

Lugares de prazer e subcultura gay na documentação inquisitorial: Lisboa, 1556-1695¹

Places of pleasure and gay subculture in inquisitorial documentation: Lisbon, 1556-1695

Wallas Jefferson de Lima²

wallasjefferson@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-4709-8052

Luiz Mott³

luizmott@yahoo.com.br

ORCID: 0000-0002-3598-7007

Resumo: Este artigo analisa alguns aspectos da subcultura gay na cidade de Lisboa entre os anos de 1556 e 1695. Evidencia-se uma contínua preocupação dos inquisidores com o modo de vida dos chamados “sodomitas”, ou seja, seus espaços de encontro, costumes, hábitos, práticas e comportamentos. Embasado em análise microsociológica e fundamentado em documentação do período, sobretudo nas denúncias dos *Cadernos do Nefando* e dos *Cadernos do Promotor*, além das confissões dos processos da Inquisição, o artigo examina a evolução do fenômeno subcultural desse grupo na região ibérica durante o Antigo Regime.

Palavras-chave: subcultura, sodomia, Inquisição, Portugal.

Abstract: This article analyzes some aspects of the gay subculture in the city of Lisbon between the years 1556 and 1695. There is evidence of a continuous concern of the inquisitors with the way of life of the so-called “sodomites”, that is, their meeting spaces, customs, habits, practices and behaviors. Based on microsociological analysis and on documentation of the period, especially the denunciations of *Cadernos do Nefando* and *Cadernos do Promotor*, in addition to the confessions of the Inquisition processes, the article examines the evolution of the subcultural phenomenon of this group in the Iberian region during the Ancien Régime.

Keywords: subculture, sodomy, Inquisition, Portugal.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² Secretaria de Estado da Educação do Paraná, SEED-PR. Rua Coronel Emilio Gomes, 111, Centro, 84500-000, Irati-PR, Brasil.

³ Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Depto de Antropologia, Universidade Federal da Bahia - UFBA. Estrada de São Lázaro, 197, 40210-730, Salvador-BA, Brasil.

Introdução⁴

Em que pese o segundo plano dado ao chamado pecado de sodomia nos estudos inquisitoriais, desde os anos 1970 alguns trabalhos têm se pautado pelo aprofundamento de pesquisas ligadas à moralidade sexual no Antigo Regime. O estudo de Lígia Bellini, por exemplo, foi pioneiro ao abordar o problema da *sodomia foeminarum* (lesbianismo) na Inquisição Portuguesa (Bellini, 1987). Luiz Mott, por seu turno, publicou dezenas de artigos abordando questões históricas envolvendo o homoerotismo e ressaltando o papel das relações sociais (Mott, 2005, p. 25-65) e das ações das justiças civil e eclesiástica no tratamento dado aos “fanchonos” (Mott, 1992, p. 703-738). Foi, talvez, o primeiro a descrever o funcionamento da subcultura gay nos estudos inquisitoriais com o artigo “Pagode Português” (Mott, 1988).

Ronaldo Vainfas abordou o pecado nefando no contexto pós-tridentino. Em *Trópico dos Pecados*, ele analisa variada documentação, de discursos teológicos a processos inquisitoriais, e traça, em paralelo, um panorama da perseguição ao sexo não procriativo no Ocidente (Vainfas, 2010, p. 193-241). A atenção dirigida à formação de “guetos” e “subculturas” em várias regiões da Europa Moderna, nomeadamente Itália, França, Espanha e Portugal – que o autor não ignora tomando por base os estudos de Achille Oliviere, Maurice Lever, Rafael Carrasco e Luiz Mott –, é fator determinante na análise que faz da sexualidade nefanda (Vainfas, 2010, p. 205-209). Vainfas certamente não pode ser acusado de doutrinário no assunto subcultura, tampouco defende a ideia de uma “identidade sexual homoerótica” no Antigo Regime, pois, em princípio, via nas interações homosociais, com suas nuances hierárquicas e paternalistas, os reflexos da exploração e da miséria daquele período (Vainfas, 2006, p. 276-277). Entretanto, as fontes sugerem que alguns homopraticantes podiam estar ligados por laços estreitos de intimidade emocional, como comprovam as análises das cartas amorosas trocadas entre eles (Gomes, 2022; Mott, 2000). Vínculos, afeições, solidariedades, sentimentos, golpes de paixão, companheirismo e amizade – sedimentados a partir de encontros, atitudes, conversas, expressões sensoriais, ritos de nomenclatura e pequenas expressões simbólicas – contribuíam, a nosso ver, para incontornável nível de coesão identitária, diádica e intragrupal entre eles.

Ocorrências envolvendo relações homoeróticas foram especificadas em ensaios de João José Alves Dias (Dias, 1989, p. 152-158), Paulo Drumond Braga (Braga, 1994), Verônica de Jesus Gomes (Gomes, 2022, p. 429-444)

e Ronaldo Manoel da Silva (Silva, 2018). Alguns autores deram mais atenção aos conteúdos teológicos da luxúria sodomítica. Mott defendeu a tese de que sodomia não era heresia, proposta contestada por Ronaldo Vainfas (Mott, 2006, p. 253-266; Vainfas, 2006, p. 267-280). Jaime Gouveia enumerou os fatores que explicam a particularidade da vigilância repressiva das justiças episcopal e inquisitorial em relação à sexualidade dos clérigos com foco nos anos 1640-1750. Quanto ao pecado nefando, ressalta a inserção desse delito na esfera jurisdicional do Santo Ofício, reiterando, com base em análises comparativas, uma série de casos de padres envolvidos nesse pecado/crime. A interpretação instigante de sua tese oferece uma alternativa analítica de grande peso, mas infelizmente negligencia o aspecto da subcultura e oblitera, de certa forma, seu papel na dinâmica daquelas relações (Gouveia, 2015, p. 314-323).

Francisco Bethencourt, ao lado do aspecto institucional do Santo Ofício, mostra o papel dos agentes sociais e do aparelho institucional, sem, contudo, contribuir de forma mais incisiva para uma reflexão acerca dos amores homoeróticos, que o autor aborda de forma bastante periférica (Bethencourt, 2000, p. 30, 47, 170-75). Esses esquemas gerais são igualmente postos em relevo por Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva em *História da Inquisição Portuguesa*. Sua narrativa contém análises que se fixam no funcionamento da máquina repressiva abordando as causas da perseguição aos indivíduos com desejos homoeróticos no contexto do alargamento jurisdicional do tribunal (Marcocci e Paiva, 2013, p. 16, 102-104, 118). Assinalam-se, ademais, os casos mais afamados (Antônio Homem, Rodrigo da Câmara e Cristóvão Cabral, por exemplo) e, de forma mais matizada, destaca-se o aumento significativo do número de processados pelo “pecado de sodomia” ao longo dos séculos XVI e XVII e as ofensivas contra os amantes em Goa e no Brasil (Marcocci e Paiva, 2013, p. 148-149, 166, 187, 212, 224, 231, 234, 322 e 367).

O capítulo “Sexualidades”, do segundo volume da coleção *História da vida privada em Portugal*, de autoria de Joaquim Ramos de Carvalho, estuda o casamento e a vida sexual no Antigo Regime a partir da análise dos sistemas demográficos. Aborda brevemente a “luxúria contranatura” assinalando as dificuldades conceituais e processuais ensejadas pelas relações homoeróticas. Contudo, silencia em relação ao debate subcultural (Carvalho, 2011a, p. 96-129). Na mesma coleção, em outro capítulo, o referido autor estuda a maneira pela qual os agentes e organizações da Igreja interagem com as populações portuguesas na Época Moderna, consagrando boa parte de sua análise ao peso dos mecanismos de coerção dos agentes de poder (Carvalho, 2011b, p. 32-57).

