodomia (p. 1162) e definem a *mollície* como onanismo (p. 1163).

Atento para essa inclusão da *mollície* e remeto à *mollities*, apresentada em Paulo por Ariès (1985) na forma do pecado do prazer e da passividade. Nas *Filipinas*, a prática de onanismo circunscreve-se à busca do prazer, prática vista como pecado pela Igreja.

Esse discurso sobre a *mollície* deve ser mais cuidadosamente articulado. Para isso, é mister voltar-se ao primeiro dos dicionários de Língua Portuguesa⁶: o *Vocabulário Portuguez e Latino* (1712), de Rafael Bluteau, cujo apanhado lexicográfico cobre um período de 30 anos e se inicia em 1680 (aproximadamente). Há uma série de palavras que evoca os crimes descritos nas Ordenações Filipinas. Primeiramente, a sodomia é definida segundo os critérios jurídicos: "[...] Sodomia. Peccado, por

⁵Novamente, a grafia é do documento consultado (ORDENAÇÕES..., 2010).

⁶Os dicionários estão disponíveis para a consulta no site do Projeto Brasileira USP, que congrega edição de material raro e disponibilização do acervo pela internet. A grafia é dos originais.

antonomafia, nefando, e por cofrequência indigno de definição de sua torpeza. Vid. Nefando (BLUTEAU, 1712, paginação irregular).

Mais adiante, eis que surge a *mollície*, com duas entradas reveladoras:

‘Mollicia’, ou ‘Mollicie’. Delicadeza. Muito mimo. Delicias [...] ‘Mollicie’. Peccado torpe, que as leys do Reyno caftigão com degredos de Galês, & outras penas. ‘Vid’. livro 5. da Ordenação, tit.13 §. 6. Mollities, ei, Fem. Dos que offendem a Deos nefte peccado, diz S. Paulo: ‘Molles non intrabuut in Regnum Caelorum’ (BLUTEAU, 1712, paginação irregular, grifo do autor)

Como se nota, Bluteau (1712) separa, assim como o texto das *Ordenações*, sodomia e *mollície*. Descreve a sodomia como uma interdição que sequer pode ser nomeada e esclarece a permanência de duas entradas semânticas possíveis para *mollícia*: a primeira, ligada à delicadeza e ao prazer; a segunda, relacionada ao onanismo das *Ordenações* e a São Paulo, que descreveu a prática segundo uma degradação feminina. Nos dois casos, cabe questionar, à Foucault, quais os motivos pelos quais a questão da passividade e do prazer a ela relacionado foram tratados como um problema.

Voltemos, pois, ao período inicial da Colônia e à incipiente codificação moral, a partir de alguns apontamentos sobre o *Tribunal do Santo Ofício*, criado em Portugal em 1536 e fechado apenas em 1823 (MOTT, 2010). Tendo como tarefa precípua a perseguição às heresias - as diversas práticas, sobretudo judias e reformistas, que supostamente atentavam contra a fé católica -, a Inquisição Portuguesa acabou por assimilar como heresia ou apostasia uma série de práticas sexuais e sociais que desprezavam cânones eclesiásticos e configuravam uma entrega à ‘carne, dentre os quais figuravam a sodomia e a *mollície*’.

A Inquisição deve ser lida também sob a égide de um endurecimento moral da Igreja Católica, que desde o século XI vinha, por meio dos Concílios - de Latrão e Trento - instituir uma rigidez nas práticas do clero (regular e secular) a fim de rivalizar com a heterodoxia que culminaria com a Reforma Protestante. Nessa empresa, o Concílio de Trento atenta para a defesa da verdadeira fé perante os infiéis:

Por ali se deve defender a doutrina da lei divina que exclui do reino de Deus não só os infiéis [sic], mas também os fiéis [sic] fornicadores, adúlteros, ‘efeminados, sodomitas’ (CONCÍLIO..., 1563, numeração irregular, grifos nosso).

