

“SAIAS ARREGAÇADAS”: CORPO E SODOMIA FEMININA NA PRIMEIRA
VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO

"SKIRTS ROLLED UP": THE FEMALE BODY AND SODOMY IN THE FIRST
VISITATION OF THE HOLY OFFICE

Laís Prestes Redondo¹

RESUMO: A reforma católica instituída pelo Concílio de Trento no século XVI colocou em ação o poder inquisitorial na perseguição de heresias não apenas religiosas, mas também do “pecado da carne”. Diante desse contexto, a Inquisição Portuguesa (1536) inseriu em seus autos o delito da sodomia feminina que foi relatado no ambiente colonial diante de uma série de confissões e denúncias de colonos durante a Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595). Assim, embora essas confissões e denúncias de sodomia feminina fossem escritas sob olhar do inquisidor que construía a “verdade” da heresia, o presente artigo tem como objetivo compreender e buscar vozes dissonantes nesses testemunhos que permitem vislumbrar outras visões que essas mulheres “sodomitas” tinham sobre o “corpo feminino”. Esses testemunhos foram obtidos através de processos digitalizados no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo e de transcrições das fontes inquisitoriais feitas por Ronaldo Vainfas (1997a) e pela editora Fundarpe (1984). Nas documentações e por meio da historiografia verificou-se uma ambiguidade da visão religiosa e médica sobre o “corpo feminino” tido como algo “defeituoso” e uma inversão do “sexo masculino”. Mas, por outro lado, evidenciou-se, a partir de algumas vozes dissonantes dessas mulheres “sodomitas”, que elas acabavam por construir outra visão do uso do corpo tanto como fonte de prazer, de autoconhecimento e, de afetividade, e não necessariamente como pregava o discurso religioso que estabelecia o corpo feminino como imperfeito e “deformado” e o sexo apenas para fins matrimoniais e reprodutivos.

Palavras-chave: Sodomia feminina. Primeira Visitação Inquisitorial. Corpo. Relações de gênero.

ABSTRACT: The Catholic reform instituted by the Council of Trent in the 16th century set inquisitorial power at work in the persecution of not only religious heresies but also the "sin of the flesh." Given this context, the Portuguese Inquisition (1536) included in its case the crime of female sodomy that was reported in the colonial environment in the face of a series of confessions and denunciations of colonists during the First Visitation of the Holy Office to Brazil (1591-1595). Thus, although these confessions and denunciations of female sodomy were written under the gaze of the inquisitor who built the “truth” of heresy, the present article aims to understand and seek dissonant voices in these testimonies that allow us to glimpse other visions that these “sodomite” women had about the "female body". These testimonies were obtained through digitized processes on the website of the Torre do Tombo National Archives and transcripts from inquisitorial sources by Ronaldo Vainfas (1997a) and Fundarpe (1984). In the documentations and through historiography there was an ambiguity of the religious and medical view about the “female body” considered as something “defective” and an inversion of the “male”. But, on the other hand, it became clear from some dissonant voices of these “sodomite” women that they

¹ Graduanda em História pelo Centro Universitário Sagrado Coração, Bauru/SP (2016-2019). E-mail: laisprestesredondo@gmail.com. Artigo realizado para a disciplina História Contemporânea e Metodologia da Pesquisa em História, sob orientação do Prof.º Dr.º Roger M. M. Gomes e da Prof.ª Dr.ª Lourdes M. G. C. Feitosa.



eventually built another view of the use of the body both as a source of pleasure, self-knowledge and affection, and not necessarily as preached the religious discourse that established the female body as imperfect and "deformed" and sex only for marital and reproductive purposes.

Keywords: Female Sodomy. First Inquisitorial Visitation. Body. Gender relations.

INTRODUÇÃO

A Nova História Cultural, irrompida na 3ª geração dos *Annales*, nas décadas de 1980 e 1990, suscitou novas abordagens e problematizações às fontes e à própria historiografia. Em virtude disso, evidenciava uma amplificação nos campos de estudos históricos, como na própria História das mulheres (BARROS, 2010).

Anteriormente, em meados das décadas de 1960 e 1970, a história da mulher se pautava pela perspectiva marxista e feminista, que considerava as mulheres, historicamente, como uma identidade reprimida ou como uma classe social homogênea a mercê do patriarcalismo e da opressão (CUNHA, 2000, p. 09).

A historiadora Joan Scott (1992) critica fortemente o olhar histórico da figura da mulher criado pelo viés patriarcal e marxista. Ela argumenta que o estudo das mulheres deve estar de acordo ao contexto histórico que se estuda e a partir da análise das relações de gêneros. Ou seja, não há uma História das mulheres, pois elas devem ser reconhecidas dentro de uma complexidade de categorias variáveis do feminino e do masculino, uma história das relações de gêneros (PERROT, 2017). Embora as feministas e marxistas sempre observassem as mulheres nas lutas de classe, o estudo delas na História é também político e contextual. Elas são frutos do local em que viveram, das classes sociais, da cultura, das resistências, dos poderes envolvidos e das representações e discursos que a moldaram e moldam dentro da História.

Assim, a História das Mulheres deve ser analisada em conjunto às relações de gêneros que implicam relações de poder (SCOTT, 1992). Além disso, é compreender que a História das relações de gêneros não é um substituto do campo da História das mulheres, mas aquela que considera os múltiplos jogos relacionais entre homens e mulheres ao longo da História, que desnaturaliza o sexo e o corpo ao enxergá-los como uma construção histórica (RAGO, 1995). Deste modo, essa perspectiva de estudo modifica a própria forma como se escreve e faz a História, que vai além de um “gabinete de curiosidade” sobre as mulheres.



Margareth Rago (1995, p. 83) concorda com as análises de Scott e aponta que no Brasil, nas décadas de 1980 e 1990, houve um irrompimento dos estudos historiográficos das “[...] mulheres pobres e marginalizadas, trabalhadoras ou não, como agentes da transformação, em mostrar como foram capazes de questionar, na prática, as inúmeras mitologias misóginas elaboradas pelos homens de ciência...”. Ademais, houve um constante desenvolvimento das pesquisas em torno das temáticas da sexualidade, do corpo, da medicina e das relações conjugais. Tais pesquisas compreendem, a partir de uma visão foucaultiana, que as oposições binárias e relações do feminino e masculino não são naturais, mas construídas culturalmente por meio de múltiplos discursos e permeadas de jogos de poder (SCOTT, 1992).

É nesse sentido que os novos estudos feministas se aproximam da história cultural. Com esta nova proposta metodológica, insiste-se em que consideremos as diferenças sexuais enquanto construções culturais, desmontando [...] conceitualizações que fixam e enquadram os indivíduos, seus gestos, suas ações, suas condutas e representações. Nega-se, [...] um procedimento metodológico homogeneizador e generalizante, que visa a estabelecer continuidades no emaranhar dos fatos, e que entende que interpretar significa recolher (e não atribuir) o sentido essencial “oculto” na coisa. Além disso, propõe-se pensar as relações de gênero enquanto relações de poder, e nesse sentido a dominação não se localiza num ponto fixo, num “outro” masculino, mas se constitui nos jogos relacionais e de linguagem (RAGO, 1995, p. 08).