⁴ Somos gratos ao professor Ronaldo Vainfas pelas valiosas contribuições para a finalização deste artigo.

Cássio Bruno de Araújo Rocha estudou em seu mestrado a construção dos padrões de “masculinidades” nas Visitações do Santo Ofício à América Portuguesa entre os séculos XVI e XVII. Assinala, entre outras coisas, que a sexualidade constitui noção complexa, engendrada em relações de poder (Rocha, 2014). Esse olhar também é fator de homogeneidade na tese de doutoramento do mesmo autor, que, a este respeito, consagra todo seu esforço em mostrar, a partir dos processos inquisitoriais, que o gênero deve ser problematizado historicamente (Rocha, 2021), ideia que se estrutura nos aportes teóricos do construcionismo social (Colling e Tedeschi, 2019, p. 395-400; Colling, 2014; Pedro, 2005, p. 77-98). Contudo, à medida que as páginas avançam, fica claro o quanto a escrita é contaminada por um único enfoque, muitas vezes eminentemente filosófico, atrelado às ideias de autores canonizados (Michel Foucault, em particular). A reflexão acerca das construções de gênero remete, sem dúvida, a problemas interessantíssimos, mas a intensidade com que se priorizam debates teóricos foucaultianos acaba por ofuscar outros temas. A subcultura, por exemplo, sequer é levada em consideração.

Outros historiadores, entretanto, atribuíram algum espaço ao tema. Matheus Rodrigues Pinto consagrou sua dissertação aos aspectos da exegese bíblica do relato de Sodoma e Gomorra e atrelou sua análise a uma pequena discussão a respeito das “subculturas sodomíticas” (Pinto, 2015, p. 22-84 e 156-178). Verônica de Jesus Gomes, que realizou análises importantes acerca da vivência homoerótica de padres, concedeu alguma atenção em sua tese de doutoramento às características do clero regular e secular averiguando como o Santo Ofício atuava em relação aos membros das ordens monásticas acusados de praticar o homoerotismo (Gomes, 2015; Gomes, 2011, p. 111-137). Ela faz uma análise crítica da palavra “subcultura” e, baseando-se nos estudos do espanhol Mantecón Movellán, prefere denominá-la de “culturas sodomitas”. Sua perspectiva, que prioriza a questão de como o “feminino” estava atrelado à vivência cotidiana subcultural, leva em consideração a construção histórica do gênero, as variações culturais do “ser homem” e do “ser mulher” e as ambiguidades da “masculinidade” clerical (Gomes, 2019, p. 133-146).

Fontes, terminologias e metodologia

Neste artigo, optou-se por selecionar três fontes manuscritas principais que, apesar de suas especificidades,

permitem uma visão aguçada e complementar do tema proposto: denúncias contidas nos Cadernos de Nefando (números 5, 6, 9, 10 e 12) e nos Cadernos do Promotor (número 13) além de confissões dos processos da Inquisição. No que diz respeito à documentação processual, 40 casos são oriundos do tribunal lisboeta, 3 do tribunal coimbrão e 2 do tribunal eborense. Aferiu-se um total de 586 indivíduos, entre “denunciante” e “confitente”, na série compulsada. Na amostra de processados, a distribuição profissional permite algumas constatações: trabalhadores manuais como músicos, cozinheiros, escravos, pajens e criados figuram com um percentual mais alto (37,1%), embora também seja considerável o número de clérigos (34,7%) envolvidos no delito nefando. Mercadores, tratantes e comerciantes correspondem a 15,2%, e indivíduos com dados incompletos ou em conformidade com a rubrica “sem ofício” apresentam índice de 13%⁵.

Outros elementos permitem uma proximidade mais tangível com a realidade desses homens. No conjunto, 78,2% dos processados residiam em Lisboa, enquanto 21,8% em outras cidades do Reino. É preciso lembrar que a maioria destes últimos tinham praticado seus atos sexuais na capital, embora pudessem realizar suas confissões nas Mesas dos tribunais de Évora ou Coimbra. Quanto à naturalidade, os lisboetas eram majoritários (45,7%); indivíduos procedentes de outras localidades (Setúbal, Porto, Braga, Évora, Santarém, etc.), em alguns casos recém-chegados do mundo rural, representam um total de 43,4%. Em proporção menor, conta-se a presença de estrangeiros (10,9%). Essa pequena incidência, apesar de tudo, se liga à presença de imigrantes na capital entre os séculos XVI e XVII. Do ponto de vista demográfico, a massa dos indivíduos homófilos era formada por uma população predominantemente “nacional”. Alguns aspectos sociológicos merecem destaque nesse quadro: esses grupos que se deslocavam a Lisboa eram, em sua maioria, formados por homens em situação de vulnerabilidade. Eram pessoas que, deixando a família na aldeia, sonhavam em encontrar na “cabeça do Reino” aquilo que não encontravam em seu local de origem: emprego, fortuna, abastança, oportunidades sexuais. Esse afluxo de rapazes trazia consequências cruciais para as relações homoeróticas. Reforçava, no caso de homens mais ricos e experientes, o caráter senhorial dos seus vínculos e contribuía para cimentar relações de dependência estamental, acordos particulares, abusos de força e submissões pessoais.

Uma nota esclarecedora em relação aos recortes: os casos abarcam os anos de 1556-1695. A fixação das

⁵ Dispõe essa massa documental de poucas informações a respeito de mulheres envolvidas no crime nefando, o que não é de estranhar visto que as fontes que sobreviveram foram produzidas por homens que, *grosso modo*, silenciavam-nas. Por isso, se indivíduos do sexo feminino não aparecem no cômputo, isso ocorre mais como resultado de um processo de omissão das próprias fontes do que por falta de interesse dos autores desse artigo.

datas-limite não é acidental, pois nesse período (segunda metade do século XVI e fim do XVII) houve um alargamento da jurisdição do Santo Ofício e um crescimento exponencial de processados pelo então denominado “pecado de sodomia” (Marcocci e Paiva, 2013, p. 77; Gouveia, 2015, p. 314-323; Pinto, 2015, p. 130). Quanto ao aspecto geográfico, a pesquisa traz dados relacionados sobretudo à cidade de Lisboa, maior conglomerado urbano do Reino e núcleo principal da expressão da subcultura gay.

Gay? A palavra, tratando-se de um texto que estuda homens da Época Moderna, pode surpreender. Ela é empregada pelos autores deste artigo não com intenção deliberada de cair nas armadilhas do anacronismo e nem por eventual militância identitária. Mas por acreditarem que o simples uso de vocábulos de época não isenta, necessariamente, o historiador de ter sua escrita engolfada pela anacronia, optam por utilizá-la de forma moderada. Apesar das dificuldades trazidas pelo uso acrítico e indiscriminado da palavra “sodomita” nos estudos inquisitoriais, não resta nenhuma dúvida de que este nefando adjetivo deriva, *também*, da linguagem do poder. Ora, sodomita era termo oficial, criminalizador, ultrajante. Aplicá-lo de forma desmedida na narrativa histórica embasando-se na justificativa de que a palavra aparece na documentação da época gera outros problemas. Além disso, no afã de defender o desconstrucionismo, essa preocupação excessiva com as palavras (herdeira da “genealogia” foucaultiana) foca nas rupturas, mas ignora as continuidades como se realidades densas, que o tempo demora tanto a erodir, pudessem ser facilmente substituídas num passe de mágica. As palavras não estão, de modo algum, definitivamente petrificadas no tempo. Ainda que surjam novas expressões para se referir a um mesmo fenômeno, é preciso levar em consideração a estabilidade plurissecular das ideias e imagens que permeiam seu uso. Talvez os historiadores do imaginário social tenham muito a contribuir no debate. Fato é que, no domínio da prática da escrita histórica, oscilações no entendimento da estrutura dos vocábulos podem apresentar longas faixas de imobilidade.