Destaque-se, no rol dos pecadores mortais, justamente os ‘efeminados e os sodomitas’, que passam, na Idade Média, a ser elencados quando se trata dos que corrompem a cristandade, tanto no caso dos leigos quanto dos clérigos. Outrossim, aponte-se: primeiramente, como já se viu, os discursos civis e religiosos cujas séries cada vez mais refratam as práticas homossexuais, categorizando-as ou como crime passível de pena capital ou como desrespeito mortal à fé e à natureza divina; depois disso e no interior dos mesmos discursos, a divisão/atração recorrente entre sodomia e efeminação, vistas na tradição lexical, nas Ordenações e nos textos eclesiásticos, como o do Concílio.

A separação entre sodomia e efeminização, entre pecado nefando e *mollities*, deve ser, porém, também considerada pelo viés da assimilação: as práticas de sodomia serão objetificadas, na maior parte das vezes, seguindo um padrão discursivo que deixa entrever uma estratégia de hierarquização entre os sujeitos que tomam parte nesses pecados. A fim de perseguir essa hierarquia, é possível retomar a documentação da *Primeira Visitação do Santo Ofício*, de Capistrano de Abreu, das descrições apresentadas por Mott (2010, 2000, 1988) e Gomes (2010) das peças do *Caderno do Nefando*, referentes ao Brasil Colonial, bem como da crônica ferina de Gregório de Matos, cuja caricatura dos clérigos e governantes, via sodomia, revela similar diferenciação.

Começemos pela *Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil*⁷, capitaneada pelo inquisidor Furtado de Mendonça, que aconteceu na Bahia e percorreu também a área correspondente a Pernambuco e à Paraíba, entre 1591 e 1595. Houve 122 confissões, sendo que dessas, 20 correspondiam à confissão de sodomia. Das 20 confissões, sete foram de mulheres. De todos os que confessaram sodomia, apenas três foram processados, nenhum deles recebendo pena de degredo ou capital (GOMES, 2010; ABREU, 1922). A primeira das confissões da *Visitação* de 1591 é paradigmática dos demais casos. É o relato de um padre, na altura dos 65 anos, de cabelos brancos, denominado Frutuoso Alvarez.

É preciso ler a confissão do padre Frutuoso, segundo uma ordem do discurso ou, mais especificamente, conforme uma espécie de ‘gênero discursivo’, a partir do conceito de Maingueneau (2002), para quem os gêneros são definidos como uma instância linguageira e pragmáticos. No caso das confissões da *Visitação*, a regularidade formal é apontada na historiografia (GOMES, 2010;

⁷Existiram mais duas *Visitações do Santo Ofício*: entre 1618 e 1621, restrita à Bahia e a denominada *Grande Inquisição*, de 1646 (GOMES, 2010).

VAINFAS, 2007) e oferece um regramento dos dizeres que, ao mesmo tempo em que inaugura um interdito em relação ao que pode ser dito, para fins de manutenção do poder, descreve apenas aquilo que pode interessar para o enquadramento dos comportamentos na categoria de pecado.

Volto à letra do Padre Frutuoso: o início é com a idade do confidente e passa-se a descrição dos pecados, com detalhes como a idade e a categoria social dos participantes. São descritas as práticas, e o detalhamento preocupa-se com a existência ou não de poluição e de tocamientos desonestos, da esfera da *mollicie*; a existência ou não de sodomia; a existência de sodomia com ou sem poluição, já que se fazia diferença entre sodomia perfeita e imperfeita⁸; os papéis desempenhados pelos participantes, apresentados como agentes ou pacientes do nefando; a presença da consciência dos atos, uma vez que a luxúria, como já afirmado, trazia no bojo a irracionalidade; a preocupação com a contrição, definida como um dos passos do perdão no *Concílio de Trento* (CONCÍLIO...1563, paginação irregular); a discussão da reincidência do réu no pecado, item fundamental na criminalização da sodomia e da *mollicie* nas *Ordenações* (ABREU, 1922).