Assim, segundo Rago (1995), essas renovações no campo da historiografia, influenciariam inúmeros historiadores brasileiros como Ronaldo Vainfas, Ligia Bellini e outros. Esses, durante as décadas de 1980 e 1990, iniciariam estudos sobre assuntos sexuais e amorosos referentes as colônias durante a presença da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial. Todavia, sobre as mulheres há um silêncio e uma “dissimetria sexual das fontes”, pois em sua maioria, elas são representadas pela visão masculina e deixaram poucos vestígios próprios (PERROT, 2017).

As fontes inquisitoriais que se farão uso nessa pesquisa reiteram a afirmação acima, posto que são confissões e denúncias de colonos redigidas pelo notário da Primeira Visitaçao no Brasil. Sobre essa documentação, havia uma visão e “filtro” do inquisidor que buscava construir a “verdade” da heresia aos moldes dos autos do Santo Oficio Português (VAINFAS, 1997b). No entanto, cabe ao historiador enxergar vozes dissonantes dos colonos nesses testemunhos e as relações de poder no desenvolvimento e configuração das heresias, tanto de cunho religioso e sexual.



Assim, o presente artigo utiliza de fontes de confissões e denúncias de mulheres acusadas de sodomia feminina durante a Primeira Visitação do Santo Ofício (1591-1595). Considera-se que, embora esses testemunhos fossem escritos a partir do olhar do inquisidor, é possível buscar e analisar neles vozes dissonantes que permitem vislumbrar outras visões que essas mulheres tinham sobre o próprio corpo. Para tanto, as fontes utilizadas foram obtidas a partir das transcrições feitas pelo historiador Ronaldo Vainfas, pela Coleção Pernambucana da editora Fundarpe (1984) e pelos documentos disponibilizados no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, analisados em conjunto da historiografia².

ABORDAGENS HISTORIOGRÁFICAS: A PRIMEIRA VISITAÇÃO INQUISITORIAL E A *SODOMIA FOEMINARIUM*

A Inquisição Portuguesa, apesar de instituída em 1536 com objetivos focados na perseguição aos cristãos novos, associou em sua lista, a partir do Concílio de Trento (1545-1563)³, um conjunto de heresias relacionadas à moralidade social e conjugal (VAINFAS, 2017). Isso se dava porque as inquisições ibéricas fundadas no século XV-XVI se diferenciavam das Inquisições medievais pela constante intervenção do poder régio na administração dos tribunais⁴ e pelo interesse em fortificar o Estado por meio dessa ferramenta religiosa (SIQUEIRA, 2016; BETHENCOURT, 2000).

Para Laura de Mello e Souza (2009), a Inquisição Portuguesa tornava-se um Estado dentro de um Estado, pois contribuía em sua consolidação por meio da vigilância de ações morais e religiosa das pessoas comuns. Em virtude disso, tinha-se uma ambivalência de fontes de poder da Inquisição, pois além do estabelecimento de tribunais gerais, havia uma redistribuição e fragmentação desse poder em órgãos locais e visitas inquisitoriais. Essa última ocorria a

² Um caso de sodomia feminina foi obtida a partir do livro “A Coisa Obscura: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil Colonial (1989) da historiadora Ligia Bellini devido a limitação de acesso desse caso.

³ O Concílio ecumênico de Trento, realizado no século XVI, buscava a reafirmação da religião católica e das leis sacramentais na perseguição e eliminação dos ideais protestantes e reajuste dos dogmas de celibato no interior da igreja Católica (SIQUEIRA, 2016). Além disso, as reformas tridentinas visavam combater crenças folclorizadas e o reforço no sacramento matrimonial e nas relações familiares com base cristã e dogmática (VAINFAS, 1997b).

⁴ A Inquisição Portuguesa contou com quatro tribunais inquisitoriais. O tribunal de Évora que administrava seu poder nas regiões sul e centro de Portugal, de Lisboa nas regiões norte e colônias, o Tribunal de Coimbra que se concentra no centro e norte português e por fim, o único tribunal português numa colônia, o de Goa na Índia (SIQUEIRA, 2016).



mando dos tribunais e se tornava uma espécie de “justiça ambulante”, tanto para fiscalização dos tribunais locais como para identificação de novas heresias (SIQUEIRA, 2016).

O Brasil Colonial seria um dos receptáculos dessas visitas. Durante os anos de 1591-1595 desembarcou na capitania da Bahia e Pernambuco⁵ o visitador e deputado Heitor Furtado de Mendonça, seu notário de “sangue limpo”, Manoel Francisco e o meirinho Francisco Gouvea (VAINFAS, 1997a). Apesar de se constituírem numa delegação pequena, o visitador contava também com o apoio dos bispados, dos jesuítas e das próprias autoridades locais (SIQUEIRA, 2016). Ao chegar, ele recebeu prestígios e solenidades pelas instâncias administrativas e religiosas até o período que envolveu o tempo da graça⁶ e as confissões e denúncias dos colonos. Isso criava novos rearranjos de poder dentro da própria colônia e a configuração de redes de solidariedade e inimizades, pois a maioria dos colonos reconheciam e temiam a máquina punitiva da inquisição (VAINFAS, 1997a; 2017).

Entretanto, antes da vinda de Heitor ao Brasil, este passou por 16 inspeções de “sangue puro” e também toda uma vigia acerca de sua formação e atividades exercidas em prol do Santo Ofício Português (SIQUEIRA, 2016). Conforme Bethencourt (2000), as práticas e protocolos inquisitoriais envolviam uma constante identificação e classificação dos seus membros. Existia uma preocupação em manter a integridade católica, e os símbolos de unicidade e limpeza eram essenciais para a legitimação de poder dessa instituição. Todo esse cuidado com “sangue puro” das pessoas que compunham a mesa inquisitorial e com aqueles que confessavam e denunciavam era decorrente desde a fundação das inquisições ibéricas. Em virtude da perseguição de cristãos-novos, mouros e ciganos, proibia-se que qualquer pessoa que compartilhasse do sangue dessas “raças infectas” de exercerem cargos religiosos e seculares e sobre eles caíam estereótipos e constantes desconfianças (VAINFAS, 1997a). Assim, “o pecado igualava as pessoas, mesmo quando as leis de repressão aceitavam a hierarquização no momento da justiça” (SIQUEIRA, 2016, p. 216).

⁵ Heitor visitou também as regiões do Recôncavo, moradores de Oentum, Matoim, Jacaracanga, Iapassê, Tasuapina, Tamararia, Sergipe de Conde, Paraguaçu, Jaguaripe e Sergipe de São Cristovão (1591-1593) e em Pernambuco como Itamaracá e Paraíba (1593-1595) (VAINFAS, 1997a).

⁶ Período de trinta dias para as confissões e denúncias, em que poderia conceder penas mais leves (BETHENCOURT, 2000).



Na fundação da Inquisição Portuguesa, em 1536, o primeiro Édito de fé reuniu um compilado de crimes considerados dos autos do Santo Ofício Português que incluíam o judaísmo, islamismo, sortilégios, contato com protestantes luteranos, leitura de livros proibidos, apostasias e feitiçarias (BETHENCOURT, 2000). No entanto, conforme os tribunais se consolidavam, a Inquisição Portuguesa perseguiu além de cristãos-novos e judeus, heresias de cunho moral e conjugal. Dentre elas, se destacava a bestialidade, o paganismo, o concubinato, as blasfêmias, as bigamias e a sodomia (VAINFAS, 2017).