No interior da reflexão etnográfica e sociológica, entre “sodomita”, “homossexual” e “gay” a questão, talvez, esteja apenas na vírgula. O que interessa, no fundo, é distinguir o que é importante e o que é trivial. Permanecer, em história, debatendo teorizações e percepções filosóficas abstratas (essencialismo x construcionismo, determinismo x existencialismo, etc.), proposições metodológicas opostas e o alcance infinito de pesquisas terminológicas repousa, em última análise, no engessamento da pesquisa. A não ser que se trate de um estudo essencialmente filosófico. No fim das contas, seria necessária outra pesquisa para questionar os méritos e deméritos no uso de alguns vocábulos. Talvez a ampliação das problemáticas “essencialistas”, assim

pejorativamente etiquetadas por seus detratores, possa liquidar, no futuro, os obstáculos epistemológicos trazidos pela escolástica *queer* (Norton, 2010).

A proposta esboçada nesse artigo distancia-se, precipuamente, do chavão “sodomita”. Nem sempre as condutas sexuais dos homens presos pelo Santo Ofício envolviam aquilo que, à época, era judicialmente definido como “sodomia”. Inúmeras são as referências na documentação às “molícies”, atos que visavam a obtenção do prazer sem a necessidade da penetração *intra vas* com derramamento do sêmen. Por isso, nossa perspectiva é socioantropológica ou etno-histórica. Seu foco é a subcultura de homens com inclinações eróticas por outros do mesmo sexo biológico. Mas como alguns podiam se relacionar com mulheres, pois é fato que alguns estavam casados quando o Santo Ofício lhes bateu à porta, é preciso ir além de um vocabulário homogeneizante. Apesar de tudo, esse estudo não relega os termos “homossexual” e “gay” ao ostracismo. Vários reconhecidos historiadores utilizam estes vocábulos em referência aos homopraticantes do passado sem o temor de serem tomados por anacrônicos (Braga, 2011, p. 12; Dover, 2007, p. 13; Brown, 1987; Lever, 1985, p. 1-19; Filho, 2000, p. 12-3; Vainfas, 2010, p. 194-95; Silva e Lima, 2016). Isso prova que remodelamentos de palavras em um artigo de cariz histórico, se analisados os fatos dentro do seu contexto histórico sem deformações cronológicas, podem ser, além de proveitosos, os mais corretos tendo em conta que o historiador não escreve só para especialistas. Além disso, John Boswell comprovou, há tempos, que o vocábulo “gay” tem origem no latim tardio, cuja transição cultural-linguística passou para o galego-provençal [*gai*] e era usado, desde a Idade Média, para se referir a esses indivíduos (Boswell, 1980, p. 41-59).

Esses problemas metodológicos exibem as maneiras de se conceber a história social. A investigação proposta é microsociológica, atendo-se a um problema particular, a subcultura. As hipóteses que a orientaram agrupam-se em torno de um ponto: estabelecer uma abordagem dinâmica que favoreça a compreensão dos aspectos subculturais do grupo selecionado. Tal enfoque se caracteriza por seu aspecto êmico, e seu intuito é investigar, com base nos testemunhos inquisitoriais, como os homens acusados de praticarem o nefando pecado de sodomia e o de molícies pensavam e percebiam seu mundo, que regras de comportamento possuíam e que significado davam a algumas práticas. Essa perspectiva etnográfica deságua numa abordagem ética (orientada pelo pesquisador) e busca enfatizar a compreensão de como aqueles homens eram moldados por essa subcultura (Kottak, 2013). O interesse é fazer uma imersão nos aspectos subculturais para entendê-los e interpretá-los em seus próprios termos. Trata-se de um estudo focado em dados semióticos que

procura discernir comportamentos de conjunto (gestos, posturas, linguagem, adornos, etc.). O emprego do método comparativo permite avançar à súmula final: a comparação entre denúncias e confissões, situações análogas, períodos e experiências individuais permite pluralizar os meios de abordagem buscando confrontar a inevitável manipulação por parte dos escribas-notários das confissões e denúncias.

Subcultura: problemas e perspectivas

Examinando as modalidades assumidas pela cultura desde os estudos de Jacob Burckhardt (2009) até Roger Chartier (2002), sem esquecer, de passagem, as abordagens de E. P. Thompson (1998), Carlo Ginzburg (2012) e Peter Burke (2010), evidencia-se o papel determinante que a diversidade cultural exerce na narrativa histórica. Um ponto de vista dessa natureza implica pensar que nenhuma cultura é pura e que a hegemonia cultural não é fator constante na história; resistências à cultura dominante, hibridismo e heterogeneidade culturais são estudadas como estratégias afirmativas identitárias de grupos minoritários (Said, 2011). Na primeira metade do século XX, talvez para evitar qualquer preocupação exclusiva com o interacionismo simbólico, os sociólogos da Escola de Chicago, de Edward Frazier (Frazier, 1932) a Frederic Thrasher (Thrasher, 2013), passaram a se ocupar com estudos de grupos socialmente excluídos. Esse interesse era parte de um movimento mais amplo que buscava destacar a presença, na história, dos conflitos culturais. Esses sociólogos se conscientizaram de que aqueles que estavam “à margem” mereciam ser estudados em seus contextos específicos. Focando em aspectos centrais, sobretudo a coesão grupal e a identificação coletiva, eles passaram a defender o uso do conceito de “subcultura” na escrita socioantropológica.

A subcultura – definida sobretudo como um determinado estilo de vida de uma minoria (ou “subgrupo”) dentro de uma sociedade – seria uma chave de análise valiosa para a história da transgressão das normas culturais. O uso do prefixo “sub”, que comporta certa dose de ambiguidade, está dicionarizado na língua inglesa. Em português do Brasil, há quem pense que a expressão é detratória, que inferioriza e ultraja minorias. Mas é preciso ter em mente que, quando utilizam este morfema nos seus estudos, os sociólogos buscam denunciar a “relação de força desigual” entre a cultura-mãe e as subculturas (Edgar e Sedgwick, 2013, p. 322). Seja qual for, de resto, o sentido próprio desse conceito na língua portuguesa, é preciso ter em mente que ele exprime, também, aspectos positivos: por apresentarem estilos de vida alternativos, os indivíduos inseridos em redes subculturais possuem

relativa autonomia, expressam-se entre si sem o temor de serem estigmatizados por *outsiders* e, frequentemente, desenvolvem solidariedades grupais que reforçam um sentimento de identidade (Hebdige, 2002; Clarke, 1974).

A história não relega o tema ao esquecimento. As discussões de Peter Burke mostram que há um vasto campo de pesquisa acerca das subculturas desenvolvidas no período Moderno por comunidades socialmente marginalizadas, como soldados, marinheiros, criminosos, hereges, judeus e mendigos. Interpretações semióticas como a análise de roupas, linguagens particulares, canções, danças e sistemas de significados partilhados (rituais de iniciação, folclore próprio, etc.) podem evidenciar rupturas e permanências culturais no interior desses grupos (Burke, 2010, p. 73-93). No caso dos amantes do mesmo sexo, a amplitude do debate tem gerado estudos muito promissores em outras plagas. Na Alemanha, (Tobin, 2006), Holanda (Meer, 1988), França (Sibalis, 2006; Grieco, 2012; Revenin, 2005) e Inglaterra (Norton, 2016; Hitchcock, 1997; Trumbach, 1977), a existência de subculturas gays no período que antecede a contemporaneidade já foi amplamente documentada e suas recorrências assaz confirmadas.