Na 'Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil', o caráter estável e generificante da confissão do Padre (degredado ao Brasil porque reincidente) auxilia na percepção de alguns padrões que envolvem as trocas sexuais entre homens no Brasil Colonial, visto que formalmente serão repetidos. A mesma repetição acontece na problematização das práticas sexuais nesse discurso. Primeiramente, aqueles que participaram dos atos nefandos com Frutuoso eram mais jovens e de categorias sociais inferiores, alguns deles descritos como 'estudantes'. Esta diferenciação social e etária se manterá em todas as confissões que envolvem a sodomia. No caso das práticas sexuais, um aspecto chama a atenção na confissão de Frutuoso: a gradação. Assim, o pecado cometido começa com os tocamientos e a *mollicie*. Passa-se então à descrição dos pecados de maior gravidade, como a sodomia, que também tem distinções: o papel de agente ocupa a primeira posição e o paciente vem antecedido de uma concessão, a saber, 'consentindo que eles o cometessem a ele'.

A 'concessão' que aparece no caso do Padre Frutuoso pode ser lida como o cerne de um discurso de hierarquização das homossexualidades, que se

materializa na minuciosa preocupação do gênero discursivo em apontar agentes e pacientes e entender a passividade como concessão, na maioria dos casos, de acordo com a idade e o papel social dos sujeitos.

Outra relação importante é descrita pelo trato sexual com os mulatos, negros e mamelucos, que conforme Freyre (2003) [1933] e Vainfas (2007), era comum na Colônia e tinha como ponto nodal as 'facilidades' que o regime escravista permitia no trato com os mestiços e negros. Freyre vai mesmo atentar para um caráter sádico, que caracterizaria o mandonismo patriarcal e estaria disseminado nas relações entre senhoras e suas escravas e até mesmo dos meninos para com seus 'escravos particulares', com quem era lícito até mesmo o exercício das práticas sexuais. Tendo isso em vista, então, é importante que se leia uma hierarquização quando há a participação de sujeitos de outras etnias.

Uma relação paradigmática aparece na *Visitação*: Bastião de Aguiar, então com 16 anos, confessa que ele e seu irmão praticaram diversos tocamientos e nefandos com um mameluco mais velho de nome Marcos, empregado de sua família. Bastião afirma que tinha dez anos na época desses atos e descreve a tentativa do mameluco de ser agente na prática de sodomia consigo. Gostaria de observar que, nesse caso, a idade dá lugar a hierarquia social, que exige do menino uma resposta: "[...] elle confessante o nao consentir nao porcedeu a penetração" (ABREU, 1922, p. 89). Do mesmo modo que com o Padre Frutuoso, a diferença social deveria impedir o papel paciente ou, no mínimo, criar um empecilho para tanto - a ideia de concessão. Na confissão de Bastião, a hierarquia marca-se porque é ele quem desempenha o papel ativo com o mameluco e, mais tarde, acaba por ceder o tal Antonio López, bacharel em artes, com que inicialmente desempenha o papel de agente e somente depois - digamos, de garantida sua honra - pode conceder nas trocas de papel.

Tais confissões não encerram a totalidade da *Primeira Visitação* e nem informam sobre os processos de sodomia que preenchem os *Cadernos do Nefando* da Inquisição Portuguesa. No entanto, permitem vislumbrar uma preocupação constante com a descrição dos papéis sexuais ativos e passivos e entendê-la segundo uma diferenciação gradual entre *mollicie*, comportamentos de agente e comportamentos de paciente. Percebe-se a existência de um código de diferenciação etária e social, que indica os mais jovens e os que gozam de menos *status* social mais constantemente relacionados a papéis de paciente, ao mesmo tempo em que há o condicionamento do discurso dos brancos mais velhos a enunciados de 'concessão'.

⁸Mott (2000), ensina que a Inquisição Portuguesa agia apenas sobre a sodomia perfeita, em que há ejaculação interna no intercurso anal, ou "derramamento no vaso traseiro".