Entretanto, as punições no Brasil Colônia não envolveram a morte na fogueira. Apesar dos esforços do Santo Ofício no Brasil, a máquina punitiva era fraca na perseguição dos acusados, pois muitos denunciados já eram falecidos ou residiam em outras localidades “brasílicas” (VAINFAS, 2017). Por outro lado, o discurso do medo e a coação psicológica foram meios punitivos bem eficazes entre os colonos. A Primeira Visitação do Santo Ofício destruiu redes de sociabilidades, famílias, amigos e conhecidos, pois cada um buscava testemunhar primeiro para receber uma punição mais leve (VAINFAS, 1997a). Construía-se uma pedagogia do medo sobre a mentalidade colonial e popular (SOUZA, 2009). As ferramentas punitivas e coativas da Inquisição no Brasil se tornavam uma categoria de poder integrador para reforço da moral entre colonos que, na maioria das vezes, realizavam práticas não ortodoxas e um “clima de improvisos e tolerâncias” pela ausência de um governo mais regular, como havia na metrópole (SCHWARTZ, 1999; BELLINI, 1989).

Com a chegada do senhor visitador Heitor Furtado de Mendonça na capitania da Bahia (1591) e Pernambuco (1593) houve a inserção de solenidades e uma série de missas, leituras e pregões do édito de fé (1571), do regimento de 1552 e dos monitórios que legitimavam o exercício do Santo Ofício nas “terras brasílicas”. Ao longo do mês de julho, após o visitador repousar por um tempo devido a sua situação meio enferma pós-viagem, houve todo um processo de reconhecimento da visitaçao e comparecimento de juizes seculares, ouvidores, capelões, e clérigos que prestaram juramentos “vassálicos” ao visitador. Eram lidos o alvará do rei que concedeu a presença do visitador Heitor no Brasil, o que demonstra como essa instituição religiosa serviu de reforço da autoridade régia no controle do sistema colonial (VAINFAS, 2017). Além disso, “na porta da Catedral era pregado o Monitório através do qual



todos os moradores de Salvador e [...] ao redor da cidade, ficavam obrigados a denunciar e se confessar, no prazo máximo de trinta dias corridos, [...] especificando-se quais os “crimes”...” (MOTT, 2010, p. 22-23).

No entanto, essas cerimônias visavam não somente uma demonstração de poder das autoridades religiosas e régias, como também incitava os colonos a comparecerem a mesa inquisitorial e espalharem oralmente a notícia da presença do Santo Ofício. (SIQUEIRA, 2016; VAINFAS, 1997a). As confissões, os éditos e as denúncias durante a Primeira Visitação do Santo Ofício se mostram, assim, como ferramentas de poder que fundamentavam discursos, coações psicológicas, e faziam com que os “fiéis” revessem suas memórias e recordações “pecaminosas” (VAINFAS, 2017, p. 291). Essas pessoas delatavam seus “desvios” morais e “íntimos”, como o famoso pecado da sodomia, aqui discutido.

Para Foucault (2017), a partir da Contrarreforma e Concílio de Trento, havia uma constante preocupação e uma “vontade de saber” em torno dos atos sexuais e conjugais das pessoas. A igreja, por exemplo, permitia apenas uma posição durante o ato sexual que servia apenas para fins reprodutivos, no qual o homem deveria ser o ativo e a mulher, sua receptora (FEDERICI, 2017, p. 81). Para tais regulações, as confissões se tornavam um mecanismo que contribuíam para os agentes de poder no controle e disciplina dos colonos e suas práticas cotidianas e sexuais. A partir dessas confissões, as pessoas vigiavam a si e aos outros (familiares, amigos, conhecidos), sobretudo em seus comportamentos conjugais e matrimoniais, palavras e gestos corporais, imaginações voluptuosas, e vestuários (FOUCAULT, 2017; VAINFAS, 2017).

A confissão e as denúncias compreendiam, assim, de duas concepções: aquelas dentro do confessionário, onde se delatava os pecados, e aquelas perante a mesa inquisitorial, em que se confessava ou denunciava heresias (VAINFAS, 1997a). Durante os testemunhos dos colonos, havia um cuidado em reconhecer durante as confissões e denúncias inquisitoriais, a genealogia do fiel, sua vida cotidiana, se havia sido preso ou degredado pelo Santo Ofício, e sua “pureza sanguínea” e religiosa (PIMENTEL, 2006). Todos esses fatores eram amplamente considerados pelo visitador na hora da punição ou advertência sobre a testemunha ou acusado, especialmente quando houve uma pequena parcela das mulheres acusadas de sodomia, - temática em estudo –



que eram “negras da terra” e “mamelucas”, delatadas em relações sodomitas com mulheres de classes medianas (BELLINI, 1989).

Vainfas (2017) explica como Foucault distinguiu claramente a sodomia – famoso pecado “nefando” construído e punido pela Igreja como heresia - e aquilo se atribuiu como “homossexualidade”. Este último era uma conceituação de construção moderna do século XIX feitas pelos médicos e higienistas, que concebiam as relações entre mesmo sexo como uma doença física e mental. Em contrapartida, a sodomia era associada como uma espécie de heresia de cunho moral e religioso pela igreja.

No entanto, a construção da sodomia como heresia seria gradual e incerta dentro da instituição católica e nos atos do Santo Ofício, mesmo que pautados nas escrituras bíblicas do livro de *Levítico* ou dos judeus como percussores sodomitas na cidade de Sodoma nos *Gênesis*. Na Alta Idade Média não havia convicção clara sobre a sodomia pois, ora atribuíam como relações “homoeróticas” e coito anal, ora como excessos sexuais desde a masturbação e a bestialidade (VAINFAS, 2015). Seria nos séculos XV e XVI, com os novos rearranjos de poder e normatizações sociais e conjugais, que a Inquisição Portuguesa e as Ordenações Manuelinas articulariam a sodomia como crime contra a fé católica e como também um “erro moral” incluso no regimento de 1552 (VAINFAS, 2017).

Assim, tal delito era classificado em práticas tanto “heterossexuais” como “homoeróticas”. Havia aquilo se denominava como “sodomia perfeita”, que era a relação de coito anal de homens com homens que houvesse ejaculação, e a “sodomia imperfeita” que fazia referência as relações de coito anal entre homens e mulheres (VAINFAS, 2015, p. 119). Perante isso, nota-se a complexidade dos discursos construídos em torno da sodomia e que, na maioria das vezes, a Inquisição não sabia como lidar, sobretudo com o pecado “nefando” entre mulheres. A sodomia seria um dos crimes mais graves na Inquisição Portuguesa desde punições na fogueira, autos-de-fé, confisco de bens e eliminação de descendentes, mas quando se lidava com a sodomia feminina, tinha-se uma ambiguidade em tratar e punir essas mulheres devido a um olhar “falocêntrico” e diabólico atribuído ao corpo feminino (VAINFAS, 2017; ROCHA, 2014, p. 14).



O “corpo da mulher” nesse período, era tido como receptáculo de relações “nefandas” com o demônio e marcado com chagas decorridas de supostos pactos diabólicos. Essa “diabolização feminina” acabava por configurar o estereótipo da bruxa, que no manual inquisitorial *Malleus Maleficarium* (1486) era considerada como uma mulher velha, feia e com o corpo deformado (PERROT, 2017, p. 88). Contudo, a construção da figura da “bruxa” pela igreja acabava por se imbricar com as visões médicas do período no estudo da anatomia da mulher que se desenvolvia no interior das universidades portuguesas (DEL PRIORE, 2015).