Esses trabalhos mostraram que o crescimento das principais capitais europeias como Londres, Paris, Roma e Amsterdã possibilitara o desenvolvimento de uma nova percepção do corpo – centro da dinâmica cultural –, com instituições comerciais visando atender ao entretenimento e também aos prazeres sexuais (Norton, 2016; Kalifa, 2017, p. 46-47). O fechamento de bordéis na França e outros lugares no século XVI, cujas causas devem ser procuradas na irradiação da sífilis vinda da América, coloca, por sinal, grande ênfase na deterioração do ambiente urbano, lugar onde os “vícios” sexuais corriam soltos (Quétel, 1986). Essas transformações urbanas, cuja atuação também mobilizava subculturas sexuais, por vezes são indicadores de modificações sistêmicas mais amplas. O crescimento do espírito hedonista e o aumento da prosperidade comercial fizeram surgir modos de vida alternativos que apresentavam diferenças bastante plausíveis em relação à cultura dominante (Norton, 2016).

Estaria Lisboa alheia a esse processo? A ideia de que os portugueses se assemelhavam aos seus pares europeus enseja uma consequência: a de que existiria um estilo de vida um tanto padronizado entre homens com desejos homoeróticos ao menos desde a primeira metade do século XVII (Naphy, 2006, p. 140-58; Mott, 1988; Lima, 2021). Apesar disso, é preciso reconhecer que as subculturas estavam num processo constante de mutação e desenvolvimento a depender do lugar onde se cristalizavam. Nada mais natural, se for levado em consideração que elas eram o resultado de reajustes e conflitos no interior da sociedade onde se ancoravam. As interações que en-

sejavam (sociabilidades, discursos, experiências grupais e transgressões em relação à heteronormatividade) sugerem que elas eram, ademais, o resultado de ações coletivas. A missão mais difícil para o historiador é entender como isso se deu a longo prazo. Há, decerto, toda uma imensa área de estudo com objetos em potencial para a análise: espaços, vestimentas, crenças, danças, rituais e gestos. Nossa tarefa é, doravante, apresentar alguns dos seus aspectos peculiares.

Espaços de encontro

Para entender qualquer item de uma subcultura é preciso destacar, em primeiro lugar, o desenvolvimento de espaços destinados ao intercâmbio do prazer (Knopp, 1995). O aumento de processos envolvendo os inculcados no pecado nefando durante as atividades inquisitoriais nos séculos XVI e XVII, fato documentado por experientes historiadores (Bethencourt, 2000, p. 315; Giebels, 2018, p. 351; Marcocci e Paiva, 2013, p. 102; Mott, 1992, p. 704 e 712), parece ter ocorrido, em paralelo, a uma maior visibilidade dessa forma de ilegitimidade sexual na cena urbana (Mott, 1988; Vainfas, 2010, p. 205).

Uma vez admitido esse ponto, uma direção se abre: a análise das casas e dos espaços privados onde os amantes do mesmo sexo vivenciavam mais efusivamente sua subcultura. Nesses ambientes admitiam-se condutas profanas, comentários eróticos, palavreados informais e as mais variadas descomposturas gestuais. A situação não passava despercebida dos inquisidores. *Exempli gratia*: a casa de Miguel de Abreu, cristão-velho de 30 anos e Secretário da Bula da Cruzada, tinha fama na Cordoaria Velha (Freguesia dos Mártires) de abrigar praticantes de molícies (Dgarq/TT, IL, Proc. 8857, fl. 12). A residência de Santos de Almeida, escandaloso clérigo que viveu na região do Castelo de São Jorge, ficou conhecida pelas “velhacarias e maldades, ceias e jantares e conversações de homens e moços e mancebos”, e tamanha era sua fama em Lisboa que popularmente era chamada com ironia de “recolhimento”, “escola”, “pagode” e “alcouce” de fanchonos (Dgarq/TT, IL, CP, n. 13, fl. 135v; Lima, 2021). Às vezes, não era preciso ter um espaço privado para surgir a oportunidade de encontro íntimo: Manuel Moreira, soldado de 22 anos, confessou que conheceu Luís de Almeida, cristão-velho, “por se verem na casa de jogo” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10334, fl. 14v).

A intimidade destes microcosmos determina imagens positivas: a casa é o lócus onde se descansa, se alimenta e se reforça a intimidade. Mas esse acolhimento não se fez sem dissabores. A vigilância social em torno dos lugares de prazer homoeróticos era ampla. Os moradores locais, mergulhados na beatice cristã seiscentista, viviam

escandalizados pela visibilidade dessas residências que albergavam os praticantes mais exibidos do “mau pecado”. Geraldo de Oliveira, criado de 28 anos, denunciou as alcovitagens na casa de Manuel de Figueiredo, moço da câmara de Sua Majestade, dizendo que os “homens de fé” de Lisboa falavam que tudo o que se passava ali “era uma sodomia, e que havia mister aquela casa queimada e que raio do céu viesse sobre ela e que haviam de ajuntar todos e vir a inquisição que não podia aquilo sofrer” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fls. 39v-40). Apelava-se aos céus e ao Santo Ofício para que se destruíssem esses alcouces nefandos. O testemunho de outro criado acerca da casa de um tal Belchior Gomes, tachada de “sumitigaria”, tem sentido análogo: “o que vai naquela casa não sei como não cai um raio que a abrase” (Dgarq/TT, IL, Proc., CN, n. 12, fl. 116). Esses queixumes locais revelam a existência de um processo conflitivo de ocupação dos espaços indicando que o viver homoerótico era fonte de inquietação de uma comunidade que se via “ameaçada” pela presença escandalosa dessas casas, estigma que também era aplicado aos bordéis da época (Vainfas, 2010, p. 92-93).

No decorrer do dia, os intercâmbios sociais nos locais públicos também eram muito comuns. Na verdade, *loci* obrigatórios numa cidade que gravitava em torno de seu centro (Praça do Rossio e Terreiro do Paço). Logo, o desenvolvimento subcultural do grupo aqui estudado só foi possível porque seus membros também passaram a ocupar as áreas externas (praças, ruas, portas e becos). A situação de vulnerabilidade ocasionada pela instalação do Tribunal do Santo Ofício, que desde 1536 aterrorizava-os, trazia efeitos práticos. É presumível que tenha se acentuado a busca por locais externos menos movimentados devido à maior insegurança que algumas casas podiam apresentar. Segundo Fernanda Olival, as habitações do Antigo Regime eram bastante vulneráveis em relação ao olhar do vizinho devido à intensa proximidade física entre elas (Olival, 2011, p. 244-275). As evidências de que o uso de espaços públicos para a prática homoerótica era fato comum entre os séculos XVI e XVII exibem, pois, a dimensão de um problema mais profundo.

Cabe observar, ainda nesse ponto, que a rua era o lugar onde frequentemente interagiam meninos pobres e homens sem eira nem beira. Era ali, nas ruas, que se podia experimentar, ademais, alguma forma de liberdade. Liberdade relativa, evidentemente, pois o medo de ser pego em práticas homoeróticas era constante. Locais públicos exigiam a imposição da autovigilância ininterrupta. Nesses espaços, imperavam tanto o espírito de insegurança quanto a sensação de marginalidade. Imagem paradoxal: a rua remetia à ideia de autonomia individual, mas, de modo simultâneo, evocava vulnerabilidades. São esclarecedoras, nesse aspecto, as palavras de António da

Rocha, estudante de 17 anos. Confessando, disse que se encontrava “no pomar das casas de Francisco Lacerda” com o padre carmelita António Soares e que ali, “debaixo de umas árvores”, o dito clérigo iniciou as preliminares tentando penetrar-lhe. Todavia, não conseguiu concluir o ato “por ele confitente se levantar logo *temendo que fossem vistos por ser lugar público*” (Dgarq/TT, IL, Proc., CN, n. 5, fl. 11, grifos nossos). É digno de nota que uma das relações sexuais do citado padre Santos de Almeida, queimado em 1645 por suas peraltices homoeróticas, ocorreu “ao pé de uma oliveira nas costas da Anunciada”, no centro histórico de Lisboa (Dgarq/TT, IL, Proc. 6587, fl. 72).