Nessa esteira, é lícito interrogar a suposta igualdade e despreocupação com os papéis sexuais defendida por Mott (2000) e Gomes (2010). Ambos assumem a aposta na reciprocidade sexual, porém a segunda traz à tona uma dificuldade de se sustentar a igualdade.

Vejamos: Gomes (2010) traça um perfil dos religiosos que praticavam sodomia e daqueles que eram seus parceiros. A autora afirma a tese da igualdade de Mott, porém descreve uma situação diferente. Em primeiro lugar, apresenta alguns processos de sodomia do Tribunal do Santo Ofício em que padres praticam sodomia com negros e mestiços, sendo que na maior parte desempenham o papel de agente - são descritas até mesmo as violências contra esses negros e mestiços. Além disso, descreve diversos casos em que os padres sodomizam meninos jovens, de idades que variam de nove a 18 anos. A autora acrescenta que “[...] Dos quarenta e dois eclesiásticos, conseguimos apurar que onze foram ativos e passivos, seis foram ativos e cinco, passivos”. (GOMES, 2010, p. 138).

Adiante, a autora ainda acrescenta que os principais parceiros sexuais dos eclesiásticos eram os menos poderosos (pajens, criados, estudantes), que muitas vezes cediam em troca de dinheiro. Por fim, Gomes (2010, p. 146) admite, em relação aos jovens, que “[...] A maioria, ao que parece, foi passiva nos relacionamentos sodomíticos”. Ao que parece, estamos no reino da hierarquia, cujas prerrogativas são semelhantes às descritas no ‘gênero confissão’, da *Visitação do Santo Ofício*: definição recorrente de práticas de agente e paciente marcada pelo *status* sociais diferentes dos parceiros e faixas etárias.

A defesa da igualdade de papéis também é feita por Mott (1988, 2000). Para o autor, no caso dos relacionamentos com negros. As variáveis de raça e hierarquia social “[...] foram vivenciadas pelos sodomitas da época escravista, ora ratificando a dominação senhorial, ora invertendo-a” (MOTT, 1988, p. 40). O antropólogo chega mesmo a negar, no caso da escravidão, a mecânica repetição da hierarquia senhor-escravo na sexualidade ativo-passivo. Porém, assume o grande número de denúncias dos negros e a violência das práticas sexuais, nas quais os brancos desempenhavam o papel de agente.

O mesmo Mott (1988) descreve o que denomina de ‘desventuras’ de um grande sodomita brasileiro, o tal Luiz Delgado, processado em 1665 pela Inquisição de Évora. Segundo Mott (1988, p. 83), na Bahia, era de conhecimento popular que Delgado

era “[...] fanchono⁹ e sodomita.” O que chama atenção na descrição do processo é o discurso de efeminização que percorre a caracterização dos parceiros do acusado. A lista é longa, mas o primeiro dos parceiros do acusado é exemplar: Brás Nunes, seu cunhado de apenas 12 anos, a quem Delgado sodomizava por “[...] parecer muito com a irmã que estava esposando” (MOTT, 1988, p. 77). Como se lê, a defesa de uma igualdade nas práticas homossexuais do ‘Período Colonial’ esbarra na própria documentação que pretende prová-la. Ainda que Mott (1988, p. 111) afirme que há uma estigmatização agressiva do homossexual passivo na época, a defesa da subversão em seus textos acaba menosprezando a função hierarquizante que o par efeminização/passividade continuamente assume como fator de condenação daqueles que ousam não apenas se relacionar com seus iguais, mas ainda se submetem ao opróbrio de uma inversão da natureza, imaginada pelo discurso religioso rigidamente definido entre a docilidade passiva feminina e a atividade masculina, ambas heterossexualizadas. Essa inversão, como se pode ver, passa pela ordem da submissão anal e pelo *ethos* de um sujeito delicado e pouco viril. Fundamentalmente, revela um jogo em que poder, modalidade de prazer e papel desempenhado pelos sujeitos - poder-se-ia dizer, subjetivação - estão presentes.