Sob influência de escritos de Galeno e Aristóteles, os médicos atribuíam uma suposta imperfeição física ao corpo feminino e um olhar “falocêntrico” que concebia e visualizava o órgão sexual delas como uma inversão interna do pênis (LAQUEAUR, 2001). A “vagina” era tida como aquela que expelia uma espécie de “sêmen feminino” que era, muitas vezes, colocada como necessário à concepção (BELLINI, 1989, p. 55). O médico renascentista Renaldus Colombo (1559, p. 453-454 apud LAQUEAUR, 2001, p. 92), por exemplo, afirmava que “os testículos são produzidos nas mulheres para que elas possam produzir o sêmen...” e, assim, possam conceber.

Todavia, embora houvesse essa busca de controle das mentalidades e dos atos íntimos, os historiadores precisam buscar compreender até que ponto esses discursos letrados e normatizações religiosas e sexuais eram permeados e tinham receptividade pelas pessoas populares e colonos nos contextos em que viviam (SCHWARTZ, 1999). Lígia Bellini (1989) não aprofunda essas questões em sua obra sobre sodomia feminina no Brasil Colonial, mesmo apontando que essas mulheres “sodomitas” acabavam por subverter e até enfrentar os costumes e padrões “naturais” pregados.

Schwartz (1999) destaca as contribuições de Mary Del Priore, Laura de Mello e Souza e Luiz Mott nos estudos sobre as mentalidades, o corpo feminino e os processos de bruxaria na Inquisição Portuguesa. Entretanto, para ele, é preciso reconhecer os múltiplos discursos que se desenvolviam sobre a sexualidade, retomando indiretamente os ideais foucaultianos. Ou seja, não havia apenas repressão à sexualidade e ao corpo, mas uma construção múltipla de falas e discursos sobre eles no início da “modernidade”.



Logo, o historiador deve estar atento às documentações inquisitoriais e observar vozes dissonantes de mulheres sodomitas que permitem questionar em que medida havia uma ressignificação ou até desconhecimento entre elas das visões eruditas de teólogos e médicos sobre o “corpo feminino”.

CORPO E SODOMIA FOEMINARIUM COLONIAL

A inserção da sodomia feminina como um crime moral e herético nos autos do Santo Ofício Português seria ambíguo e, muitas vezes, contraditório (VAINFAS, 2015; 2017). Minisa Napolitano (2004), ao analisar documentações régias e eclesiásticas⁷ como as Ordenações Filipinas (1603) e Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), afirma como a referência de punições ao crime da sodomia possuía maior rigor quando os casos se relacionavam a dois homens (sodomia perfeita) e entre homem e mulher (sodomia imperfeita). Isso não significa, todavia, que o crime da sodomia entre as mulheres não fosse condenável, pois dentre as heresias de bestialidade e molície, a sodomia entre homens e também entre mulheres era considerada a mais grave nas primeiras ordenações portuguesas (BELLINI, 1989).

Na Constituição do Arcebispado da Bahia (1707), esse “delito sexual” era diferenciado entre a sodomia própria de homens com homens e homens com mulheres, enquanto que as relações entre mulheres se denominava como sodomia imprópria. Das primeiras ordenações régias que previam penas e até morte na fogueira em casos de sodomia tanto masculina e feminina, essa constituição de 1707 instituiria sanções mais brandas como degredo e pena pecuniária do que aquilo previsto nas Ordenações do mesmo período⁸ (BELLINI, 1989, p. 80). Diante disso, e apesar da gravidade que se construía em torno desse “pecado nefando”, a punição às mulheres sodomitas não era clara, de certo modo, na Inquisição Portuguesa. Isso é diferente nas Ordenações Afonsinas (1446), Ordenações Manuelinas (1512) e Ordenações Filipinas (1603), que tratava a punição de morte tanto para homens quanto para as mulheres

⁷ Ligia Bellini (1989, p. 72) destaca que ao longo dos séculos XVI e XVII, a religião e política estavam imbricadas, pela qual, crime e heresia eram postos como sinônimos. Isso explica o por que as Ordenações Manuelinas (1512), Afonsinas (1446) e Filipinas (1603) influenciavam o Santo Ofício Português na classificação e na punição dos delitos de lesa-majestade, como a sodomia e outras heresias (NAPOLITANO, 2004).

⁸ Bellini (1989, p. 81) aponta que no mesmo período o clérigo italiano Ludovico Sinistrari publicaria o tratado De Sodomia em 1700, que, ao contrário do arcebispado da Bahia, prescrevia altas penas e leis seculares para sodomitas desde a morte na fogueira ao decepamento da cabeça.



acusados de relações “nefandas” (NAPOLITANO, 2004). Já os regimentos do Santo Officio Português (1552 e 1570) anteriores a vinda da Primeira Visitação eram imprecisos no tratamento da sodomia “feminina”. Por vezes, relações sexuais entre mulheres eram considerados tocamentos “desonestos” e até mesmo vistos como o crime da molície (BELLINI, 1989).

Entretanto, desde os séculos XIV e XV a sodomia já era vista como algo punível e um crime lesa-majestade em Portugal de D. Manuel. A Determinação Régia de 1499 atestava que a sodomia entre mulheres poderia ser possível e deveria ser tratada assim como relações entre dois homens. As penas incluíam a queima viva da ré e seus pós espargidos ao vento, bens confiscados, descendentes considerados infames, ou ainda penas que determinavam o jejum em quaresmas. Além disso, a lei previa que aquele que delatasse podia se favorecer com a terça parte dos bens dos sodomitas (BELLINI, 1989, p. 77), o que permite visualizar como a Inquisição usava da confissão como uma ferramenta de poder e incitação de inimizades e intrigas.

Assim, observa-se que havia uma gama de fontes de poder que tratava do corpo da mulher e do crime da sodomia feminina, o que tornava esse delito complexo e ao mesmo tempo cheio de controvérsias entre diferentes instâncias de poder (BELLINI, 1989). Em virtude disso, muitos inquisidores e visitantes possuíam dificuldades em lidar frente aos casos de sodomia feminina, como ocorrera na Primeira Visitação ao Brasil Colonial.

No dia 4 de novembro de 1593, em Pernambuco, Maria de Azevedo compareceu a mesa do visitador Heitor Furtado de Mendonça. Durante a denúncia, apontou que estando ela, há dez anos na fazenda de seu avô, Cristovão Queixada e de sua esposa Clara Fernandes:

[...] fóra de casa entrando ella denunciante por huã camara dentro vio estar no chão detrás da porta deitada com as fraldas levantadas Maria de Luçena parenta da ditta Clara Fernandes, mamaluca que já então era molher de ydade de alguns trinta annos solteira que tinha filhos e usava mal de si a qual estava sobre a dicta Vitoria fazendo como se fora homem com molher o pecado de sodomia, e logo virão a ella denunciante se erguerão, e lhe rogarão que se calasse e depois disto esteve ella denunciante alguns annos no recolhimento de Maria da Rosa, e quando tornou pera casa a achou menos em casa a ditta Maria Luçena e perguntando por ella a huã sua irmã chamada Beatriz de Luçena lhe respondeo que a lançarão de casa por que fôra achada fazendo o pecado nefando com outra brasilla chamada Margayda ladina que óra he também escrava dela



denunciante. E perguntada pello senhor visitador se lhe vio algum instrumento com que se penetrassem no ditto ajuntamento nefando, respondeo que não atentou nisso...⁹

O caso acima apresenta como as relações sodomitas entre mulheres eram concebidas dentro de uma visão falocêntrica pelos aparelhos de poder. O corpo feminino era visto pela igreja não apenas como reflexo de males “diabólicos”, mas também como uma “imperfeição”, pela qual a “vagina feminina” era equiparada a um desvio físico em relação ao pênis masculino, pois era invertida para dentro do corpo (BELLINI, 1989).