Essas imagens carregam um sentido. Ainda que o espaço público tivesse seus perigos, muitos homens mais afoitos se arriscavam. André Ribeiro, de 23 anos, visitador frequente de um chafariz que ficava no Largo da Anunciada, confessou que ali teve dois encontros sexuais (Dgarq/TT, IL, Proc. 4810, fls. 18v-20). Alguma coisa em relação ao uso do espaço público também é depreendida no relato do cristão-velho João Correia de Lacerda, homem que conhecia os riscos desses lugares. Ao penetrar o mancebo Manuel Dias, em um local abaixo da “Porta da Traição”, logo finalizaram o ato “*porque sentiram gente*” (Dgarq/TT, IL, Proc. 8844, fl. 39v, grifos nossos). Os becos da urbe podiam ser muito úteis: o padre António Lourenço Veloso, por exemplo, revelou que “mandou uma noite ir a um beco sem saída” um moço chamado Nunes, de 16 anos. Ali, confessa, “depois de estarem com os calções descidos, lhe meteu seu membro viril no vaso traseiro” (Dgarq/TT, IL, Proc. 4810, fl. 36v). Manuel Duarte, jovem de 21 anos, também se encontrou com o dito António Lourenço, “em um beco sem saída” que ficava “junto a São Nicolau” (Dgarq/TT, IL, Proc. 4810, fl. 12). O padre Francisco Dias Palma, por sua vez, penetrou Manuel Francisco “atrás da capela de São Luís em um beco que vai dar à Sant’Ana” (Dgarq/TT, IL, Proc. 8834-1, fl. 25).

É preciso destacar que esses lugares públicos eram úteis durante a noite, porque a escuridão exercia um papel fundamental: se não escondia totalmente o amante, ao menos turvava a vista de possíveis transeuntes. É preciso lembrar que a iluminação pública só chegará a Lisboa no século XIX e, mesmo assim, restrita a pontos privilegiados da cidade, como o Rossio, o Chiado e a Avenida. O que prevalecia no Antigo Regime era, em geral, a penumbra. Assim, Manuel Pereira, setubalense de 24 anos, confessou que Luís de Almeida o tentou para que praticassem o “pecado de sodomia”, quando estavam caminhando “até as Olarias”; Pereira recusa a tratativa e então, “*por ser já de noite* em parte e ser detrás da cerca de Nossa Senhora da Graça”, Luís de Almeida teria feito “o pecado de molícias com suas próprias mãos à vista dele confitente” (Dgarq/

TT, IL, Proc. 10343, fl. 47, grifos nossos). António da Mata, cristão-velho de 17 anos, recebeu um convite de Luís de Almeida para que “fossem a uma parte escura detrás da Sé”, para terem “tocamentos nas partes pudendas” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10343, fl. 13v). Felipe de La Torre encontrava-se de noite com Martim de Paiva no “Campo da Cotovia” (Dgarq/TT, IL, Proc. 8183, fl. 8v). Os variados encontros envolvendo os amantes de Martim de Paiva (Dgarq/TT, IL, Proc. 10343, fl. 10 v) e o citado Luís de Almeida (Dgarq/TT, IL, Proc. 10343, fls. 21-22 e 49v) sugerem, sob muitos aspectos, uma regularidade sexual homoerótica nas proximidades do Terreiro do Paço no período noturno.

As estalagens também eram concorridos pontos de encontro. Sabe-se que o escândalo que tais lugares causavam chamou a atenção dos inquisidores. As fontes abundam em referências ao problema. O padre João Pisanis, italiano, segundo confissão realizada em 1560, vivia a cometer nefandices com um “mulato vagabundo” numa estalagem às Portas de Santo Antão (Dgarq/TT, IL, Proc. 1619, fl. 5v). Uma estalagem localizada “à Porta do Mar”, de propriedade de uma tal Antónia Nogueira, dava cama aos amores masculinos da época. O local era tão popular que um frequentador assíduo, o soldado João da Fonseca, certa vez questionou Pedro da Silva, “morador em Elvas [que] anda nesta cidade de Lisboa em negócios”, dizendo-lhe: “não sabeis que temos cá uns somitigos [?]” (Dgarq/TT, IL, Proc. 1619, fls. 10v-11). O termo somitigo aparece abundantemente na documentação inquisitorial, inclusive nas Visitações do Brasil (1591-1618), como sinônimo mais popular de sodomita. Alguns clérigos visitavam a estalagem de Nogueira com regularidade. É o caso do padre Francisco Annes Trancoso, preso pelo Santo Ofício em 24 de outubro de 1594 (Dgarq/TT, IL, Proc. 170, fls. 57-58). A inconstância e a mobilidade sexual eram características dos frequentadores desses espaços. O desejo de anonimato também devia exercer alguma atração. Não surpreende, à vista disso, que os processos da Inquisição contenham muitas referências a esses locais. Encontram-se, pois, relatos de homens envolvidos no pecado nefando em diversas estalagens lisboetas, como, por exemplo, aquela de propriedade “da castelhana Francisca Prado” (Dgarq/TT, IL, Proc. 1201, fl. 33) ou estoutra que ficava “junto às Carniceiras Velhas” (Dgarq/TT, IC, Proc. 864) e “à Porta do Mar” (Dgarq/TT, IL, Proc. 634, fl. 13). Uma dessas estalagens se localizava na “rua das Esteiras” (Dgarq/TT, IL, Proc. 12703, fl. 18), outra na “da Porta do Carmo” (Dgarq/TT, IC, Proc. 7083), e, ainda outra, no “Poço da Fótea” (Dgarq/TT, IL, Proc. 8844, fl. 29v). Todas se situavam em pontos nevrálgicos da cidade, sobretudo no centro histórico.

Palavras, gestos, vestimentas e identidade

A fala sempre foi uma rica fonte para a construção das identidades sexuais (Valdman, 2000). A subcultura desenvolvida pelos “filhos da dissidência” comportava um vocabulário bastante amplo, rico em alcunhas e jogos de linguagem. Podiam tais apodos assumir dupla orientação: remeter a uma característica individual e, paralelamente, classificar o indivíduo no contexto grupal. Os exemplos dos arquivos inquisitoriais são abundantes.

Pantaleão da Costa foi rotulado muitas vezes de “menino puto” (Dgarq/TT, IL, Proc. 3315; Dgarq/TT, IL, CN, n. 5, fls. 39, 131). Objetar-se-á que puto poderia, então, ser apenas um sinônimo de “garoto”, “miúdo”. Mas a leitura das fontes inquisitoriais demonstra que, em vários casos, tratava-se de um xingamento ou de expressão identitária da subcultura homossexual. Domingos Martins, sapateiro e morador na vila de Salvaterra do Extremo, em virtude de uma comissão inquisitorial que averiguava casos de sodomia nessa localidade nos idos de 1637, disse que um tal Francisco Pires Corvalam era por algumas pessoas chamado “putto”, algo que o impressionou tendo em conta que nunca suspeitara que o dito Francisco “cometesse semelhante *pecado*” (Dgarq/TT, IL, CN, n. 5, fl. 338, grifos nossos). Associa-se, pois, puto às práticas homoeróticas. Domingos do Adro de Magalhães, juiz de fora de Elvas e Monte-Mor-o-Novo, foi denunciado em 1608 por moradores locais acusado de instigar seu pajem, Manuel Cardoso, ao pecado nefando. Sua fama era tamanha que, ao entrar na Igreja com o dito pajem, as mulheres da localidade falavam entre si: “vedes como vem Domingos do Adro com a sua puta”; ou então, simplesmente dizia-se publicamente que o dito Domingos era “puto [e] somítigo” (Dgarq/TT, IL, CN, n. 6, fl. 29v, 31v). O dicionarista Bluteau, à semelhança desses testemunhos, confirmava que o vocábulo “puto” significava, sobretudo, “agente ou paciente no pecado nefando” (Bluteau, 1720, p. 838).