Com esses apontamentos, pretende-se atentar para uma codificação bastante normatizadora da fornicção, capaz de ratificar e refinar a crítica à homossexualidade, via dupla condenação do sodomita paciente e do efeminado. Dessa perspectiva negativa, Freyre (2003, p. 456) [1933] aponta, no discurso do patriarcado, supostamente avesso ao rigor eclesiástico, uma atenção semelhante para com o ‘maricas’:

O folclore da nossa antiga zona de engenho de cacau e de fazenda de café quando se refere a rapaz donzelo é sempre em tom de debique: para levar o maricas ao ridículo (FREYRE 2003, p. 456).

Contra o perigo dos ‘maricas’ da Casa Grande e dos sodomitas do Santo Ofício também se volta a *poesia* de Gregório de Matos, reconhecida pelo minuciosos escrutínio com que traça o perfil das mazelas ubuescas do poder e dos seus pícaros, em todo o século XVII. O poeta baiano, ao criticar os maus costumes dos padres e dos governantes na *Crônica do Viver Seiscentista*, lança mão do argumento

⁹Fanchono era a denominação para o agente do pecado de sodomia. No dicionário de Silva (1789, paginação irregular) que compilou os registros de uso lexical dos séculos XVII e XVIII, é aquele “[...] puto agente, dado ao peccado da molície”.

da sodomia, indicando uma dependência direta entre ausência de qualidades morais e prazer sexual anal. Assim é que, quando se volta contra o Governador da Bahia, Antonio Luiz da Câmara, a acusação é alicerçada na sodomia.

O moralista classifica o Governador de 'sodomita', 'puta dos calções', que vive 'no beco dos cagalhões', 'fanchono beato', 'fedorento' e 'de cu açoitado' (MATOS, 1992). Se levarmos em conta que há, em Gregório de Matos, uma constante aproximação entre sodomia, imoralidade e sujeira, é importante que se destaque a menção aos 'vasos' que 'fedem bacalhau'. Novamente, pode-se vislumbrar, além da hipótese de uma desclassificação dos sujeitos que tomam parte em práticas anais, uma desvalorização mais profunda daqueles que fazem às vezes de passivo.

Considerações finais

Este trabalho buscou analisar os discursos sobre a homossexualidade masculina no Período Colonial, segundo um arquivo moral, cujo arquivo partia de religiosidade da Metrópole e que supunha uma escansão axiológica entre atividade, virilidade, passividade e efeminização nos discursos sobre a homossexualidade relativos às confissões e instruções do Tribunal do Santo Ofício, em seus processos e visitas. O que os discursos analisados neste artigo, cujas origens são díspares, mas cujos objetos e conceitos são compartilhados, deixam entrever é a permanência da preocupação religiosa medieval com a maior das humilhações, o par passividade/efeminização, inscrito no discurso sobre o mais abominável dos pecados da fornicção, a sodomia.

A permanência é atravessada por uma proliferação de descrições e atenções cada vez mais flagrantes. Sob essa égide é que, nos finais do século XVIII, o *Dicionário da Língua Portuguesa* (SILVA, 1789), conhecido pela grande síntese lexical, terá mantido todos os verbetes relativos à sodomia de seu antecedente (o Bluteau) e ampliadas as entradas do campo semântico da *mollicie*, que então percorre um espectro que vai das práticas sexuais e nefandas até a efeminização e a delicadeza.

Na construção do 'homossexual' do século XIX, no Brasil, entende-se que é mister perscrutar tal arquivo colonial, a fim de descrever seus deslocamentos e entender sua importância para a formulação de discursos de negatização das práticas homossexuais, e da constituição de uma 'interioridade' para os sujeitos, pautada no discurso da anormalidade. Ao que parece, os dados aqui analisados permitem estabelecer uma vinculação entre 'anormalidade' e passividade e, desta perspectiva, redimensionar a importância da hierarquia entre as práticas na construção discursiva das verdades

sobre a homossexualidade que, ainda na contemporaneidade, tentam vigorar - metafisicamente.