Sob influências de textos antigos de Sêneca, Aristóteles e Galeno, o clérigo italiano Luigi Sinistrari no século XVII apontava que o corpo feminino era reflexo de uma imperfeição do masculino. Para ele, as mulheres não podiam realizar atos sexuais, pois não tinham um falo para tal [...] a menos que a que seduz possuia dentro da vulva [...] uma excrescência carnal [...] que pode expandir-se ao ponto de um pênis... (BELLINI, 1989, p. 44). Semelhante ao clérigo, os médicos renascentistas Andreas Vesálio e Jacopo Berengario descreviam e desenhavam os órgãos femininos como versões deformadas dos corpos masculinos (LAQUEAUR, 2001, p. 104). Nota-se, nesse sentido, que os discursos “falocêntricos” médicos e religiosos sobre o corpo imperfeito da mulher se imbricavam, o que demonstra o por que da preocupação de Heitor em questionar sobre o uso de objetos penetrantes e “fálicos” entre Maria de Lucena e Vitória.

Isabel Antonia e Francisca Luis, ambas degredadas de Portugal pelo “nefando”, haviam sido acusadas de relações sodomitas, e que a primeira era tida como quem “usara um instrumento cuberto de veludo”¹⁰. Francisca, uma negra forra, afirmara que tinha sido condenada a sair da cidade de Salvador, mas que tinha sido revogada pelo Juiz eclesiástico. Nesse sentido, mesmo degredadas, Bellini (1989, p. 25-26) destaca que nenhuma delas adquiriu penas maiores pela Inquisição e houve até certa demora em resolver seus casos. Evidencia-se, dessa forma, que o próprio visitador não buscava aprofundar os detalhes da sodomia feminina e nem explorava necessariamente como se deu o uso do objeto (VAINFAS, 2017). Isso esclarece a ambiguidade em lidar e tratar o ato entre mulheres e o próprio corpo “feminino”.

Mas, a suposta presença de objetos mostra como as duas tinha outra forma de lidar com o corpo e utilizá-lo para obtenção de prazer, o que não condizia com o discurso de corpo feminino

⁹ Denúncias e Confissões de Pernambuco (1593-1595), 1984, p. 37-38.

¹⁰ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, IL Processo, nº 13.787. In: BELLINI, 1989, p. 25.



tido por imperfeito pelos aparelhos de poder. Já para Vainfas (2015, p. 136-137), muitas mulheres acabavam omitindo o uso de objetos, como fizera Francisca, pois “poderiam saber, perfeitamente, pelo vaivém de notícias existentes entre a Metrópole e a Colônia, que o uso de instrumentos podia ser considerado agravante da culpa...”

Por outro lado, nota-se que a maioria dos casos analisados o uso de objetos era negado o que demonstra que algumas mulheres “sodomitas” sabiam meios de alcançar prazer pelas partes do próprio corpo sem fazer uso de objetos fâlicos que igreja e os médicos achavam necessário para as deleitações, como se fora homem com mulher. Na confissão de Guiomar Pinheira, ela afirma que de todas as vezes que mantivera relações com a dita Quitera Seca conseguiram obter deleitações sem “[...] nenhum instrumento exterior mais que seus vasos naturais”.¹¹ Em outro caso, Maria Lourenço afirma que ao ter tido relações “nefandas” com Felipa de Souza que ambas haviam tido deleitações sem nenhum objeto, [...] mais do que somente seus vasos naturais dianteiros”.¹²

Nos relatos verifica-se também que não havia uma uniformidade social de mulheres. Mesmo que, em sua maioria, fossem de classes intermediárias, havia a presença de relacionamentos sexuais com escravas e mestiças, como fez Maria de Lucena, mameluca com as escravas Vitória e Margarida, e Guiomar Piçarra com a escrava Mécia, de 18 anos¹³.

Clara Fernandes ao denunciar Maria de Lucena, casada, com a escrava Vitória e Margarida em “atos torpes” afirma que Maria implora que ela, denunciante, não conte a ninguém o que vira. Isso mostra que algumas mulheres que tinham essas relações “nefandas” desafiavam, de forma direta, as moralidades pregadas acerca da sexualidade, pois, por vezes, reconheciam a “gravidade” desse delito herético estabelecido pelos atos inquisitoriais. Ademais, é perceptível que elas construíam laços sexuais, amizades amorosas e “saberes” próprios em relação ao corpo que podiam satisfazê-las num período que a sexualidade era só para fins matrimoniais e reprodutivos, conforme os preceitos do Concílio de Trento.

¹¹ Confissão de Guiomar Pinheira, no tempo da graça, em 17 de janeiro de 1592. In: VAINFAS, R. Confissões da Bahia, 1997a, p. 200-202.

¹² Confissão de Maria Lourenço, cristã-velha, 28/08/1591. In: VAINFAS, R. (org.) Confissões da Bahia, 1997a, p. 160.

¹³ Confissão de Guiomar Piçarra, cristã-velha, no tempo da graça do Recôncavo, em 6 de fevereiro de 1592. In: VAINFAS, R. Confissões da Bahia, 1997a, p. 326-328.



A referência também do não uso de objetos e sobre posicionamentos do corpo na hora do ato, embora fossem tratados por um olhar falocêntrico do inquisidor de que uma mulher deveria ser “incúba” ou “incubera”¹⁴, aponta que elas reconheciam partes do próprio corpo a fim de alcançarem prazer e afetividade, como quando diziam “cumprir” ou “não cumprir”. Além disso, no caso abaixo, encontra-se um diferencial na fala de Guiomar Piçarra, pois a confessante afirma que quando cometera o ato sexual, ela e Mécia estavam ambas de pé, o que mostra outras maneiras que elas usavam e dispunham o corpo para obtenção de prazer ou de “carícias” afetivas, mesmo que depois a visão “falocêntrica” do inquisidor seja percebida quando ele aponta que elas se deleitavam como homem e mulher com seus “vasos dianteiros”.