Terminologia igualmente rica era usada para descrever, com carga afetiva e simbólica, aqueles indivíduos com tendências homófilas. Destacam-se, nesse vocabulário minucioso e picaresco, o “Provincial da Sodomia” (Dgarq/TT, IL, Proc. 4810, fl. 26), “o rombo” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fl. 70) e “o cobra” (Dgarq/TT, IE, Proc. 4745, fl. 1). Compunham-se caricaturas com certo tom de sarcasmo: Domingos Rodrigues, por exemplo, era conhecido como “o da Dança”, em referência ao modo como bailava na “dança dos fanchonos” usando de requieiros e trajes femininos (Dgarq/TT, IL, Proc. 9469, fl. 5). Rafael “Fanchono”, natural da Ilha da Madeira, e Manoel “Maricas”, estalajadeiro de Coimbra, também são exemplos de cognomes identificadores de condutas extravagantes e abjetas (Mott, 2002, p. 15).

Feminizavam-se, com profusão barroca, as alcunhas. Uns ficaram conhecidos como “a bugia” – i.e., macaca – (Dgarq/TT, IL, Proc. 6554, fl. 7v), “a sapata” ou “a puta”; outros mais como “a mana”, “a velhaca” ou a “má mulher” – i.e., meretriz – (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fls. 83, 93v, 38v, 82v e 104v respectivamente). Casos houve em que se apelidavam com nomes de santas como “Caterina” e “Maria” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fl. 83 e 105v). O escravo António, que vivia “vestida e toucada como negra” encantando “moços, mancebos e ratinhos trabalhadores que passavam” na Ribeira, era conhecido como “Vitória” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10868, fl. 2). Luís Gomes era a “Turca”, Diogo de Veiga, a “Fajarda” (Dgarq/TT, IL, Proc. 5007, fl. 17), Rodrigo de Farias, “a Dama” (Dgarq/TT, IL, CN, n. 9, fl. 188v) e Manuel Cardoso, “a Cardosa” (Dgarq/TT, IL, CN, n. 6, fl. 32v). Reportava-se nalguns casos ao lugar de morada do indivíduo: o padre Pedro Furtado era “Paula de Lisboa” (Dgarq/TT, IC, Proc. 7622) e Luís Álvares, mulato que vivia de esmolas, “Isabel do Porto” (Dgarq/TT, IL, Proc. 765, fl. 48v).

Realçavam-se traços individualizantes – origem, classe social, altura, cor de pele, barba, etc. –, tendo como interesse maior, quase sempre, fazer rir. Podia-se, ainda, referenciar a origem étnico-geográfica dos amantes: João Lopes passa à história como a “Cigana”, António Fernandes, clérigo que vivia na Cutelaria, como a “Galega” (Dgarq/TT, IL, Proc. 12235, fl. 88) e Osmão, homem cativo natural da antiga Anatólia, era “o Turco” (Dgarq/TT, IL, Proc. 5296). Manuel de Meneses, mourisco natural de Bona (Berbéria), ficou conhecido como “Ali de Bona” (Dgarq/TT, IL, Proc. 1728). O padrão formado pela interação de apodos pode ser muito grosseiramente resumido, mas o que importa reter é o humor ácido e a criatividade que acompanham tais designações. As palavras usadas nas conversações nem sempre podiam ter significados precisos. Na verdade, alguns nomes não tinham o mesmo sentido quando utilizados fora do contexto específico em que eram empregados, isto é, dentro do microcosmo subcultural. Por isso, podiam causar espanto àqueles que não faziam parte do grupo, dadas as implicações de inferioridade e desonra que alguns termos acarretavam à cultura maior (por exemplo, “puta”, “má mulher” e “velhaca”). Tais epítetos eram carregados de conotações depreciativas, mas podiam ser inúteis numa disputa de insultos. Ressignificavam-se expressões humilhantes: palavras vilipendiosas podiam ser até motivo de diversão, uma vez que alguns deles, segundo uma testemunha, “não se ofendiam nem tinham por injúria” (Dgarq/TT, IL, Proc. 4810, fl. 31).

A subcultura gay lusitana também comportava tons jocosos, embora lacônicos, para se referir aos atos sexuais. Divertindo-se com a sua condição, os indivíduos que apresentavam atração homoerótica não viam seu

desejo sexual, necessariamente, como coisa pecaminosa. Pelo contrário, faziam da situação uma oportunidade para a autozombaria: Manuel Nobre, a título de exemplo, pedia para ser sexualmente penetrado por detrás “para ter saúde” (Dgarq/TT, IL, Proc. 8844, fl. 41v) e Frei José do Rosário, pregador de 40 anos, dizia a seu parceiro para penetrar-lhe porque “aquilo [o ânus] era vaso de mulher” (Dgarq/TT, IL, Proc. 8843, fl. 39v). Essas frases soavam chulas e ofensivas fora do contexto subcultural. João de Paiva, 25 anos, confessou que o citado Manuel de Figueiredo lhe fez uma proposta libidinosa usando as seguintes palavras: “Paiva, quereis que façamos cá por detrás [?]”. O jovem, sentindo-se insultado, secamente respondeu que “lhe não tratasse daquela maneira” (Dgarq/TT, IL, Proc. 5007, fl. 32v). Embora descrevessem a expressão do vivido, esse vocabulário nefando ecoava como obsceno e pecaminoso para aqueles que não compartilhavam da subcultura. O padre António Álvares Palhano, aliás, tinha fama de ser “muito torpe nas palavras, todas encaminhadas e dirigidas ao pecado de molicias e punhetas” (Dgarq/TT, IL, Proc. 8226, fl. 25v).

Da palavra ao gesto. O exercício corporal (acenar, mover, sentar, cumprimentar) podia ser decodificado como um convite sub-reptício à transgressão. Em alguns casos, a gesticulação ritualizada aparece como um sinal da “natureza” dos membros da subcultura sodomítica, e tal postura implicava, muitas vezes, assumir formas e trejeitos femininos. Essas figuras e gestos dão um peso particular à história do corpo. No chamado conventículo de Manuel de Figueiredo, na rua da Cruz de Cata que Farás, em Lisboa, os fanchonos, devidamente paramentados com roupas de mulher, gostavam de reproduzir tarefas femininas, como caiar a casa, esfregar o chão e imitar as freiras como se estivessem em um mosteiro (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fl. 83). Outros trejeitos mulheris não eram incomuns. Em alguns casos, a voz do indivíduo podia ser um tanto “adocicada”, chamando a atenção dos ouvintes por ser muito “feminina”: assim era um tal Garcia, castelhano que “fala como mulher” (Dgarq/TT, IL, Proc. 1312, fl. 78). Segundo um denunciante, Tomás Leal de Sousa era “fanchono” e todos o sabiam “*por lhe ver modo e sinais afanchonados*” (Dgarq/TT, IL, Proc. 13144, fl. 3v, grifos nossos). Nesses relatos nota-se que os sodomitas se observavam e se reconheciam por pequenos traços. Essa imagem do indivíduo efeminado passou das ruas para os tribunais da Inquisição, mas o estereótipo nem sempre condizia com a realidade.