Referências

- ABREU, C. **Primeira visitaço do Santo Officio às partes do Brasil pelo lieeneiado Heitor Puntado de Mendonça**. São Paulo: Paulo Prado, 1922.
- ANDRÉ, A. L. P. As ordenações e o direito provado brasileiro. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Campos**, v. 3, n. 3, paginação irregular, 2007. Disponível em: <http://www.bdjur.stj.gov.br/xmlui/bitstream/handle/2011/18254/As_Orderna%C3%A7%C3%B5es_e_o_Direito_Privado_Brasileiro.pdf?sequence=1>. Acesso em: 6 maio, 2010.
- ARIÈS, P. São Paulo e a carne. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Org.). **Sexualidades ocidentais**. Tradução de Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1985a. p. 50-53.
- ARIÈS, P. Reflexões sobre a história da homossexualidade. In: ARIÈS, P. ; BÉJIN, A. (Org.) **Sexualidades ocidentais**. Trad. Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1985b. p. 77-92.
- BLUTEAU, R. **Vocabulario portuguez & latino**: aulico, anatomico, architectonico... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>>. Acesso em: 27 maio, 2011.
- BOSWELL, J. **Cristianity, social-tolerance, and homosexuality**: gay people in Western Europe from the beggining of the Christian Era do fourteenth century. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- CONCÍLIO Ecumênico de Trento (1545-1563): contra as inovações doutrinárias dos protestantes. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trento&lang=bra>>. Acesso em: 12 nov., 2010.
- COSTA, J. F. **Ordem médica e norma familiar**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- DOVER, K. J. **A homossexualidade na Grécia antiga**. Trad. Luís S. Krausz. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 19. ed. Tradução de Maria Thereza Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009a.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade II**: o uso dos prazeres. 13. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009b.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade III**: o cuidado de si. 9. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2007.
- GOMES, V. J. **Vício dos clérigos**: a sodomia nas malhas do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa. 2010. 225f. Dissertação (Mestrado em História Moderna)-Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010.
- FREYRE, G. **Casa grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48. ed. Recife: Global, 2003.

- MAINGUENEAU, D. **Análise de textos de comunicação**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002.
- MATOS, G. **Obra poética**. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- MOTT, L. **Bahia**: inquisição e sociedade. Salvador: Edufba, 2010.
- MOTT, L. Meu menino lindo: cartas de amor de um frade sodomita, Lisboa (1690). In: **Triunfo dos pêlos e outros contos GLS**. São Paulo: Summus, 2000. p. 108-131.
- MOTT, L. **O sexo proibido**: virgens, gays e escravos nas garras da inquisição. São Paulo: Papirus, 1988.
- ORDENAÇÕES Afonsinas. Reprodução *fac-simile*. 1447. Disponível em: <http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/>. Acesso em: 12 nov., 2010.
- ORDENAÇÕES Manoelinas. Reprodução *fac-simile*. 1521. Disponível em: <http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/>. Acesso em: 12 nov., 2010.
- ORDENAÇÕES Filipinas. Reprodução *fac-simile*. Livro V, Título XIII. 1583. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/hti/roj/filipinas/15ind.htm>. Acesso em: 12 nov., 2010.
- SILVA, A. M. **Diccionario da lingua portugueza**. Composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. Lisboa: Na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. Disponível em: <http://Www.Brasiliana.Usp.Br/Bbd/Handle/1918/00299210#Page/1/Mode/1up>. Acesso em: 7 ago. 2011.
- VAINFAS, R. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: MELLO, E.; SOUZA, L. (Org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 221- 275.
- VEYNE, P. A homossexualidade em Roma. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Org.). **Sexualidades ocidentais**. Tradução de Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 39-49.

Received on December 19, 2012.

Accepted on March 5, 2013.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.