E confessando-se, disse que sendo de doze ou treze anos, estando moradora no Rio Vermelho em casa de Antonio Rodrigues Belmeche, estava aí das portas adentro, também uma negra de Guiné, ladina, por nome Mécia alcorcovada, que então seria de idade de dezoito anos, e chegaram ambas a tão desonesta amizade [...] se ajustaram ambas em pé uma com a outra, com as fraldas afastadas, abraçando-se e combinando e ajuntado sua naturas e vasos dianteiros um com o outro, e assim se deleitavam como homem com mulher, porém não se lembra [...] se cumpriu.¹⁵

Ana de Alveola, ao ser admoestada pelo visitador, também confessa que há seis ou sete anos, ela, ré, com uma mulher chamada Catarina Quaresma, na época não casada, se deitaram ambas numa rede para dormirem e ao se deitaram, Catarina começou a abraçá-la e juntaram ambas seus vasos naturais. Observa-se nas respostas de Ana ao visitador, que na época Catarina¹⁶ era mulher de postura e de corpo e que essa já tivera relações com outras moças em Ilhéus. Isso mostra que Ana reconhecia como era a formação de um “corpo feminino” e seu uso para ter relações sexuais ao afirmar que Catarina já era “mulher de corpo”, ou quando, Catarina Quaresma aponta, em suas confissões, que Ana a abraçava durante as relações, bem como buscava “apalpar” sua perna junto de seu corpo¹⁷.

¹⁴ Isso significa que na visão de Heitor, uma mulher deveria possuir o papel do homem com um falo e outra a possível receptora desse “falo feminino”.

¹⁵ Confissão de Guiomar Piçarra, cristã-velha, no tempo da graça do Recôncavo, em 6 de fevereiro de 1592. In: VAINFAS, R. Confissões da Bahia, 1997a, p. 326-328.

¹⁶ Catarina é punida posteriormente por afirmar que não lembrava se houvera ajuntamento torpe com outras moças em Ilhéus. É condicionada ao pagamento de dez cruzados e de penitencias espirituais.

¹⁷ Processo de Catarina Quaresma e Ana de Alveola, n.º 1289. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PT/TT/TSO-IL/028/01289. Base Digitalq. Disponível em: < <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2301177>>. Acesso em 19 ago., 2019.



No testemunho de Felipa de Sousa, ela confessa que tem afeição pelo “corpo feminino”, o que permite visualizar que ela não tinha esse como algo imperfeito e diabólico. Em suas admoestações, ela responde que todas as vezes que havia tido ajuntamento carnal foi sempre sem uso de objetos, “[...] mais que seus corpos somente...” e que se “afeiçoava de amores carniais” ao ver as ditas mulheres¹⁸.

No caso abaixo, Felipa de Souza é denunciada inúmeras vezes pelo pecado “nefando” por Paula Siqueira, que relata que, casadas, além dos atos sexuais, trocavam cartas amorosas, beijos e abraços. Percebe-se também as variáveis que se tinha os relacionamentos sodomíticos entre mulheres mais abastadas e aquelas de classes mais medianas. Essas buscavam, com diferentes mulheres de classes altas e intermediárias, vínculos afetivos e até troca de favores por meio de relações corporais e sexuais, como quando Maria de Lourenço confessa ter recebido requebros e palavras lascivas com Felipa de Souza e esta já havia tido com Paula de Siqueira e outras que davam mimos a ela. Nesse sentido, dentro de uma perspectiva foucaultiana, o poder não se limita a instituições políticas ou religiosas, mas permeia as relações cotidianas que construíam suas próprias formas de saber-prazer (TORRES, 2001). O caso de Felipa de Souza, denunciada por Paula Siqueira e Maria Lourenço, reitera:

E confessando suas culpas, disse que haverá três anos pouco mais ou menos que Felipa de Souza, moradora nesta cidade, casada com Francisco Pires, pedreiro, [...] lhe começou a escrever muitas cartas de amores e requebros, de maneira que ela confessante entendeu que a dita Felipa de Souza tinha alguma intenção [...] a recolheu consigo para dentro de uma sua câmara e se fechou por dentro, e lhe disse por palavras claras que fizessem o que dela pretendia. Então, ambas tiveram ajuntamento carnal uma com a outra por diante [...] e depois que jantaram, tornaram a ter outras vezes o mesmo ajuntamento torpe [...] e que, no dito dia à tarde, a dita Felipa de Souza, depois de terem feito o sobredito, antes de ir para sua casa lhe contou que ela tinha pecado no dito modo com Paula Antunes, mulher de Antônio Cardoso, pedreiro, morador nesta cidade junto de São Francisco, e com Maria de Peralta, cristã-nova, mulher de Tomás Bilbentão, inglês, morador ora em Pernambuco.¹⁹

E disse mais, que a dita Felipa de Souza se lhe gabou [...] que Paula Siqueira lhe dera um anel de ouro, e que assim todas lhe faziam muitos mimos, motejando a ela confessante de esquiva e seca.²⁰

¹⁸ Processo de Felipa de Souza, n.º 1267. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PT-TT-TSO-IL-028-01267. Base Digitalq. Disponível em: <<https://digitalq.arquivos.pt/ViewerForm.aspx?id=2301154>>. Acesso em 19 ago., 2019.

¹⁹ Confissão de Paula Siqueira, cristã-velha, no Tempo da Graça, em 20 de agosto de 1591. In: VAINFAS, R. Confissões da Bahia, 1997a, p. 104-114.

²⁰ Confissão de Maria Lourenço, cristã-velha, 28/08/1591. In: VAINFAS, R. (org.) Confissões da Bahia, 1997a, p. 160.



Assim, observa-se que mesmo que houvesse um olhar “falocêntrico” no entendimento sobre o corpo “feminino” pela visão erudita da igreja e da medicina do período, conforme abordado anteriormente, algumas dessas mulheres “sodomitas” acabavam por enfrentar o costume moral e religioso (BELLINI, 1989). Mas, além disso, verificou-se que algumas dessas mulheres sodomita construíam também outras visões e usos do corpo e não necessariamente reconheciam o próprio corpo como algo deformado e impróprio para o prazer.

Paula Siqueira, casada com um homem pertencente a administração real, seria amplamente reconhecida pela sociedade. Confessando seus “atos torpes” com diferentes moças de *status* sociais, a leitura de livros proibidos e contatos com “feiticeiras” para melhorias em seu casamento, ela seria condenada a seis dias de prisão, pagamento de 50 cruzados, penas espirituais e abjurações frente ao inquisidor (Ibid., 1989, p. 23). Este caso demonstra que Paula buscava inúmeras formas de prazer e de construção de afetividades em relacionamentos sodomitas, uma vez que não obtinha em seu casamento “conturbado”. Na própria confissão de Paula, ela afirma que Felipa lhe dissera por “palavras claras” o que pretendiam fazer. Assim, observa-se que essas mulheres citadas sabiam usar do próprio corpo como objeto de prazer nos atos sexuais com outras mulheres, sem necessidade da presença de um “falo” ou de um “corpo masculino” que pela tradição agostiniana era considerado “[...] tão superior ao de uma mulher como a alma o é em relação ao corpo” (BOSWELL, 1980, p. 157 apud BELLINI, 1989, p. 55).

As relações dessas mulheres com o próprio corpo acabavam por não condizer, de forma direta ou indireta, com a visão do corpo “feminino” como “fonte de pecado” e imperfeição, já que a própria Paula Siqueira dizia desconhecer que tal ato “nefando” fosse heresia²¹, diferentemente de Maria de Lucena e Felipa de Souza que diziam reconhecer a gravidade do delito, e mesmo assim, mantinham tais relações.