As fontes sugerem que certas posturas se relacionavam ao desenvolvimento de códigos que ocultavam

uma existência homoerótica. Essa problemática, que se relaciona com o peso repressor da sociedade, obrigava-os à construção de estratégias específicas. Em nível prático, note-se a denúncia de Estevão da Mata contra António Rodrigues, cirurgião de Cascais. Segundo o denunciante, Rodrigues escrevia bilhetes cifrados (“em letras de cifra”) a seu aprendiz Bento Pereira. Um desses escritos dizia: “Diga minha puta que razão tem [?]”. Estevão da Mata, que também era aprendiz de Rodrigues e já tinha tido encontros sexuais com o mestre, entregou o bilhete à Inquisição alegando saber que a cifra queria “dizer estas palavras, porque o mesmo António Rodrigues ensinava a ele confitente” (Dgarq/TT, IL, CN, n. 10, fl. 272v). Escrevia-se de forma cifrada, para evitar que outros pudessem entender o que falavam (Mott, 2002). Tais elementos subculturais eram compartilhados por membros do grupo e parecem ter possibilitado alguma forma de cooperação e comunicação entre eles.

Também transparecem nas confissões muitas referências às investidas lúbricas: sorrisos, saudações, meneios, sinais, esgares, acenos, troca de olhares e maneiras de cumprimentar indicam a existência de inscrições corporais e de interações sociais comandando essa subcultura. Trocas de informações através de expressões faciais, linguagem não verbal e gestos corporais eram usados para completar informações, assediar ou transmitir ideias. Gestos simples, evidentemente, mas carregados de voluptuosidade. Era de uso frequente entre os sodomitas lisboetas, por exemplo, erguer o chapéu para saudar um “amigo” ou “conhecido”. Não por mera polidez ou para demonstrar, necessariamente, uma forma de intercâmbio respeitoso com os transeuntes. Os relatos indicam, na verdade, a existência de algo sub-reptício nessa gesticulação aparentemente inofensiva. Manuel Gomes, de 16 anos, disse que, quando cruzava na rua com Luís de Almeida, este “lhe tirava o chapéu e ele confitente fazia o mesmo”; em outros momentos, fazia-lhe “muitos cumprimentos” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10324, fl. 22v). Algo parecido é deduzido de outros testemunhos que sugerem, nesse diapasão, que gestos simples eram práticas de aprendizado subcultural (Dgarq/TT, IE, Proc. 5013; Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fl. 114v). Esses variegados tipos de chapéus, alguns ricamente decorados (Dgarq/TT, IL, Proc. 4481, fl. 6) ou com abas abaixadas propositalmente para esconder a identidade de amantes do mesmo gênero mais prudentes e qualificados socialmente, eram usados para cumprimentar transeuntes na rua. De forma velada, o gesto polido não passava de um sinal diacrítico⁶ para encontros sexuais. Certamente é possível inferir a existência de outros códigos: piscadas

⁶ Sinais diacríticos são traços, particularidades e atributos externos que marcam a identidade cultural de um indivíduo. O termo pode abranger vestuário, religiosidade, língua, costumes, culinária e outros aspetos (Cunha, 1986).

de olho, insinuantes apertos de mão, reverências, rapapés, genuflexões ou outros modos de comunicação cênica. Fitar o outro mais demoradamente era outra forma de demonstrar interesse erótico, aspecto que demonstra que aqueles homens podiam agir criativamente para moldar a realidade de acordo com seus interesses e motivações.

Acenos são amplamente atestados. Alguns tinham o hábito de pôr-se sobre janelas ou balcões para observar quem passava pela rua e, quando reconheciam outros do mesmo grupo ou eventualmente seduzíveis, convidavam-nos para entrarem em sua residência. Assinale-se, aqui, a cumplicidade do contato visual. Conta Luís de Almeida que ele próprio usava tais táticas para chamar a atenção dos rapazes que passavam pela porta de sua casa (Dgarq/TT, IL, Proc. 10343, fl. 79). O pajem João Soares, 18 anos, preso nos idos de 1630, também disse que estava andando pela Rua dos Ourives, em Lisboa, quando “lhe acenou de uma varanda um frade de São Domingos”, ao que prontamente respondeu subindo até o anfitrião que, sem delongas, o penetrou (Dgarq/TT, IL, Proc. 1938, fl. 13). Dar sinais com a cabeça e com os olhos constituía uma das estratégias mais usadas para indicar que queriam ter algum tipo de envolvimento afetivo-sexual. João Correia de Lacerda, por exemplo, fazia “esgares e gestos” (esgares: trejeitos, momices, caretas, visagens) para Miguel Raimundo Borges, quando o encontrava nos claustros de São Vicente de Fora (Dgarq/TT, IL, Proc. 8844, fl. 16v). Exercício corporal pecaminoso, o homoerotismo no Antigo Regime era, às vezes, uma espécie de divertimento ritualizado. Controle do corpo, modos de se portar e outras formas de linguagem eram usados para transmitir certos significados e ocultar outros.

Os registros também exibem os gostos de homens ávidos por prazeres fugazes: a tática de ofertar bebidas, comidas, danças e jogos constitui expressão de um enredo mais completo. Essas dádivas eram comuns na Inglaterra do século XVIII, como dão conta os processos envolvendo homossexuais condenados pela *Old Bailey*, o tribunal londrino (Norton, 2016). Dádivas ou táticas? O traço subcultural de ofertar presentinhos e outros mimos, resultado de uma situação de miserabilidade, é, em Lisboa, muito anterior ao século XVIII. Poder-se-iam, aqui, multiplicar os exemplos. Compartilhavam-se uvas, pão, vinho (Dgarq/TT, IL, Proc. 10343, fl. 44v), carne de porco (Dgarq/TT, IL, Proc. 10343, fl. 48), castanhas assadas (Dgarq/TT, IL, Proc. 4810, fl. 7v) ou, mais generosamente, uma ceia (Dgarq/TT, IL, Proc. 10343, fl. 52) em troca de carícias homoeróticas. Presenteava-se o amante com “dinheiro, doces e outros mimos” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10339, fl. 41). Ora, tudo isso significava muita coisa para os desvalidos e tendia a favorecer o controle sobre os mais carentes, ilustrando a dinâmica contratual de relações estamentais, típicas do Antigo Regime.

A roupa, cujo estilo podia assumir um significado especial no interior das subculturas, foi outra marca importante nesse segmento (Edgar e Sedgwick, 2013, p. 323). No Antigo Regime, a regra era o traje simples, nomeadamente nos estamentos mais pobres. Em geral, conservava-se em casa a roupa do trabalho, que podia variar conforme o perfil social. Encontram-se abundantes vestígios nas fontes inquisitoriais de que estudantes, trabalhadores manuais e artesãos usavam camisas de cânhamo, que, à época, eram mais baratas que as de linho. O gibão e a túnica de lã simples, que nas fontes aparece sob a égide de *baeta*, tinham lugar de destaque (Dgarq/TT, IL, Proc. 4739, fl. 9; Dgarq/TT, IL, Proc. 11707, fl. 15v). Mas, embora a maioria dos fanchonos se vestisse como seus contemporâneos, alguns destoavam do padrão de masculinidade da época. Manifestava-se, nesses casos, certa tendência de se vestir com roupas e acessórios do sexo feminino, prática socialmente condenável no Antigo Regime. É preciso dizer, sob pena de esquecimento, que o travestismo era punido nas Ordenações Manuelinas (Livro V, tit. XIII) e Filipinas (Livro V, tit. XXXIV). Ainda assim, uns vestiam-se “com trajes de mulheres” (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fl. 14v), outros usavam o “toucado”, ornamento capilar de uso exclusivo feminino (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fls. 39v-40); outros mais viviam de “manteo de abanos enroscados”, fina gola encanudada usada na vestimenta de nobres (Dgarq/TT, IL, Proc. 10093, fl. 20; Dgarq/TT, IL, Proc. 3383, fl. 6). Colarinhos, golas e tufos engomados feitos de bordados que pendiam sobre o ombro eram usuais entre eles. Maurice Lever observou a presença dessas obsessões estéticas e ostentações analisando os famosos amantes *mignons* de Henrique III (Lever, 1985, p. 77-87).