Mas, nos testemunhos delatados durante a Primeira Visitação do Santo Ofício e nas próprias documentações eclesiásticas e régias nota-se que o delito da sodomia entre mulheres é tratado e transcrito em comparação sempre ao homem, o que reitera o olhar “falocêntrico” dos aparelhos de poder religiosos e científicos (BELLINI, 1989). Ou seja, o “corpo feminino” era

²¹ Confissão de Paula Siqueira, cristã-velha, no Tempo da Graça, em 20 de agosto de 1591. In: Ibid., 1997a, p. 104-114.



sempre igualado e correlacionado ao masculino na visão erudita e da igreja, o que levava a constante complexidade em lidar e punir esse tipo de heresia:

E confessando disse que haverá quatro anos pouco mais ou menos, [...] estando ela confessante na dita roça com Felipa de Souza, mulher de Francisco Pires, pedreiro, [...] se fechou em uma câmara com ela confessante um dia, [...] e lhe começou de falar muitos requebros e amores e palavras lascivas [...] e, enfim, a lançou sobre sua cama, e estando ela confessante de costas, a dita Felipa de Souza se deitou sobre ela de braços com as fraldas delas ambas arregaçadas, e assim, com seus vasos dianteiros ajuntados, se estiveram ambas deleitando até que a dita Felipa de Souza, que de cima estava, cumpriu, e assim fizeram uma com a outra como se fora homem com mulher, porém não houve instrumento exterior penetrante.²²

Observa-se como o corpo feminino estava em detrimento da imperfeição com relação ao masculino, pois o testemunho acima, aos olhos do inquisidor, mostra como se a figura de Felipa fosse o homem e a Maria Lourenço sua receptora quando afirma que fizeram o ato como se fora homem com mulher.

Todavia, mesmo que esses testemunhos de sodomia feminina durante a Primeira Visitação do Santo Ofício fossem escritos sob o olhar “falocêntrico” do inquisidor, percebeu-se vozes dissonantes dessas mulheres sodomitas que tinham e usavam de seus próprios corpos para fins de prazer, construção de afetividades e troca de favores.

O termo “cumpriu” aponta que essas mulheres alcançavam o prazer no ato (BELLINI, 1989), e nota-se também que algumas reconheciam partes do próprio corpo para isso, especialmente quando durante os atos não necessariamente ficavam nuas e (VAINFAS, 1997b; 2015) apenas com as saias ou roupas levantadas sem fazer referência ao uso de um objeto fálico para o ato.

Na confissão de Maria Lourenço, Felipa de Souza²³ é denunciada que uma noite alegou ao marido que fosse deitar em outro lugar para dar espaço a Maria que a ajudaria com sua “doente de madre”.²⁴ “Felipa de Souza, de noite, se fingiu de doente de madre e fez levantar da cama

²² Confissão de Maria Lourenço, cristã-velha, 28/08/1591. In: VAINFAS, R. (org.) Confissões da Bahia, 1997a, p. 157-158.

²³ Condenada ao degredo e açoite (BELLINI, 1989).

²⁴ Significava estar com cólicas menstruais (VAINFAS, 1997a).



[...] seu marido para que ela confessante se fosse deitar com ela, fingindo que para a curar, porém ela confessante não o quis fazer.”²⁵

Nesse pequeno indício, é perceptível que Felipa acabava construindo seu próprio uso e saber sobre o corpo “feminino” não para fins de cura e cuidado, mas para construção de relações afetivas e de prazer. Segundo Bellini (1989), ela “fingia” estar com moléstias e problemas relacionados ao seu corpo para realizar seus encontros.

Outros casos de sodomia feminina eram testemunhados por mulheres que diziam ter realizado o “nefando” ainda enquanto “pequena” e “donzela”. Bellini (1989) aponta que havia até brincadeiras sexuais entre elas, e muitas até desconheciam que isso se caracterizava por heresia da sodomia. Além disso, nota-se que essas meninas tinham uma busca de autoconhecimento sobre o próprio corpo, cuja interpretação não comungava com a visão médica e erudita de corpo “imperfeito”. Muitas vezes, elas acabavam dormindo em quartos juntas ainda quando solteiras e ali tinham relações de amizade e até mesmo sexuais ao se tocarem e até terem prazer em partes do corpo até então desconhecidas, conforme observado no testemunho de Ana Alveola e Catarina Quaresma e no caso abaixo.

Maria Rangel confessa que quando ainda donzela, na cidade do Porto, foi tomada a força por Isabel, de idade de 15-16 anos, na cidade do Porto, e essa lançou e se pôs em cima de Maria, tendo ajuntamento carnal. Mas, o que chama atenção é que Maria afirma que era tão pequena “e foi a primeira vez que isto lhe aconteceu, o não entedia e não sabe dar razão das mais circunstâncias”²⁶, o que demonstra certo desconhecimento de Maria Rangel em relação ao tal ato. Por outro lado, há que se questionar que Rangel buscava culpar Isabel e demonstrar uma “inocência” para impedir penas maiores do visitador. Mas, ao longo de sua confissão, ela testemunha que sabia que o ato “nefando” era crime, segundo os atos inquisitoriais, e mesmo assim havia tido outras relações, que não fora a força, com Francisca, sua vizinha e casada, nesta cidade, muitos anos depois do ocorrido na cidade do Porto.

²⁵ Confissão de Maria Lourenço, cristã-velha, 28/08/1591. In: VAINFAS, R. (org.) Confissões da Bahia, 1997a, p. 15.

²⁶ Confissão de Maria Rangel, cristã-velha, no tempo do Recôncavo, em 29 de janeiro de 1592. In: VAINFAS, R. (org.) Confissões da Bahia, 1997a, p. 257-261.



Observa-se, nesse caso que essas relações “sodomitas” se tornavam uma espécie de autoconhecimento sobre o próprio corpo e a própria sexualidade que eram trocados entre elas, como nos casos de Maria Rangel e Isabel. Em outro testemunho também, Madalena Pimental aponta que quando tinha nove ou onze anos teve relações com diferentes moças de sua idade como Mícia de Lemos, Íria Barbosa e Ana Fernandes. Em sua confissão, ela aponta que durante os atos apenas usavam seus corpos e nada mais do que isso²⁷, o que faz compreender que elas buscavam partes presentes no próprio corpo a fim de obter prazer e autoconhecimento, sobretudo quando Madalena afirma que ela e as outras moças não usaram qualquer objeto penetrante.

Assim, em muitas confissões e denúncias escapam-se algumas vozes que demonstram que as mulheres ora sabiam do discurso moldado de pecado na sodomia, ora não, mas que mesmo assim desenvolviam outros olhares e usos de seus corpos. Diferente de reconhecê-lo apenas como fonte de pecado e imperfeição, buscavam nos próprios corpos obter prazer, afetividade e autoconhecimento, como observado a partir de vozes dissonantes nas confissões e denúncias de Maria Lourenço, Isabel Antonia, Francisca Luis, Paula Siqueira, Felipa de Souza, Maria de Lucena, Madalena Pimentel, Maria Rangel, Ana de Alveola e Catarina Quaresma.

Nota-se, nesse sentido, que ao contrário do discurso erudito que estabelecia a necessidade do homem e de algum objeto fálico, essas mulheres apontadas construía visões diferenciadas com relação ao “corpo feminino”, como meio de alcançar prazer e afetividade. Reconheciam por toques e gestos as partes dos seus corpos onde podiam alcançar emoções e prazeres (não uso de objetos “fálicos”, palavras afetivas, disposição dos “vasos naturais”, tocamentos) já que muitas vezes não conseguiam durante relações com o marido, pois a moralidade tridentina e religiosa estabelecia o sexo apenas com a finalidade reprodutiva e após a aquisição do matrimônio.

Assim, Schwartz (1999, p.145), afirma que ainda que Del Priore tenha falado da ideia de um saber-fazer que essas mulheres criavam sobre o corpo, ela se pauta em construções eruditas acerca do corpo feminino, mas não aprofunda para ver se essas visões de teólogos e médicos

²⁷ Confissão de Madalena Pimentel, cristã-velha, na Graça, em 6 de fevereiro de 1592. In: Ibid., 1997a, p. 328-330.



não eram questionados ou desconhecidos entre as colunas. Ademais, o autor indica que Del Priore, ao estudar casos de acusadas de feitiçaria, inseria que a visão que essas mulheres tinham sobre o corpo era com a finalidade apenas de práticas de curandeirismo e doenças de madre. No entanto, observou-se, nesses testemunhos aqui analisados, que algumas “sodomitas” usavam o corpo também para outros fins.

Portanto, elas construíam atitudes e relações diferentes com o próprio corpo que não apenas desafiava os costumes moral (BELLINI, 1989), mas que também não condizia com discursos que determinavam o corpo feminino como fonte de imperfeição. Dos 29 casos registrados, nos testemunhos dessas mulheres destacadas evidencia-se vozes dissonantes que permitiram vislumbrar outras visões sobre o corpo e seu uso - sabendo ou não que o ato era considerado heresia - para obtenção de prazer e construção de afetividades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No século XVI, os aparelhos inquisitoriais, influenciados pela realização e reformas do Concílio de Trento (1545-1563), iniciavam uma perseguição não apenas associadas às heresias de cunho religioso, mas também aos “desvios sexuais” e morais entre os fiéis. A sodomia, por exemplo, era um dos delitos presentes e perseguidos nos autos inquisitoriais portugueses. No entanto, houve uma complexidade no tratamento da sodomia ocorrida entre mulheres.

Durante a Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595), o visitador Heitor recebeu confissões e denúncias de relações sexuais entre mulheres e teve dificuldade em tratar esse delito em decorrência de um olhar “falocêntrico” sobre o corpo feminino. Esse olhar advinha de um discurso ambíguo que os aparelhos de poder religiosos e da medicina tinham sobre o “corpo feminino”, ora como “imperfeito” e “invertido” em relação à anatomia masculina, ora como deformado e maléfico devido a “diabolização da mulher”.

Todavia, ao analisar os testemunhos de mulheres “sodomitas”, que embora fossem escritos sob o olhar do inquisidor, evidenciou-se neles vozes dissonantes que apresentaram outras visões que essas mulheres apontadas tinham sobre o próprio corpo.



Portanto, ainda que se reitere a ideia de que essas mulheres “sodomitas” acabavam desafiando os costumes morais ao estabelecerem essas relações “nefandas”, ao longo do trabalho, verificou-se também como alguma delas construíram outros olhares e atitudes sobre o corpo. Esse era tido e usado como uma fonte de prazer, construção de afetividades (mulheres já casadas que buscavam partes do corpo para obter prazer com outras mulheres, sem o uso de objetos “fálcos”, afeição sobre o “corpo feminino” como no testemunho da ré, Felipa de Sousa) e até autoconhecimento – algumas mulheres que quando ainda donzelas, no período, dormiam juntas no mesmo quarto e acabavam estabelecendo tocamientos e trocas de saberes sexuais e corporais - que não condiziam com os discursos religiosos e médicos que determinavam o corpo feminino como algo “imperfeito” e “diabólico” e o sexo apenas com homem de forma passiva e para fins reprodutivos.

FONTES

ARQUIVO Nacional da Torre do Tombo. **Inquisição de Lisboa – Processos n.º 1267; 1289.** Disponível em: < <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2299866>>. Acesso em 19 ago. 2019.

PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. **Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595.** Prefácio de José Antônio Gonçalves de Mello. Recife, PE: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984 (Coleção Pernambucana – 2º fase, 14).

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

REFERÊNCIAS

BARROS, J. D’A. **O campo da História: especialidades e abordagens.** 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

BELLINI, L. **A Coisa Obscura: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil Colonial.** 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

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



CUNHA, M. F. Mulher e Historiografia: da visibilidade à diferença. **Hist. Ensino**, Londrina, PR, v. 6, p. 141-161, out. 2000.

DEL PRIORE, M. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In: DEL PRIORE, M. (org.) PINSKY, C. B. (coord.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015. p. 78-114.

FEDERICI, Silvia. A politização da sexualidade. In: FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017, p. 80-82.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. 6º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

LAQUEUR, T. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

MOTT, L. Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia. In: MOTT, L. **Bahia: inquisição e sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010. p. 19-27.

NAPOLITANO, M. N. A Sodomia feminina na Primeira Visitação do Santo Ofício. **Revista História Hoje**, São Paulo, n. 3, 2004. Disponível em: <https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=32>. Acesso em 06 abr. 2019.

PERROT, M. **Minha História das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2017.

PIMENTEL, H. U. Sob a lente do santo Ofício: um visitador na berlinda. **Textos de História**, Brasília, v. 14, p. 37-55, 2006. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/ojs248/index.php/textos/article/view/6054/5012>>. Acesso em 03 set. 2018.

RAGO, L. M. As mulheres na Historiografia brasileira. In: SILVA, Z. L. (orgs.). **Cultura Histórica em Debate**. São Paulo: UNESP, 1995. p. 81-91.

ROCHA, C. B. A. Sodomia e gênero no Tribunal da Inquisição: amantes hetero e homoeróticos entre a masculinidade e a feminilidade na América Portuguesa – séculos XVI e XVII. In: História, Verdade e Ética. **Anais do XII Encontro Estadual de História**. São Leopoldo, RS, ago. 2014, p. 1-16. Disponível em: <http://www.eeh2014.anpuh-rs.org.br/resources/anais/30/1405350178_ARQUIVO_ComunicacaoANPUHRS2014-SodomiaeGenero.pdf>. Acesso em 15 mar. 2019.

SCHWARTZ, S. B. Mentalidades e estruturais sociais no Brasil Colonial: uma resenha coletiva. **Economia e Sociedade**, Campinas, n. 13, p. 129-153, dez., 1999.



SCOTT, J. História das mulheres. In: PURKE, P. (org.). **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 63-97.

SIQUEIRA, S. A. **A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial**. 2. ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

SOUZA, L. M. **Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colônia 2. ed., 2. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TORRES, I. C. A perspectiva de poder em Foucault e suas conexidades com as relações de gênero. **Pensamento & Realidade**, São Paulo, v. 9, p. 77-88, 2001. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/pensamentorealidade/article/view/8514>>. Acesso em 14 abr. 2019.

VAINFAS, R. Moralidades Brasília: Deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, L. M. (org.). **História da Vida Privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, v. 01, 1997b, p. 221-273.

_____. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: DEL PRIORE, M. (org.) PINSKY, C. B.(coord.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed., 3. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 115-140.

_____. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

AGRADECIMENTOS

Agradecimento especial à professora Lourdes Conde Feitosa e ao professor Roger Marcelo Gomes, pela paciência e auxílio no desenvolvimento do artigo. Sem os apontamentos de vocês nada disso seria possível. Agradeço também aos historiadores e pesquisadores utilizados e lidos para esta pesquisa, que contribuíram para reforçá-la e embasá-la.