A abundância e a fortuna têm peso nesse *milieu*. A seda e o cetim aparecem com frequência na documentação. Os menos afortunados podiam ganhar essas peças de luxo em recompensa por intimidades sexuais. Luís Carneiro, soldado de 17 anos, abordou em uma procissão Antônio de Mesquita prometendo agraciar-lhe com meias de seda e dinheiro, caso tivesse relações com ele (Dgarq/TT, IL, Proc. 11012, fl. 7v). A mesma tática usou o padre Duarte Pacheco com um tal Valentim Correa (Dgarq/TT, IL, Proc. 4899, fl. 8). Na Lisboa seiscentista, caracterizada pela presença crescente de objetos do mundo interatlântico, nota-se a frequência de adornos de todos os tipos, como maquiagens (Dgarq/TT, IL, Proc. 7535, fl. 90), espelhos (Dgarq/TT, IL, fl. 10093, fl. 11v) e tecidos provenientes da Índia, Itália ou Flandres. As “cortinas de matafana” e até um “chapim” (espécie de salto alto) também foram assinalados em testemunhos da época (Dgarq/TT, IL, Proc. 12197, fl. 12; Dgarq/TT, IL, fl. 10093, fls. 38v-39).

Considerações finais

Aberto com uma breve reflexão a respeito da subcultura gay na bibliografia internacional e nos estudos inquisitoriais, este artigo se fecha com outra: é preciso desenvolver um tipo de história que esclareça como os indivíduos com vivências homoeróticas aprenderam a resistir à cultura dominante do Antigo Regime. A simbólica dos gestos, das trocas de comunicação e dos sistemas de representação pode trazer alguma luz sobre o ponto destacado. Pelos exemplos apresentados, é fato que o tema se relaciona ao espaço. Os indivíduos que perambulavam pelas ruas de Lisboa em busca de encontros homoeróticos redimensionavam o uso social dos lugares da urbe. Mas a subcultura extrapola a questão espacial. Ela dizia respeito, sobretudo, a hábitos cotidianos: linguagens particulares, gestos cifrados, maneiras de se portar, acumulação de símbolos e outras estilizações individuais. Esses pontos acentuam a maturação de um processo já iniciado, no mínimo, durante a segunda metade do século XVI. Formas de expressão identitária? Certamente. Estas expressividades, profundamente interiorizadas, sugerem a criação e o desenvolvimento de códigos que modelavam modos de ser e maneiras de parecer.

Os homens estudados neste artigo, e que tiveram que se exprimir sob hostilidade frequente, não ignoravam pertencer a uma subcultura. As dimensões desse problema são, no fundo, as linhas de uma identidade ainda em processo de construção, análoga ao que Eric Hobsbawm chamou de “rebeldia primitiva” (Hobsbawm, 2014) e servia, antes de tudo, para marcar uma pertença, mesmo que a um grupo socialmente excluído, os criptossodomitas. Muitas práticas, alimentadas por experiências bem distintas da cultura cristã, traziam marcas idiossincráticas, endossadas pela convivência intragrupal. Elas não desapareceram com o avançar da Época Moderna, o que demonstra a grande complexidade das subculturas em relação com dinâmicas grupais. Certamente novos estudos poderão distinguir mais acepções e outras modalidades subculturais de grupos homoeróticos na transição do período Moderno para o Contemporâneo. Os historiadores que quiserem discorrer acerca desse processo evidentemente devem ser capazes de indicar rupturas e continuidades.

Referências

BETHENCOURT, F. 2000. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 530 p.

BELLINI, L. 1987. *A coisa obscura: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial*. São Paulo, Brasiliense, 101 p.

BOSWELL, J. 1980. *Cristianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian*

Era to the Fourteenth Century. Chicago, London, The University of Chicago Press, 424 p.

BRAGA, P. D. 2011. *Filhas de Safo: uma história da homossexualidade feminina em Portugal (séculos XIII-XX)*. Lisboa, Texto, 147 p.

BRAGA, P. D. 1994. Dados para o estudo da homossexualidade em Portugal no século XVII: O Processo Inquisitorial de Manuel de Andrade. *Vértice*, 2ª série, 58:126-129.

BROWN, J. C. 1987. *Atos impuros: A vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença*. São Paulo, Brasiliense, 237 p.

BURCKHARDT, J. 2009. *A Cultura do Renascimento na Itália: Um ensaio*. São Paulo, Companhia das Letras, 503 p.

BURKE, P. 2010. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo, Companhia das Letras, 465 p.

CARVALHO, J. R. 2011a. As sexualidades. In: J. MATTOSO (dir.); N. G. MONTEIRO (coord.), *História da vida privada em Portugal: A Idade Moderna*. Lisboa, Temas e Debates, Círculo de Leitores, p. 96-129.

CARVALHO, J. R. 2011b. Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna. In: J. MATTOSO (dir.); N. G. MONTEIRO (coord.), *História da vida privada em Portugal: A Idade Moderna*. Lisboa, Temas e Debates, Círculo de Leitores, p. 32-57.

CHARTIER, R. 2002. *A história cultural: Entre práticas e representações*. Alges, Difel, 244 p.

CLARKE, M. 1974. On the Concept of 'Sub-Culture'. *The British Journal of Sociology*, 25(4):428-441.

COLLING, A. M.; TEDESCHI, L. A. (org.). 2019. *Dicionário crítico de gênero*. Dourados, Ed. UFGD, 748 p.

COLLING, A. M. 2014. *Tempos diferentes, discursos iguais: A construção histórica do corpo feminino*. Dourados, Ed. UFGD, 114 p.

CUNHA, M. C. 1986. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo, Brasiliense/EDUSP, 173 p.

DIAS, J. J. A. 1989. Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal no século XVI. In: M. H. C. SANTOS (ed.), *Inquisição: Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Editora, p. 151-159.

DOVER, K. J. 2007. *A homossexualidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Ed. Nova Alexandria, 333 p.

EDGAR, A.; SEDGWICK, P. (ed.). 2013. *Teoria Cultural de A a Z: conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo*. São Paulo, Contexto, 392 p.

FILHO, A. T. 2000. *Tribades galantes, fanchonos militantes: homossexuais que fizeram história*. São Paulo, Summus, 294 p.

FRAZIER, E. F. 1932. *The Free Negro Family: A Study of Family Origins before the Civil War*. Nashville, Fisk University Press, 75 p.

GIEBELS, D. N. 2018. *A Inquisição de Lisboa (1537-1579)*. Lisboa, Gradiva, 532 p.

GINZBURG, C. 2012. *História Noturna*. São Paulo, Companhia das Letras, 479 p.

GOMES, V. J. 2022. Palavras heterodoxas na mesa inquisitorial: amor & erotismo nas cartas de um frade sodomita. In: A. A. F. ASSIS et al. (orgs.), *Heresias em perspectiva*. Lisboa, Edições da Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste” – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, p. 429-444.

GOMES, V. J. 2019. “Com temerária ousadia e pouco temor de Deus e da Justiça”: clérigos sodomitas na Inquisição de Lisboa (1610-1699). Niterói, RJ. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense, 387 p.

GOMES, V. J. 2015. *Atos nefandos: eclesiásticos homossexuais na teia da*

- Inquisição*. Curitiba, Ed. Prismas, 262 p.
- GOMES, V. J. 2011. Nas malhas da Inquisição de Lisboa: um perfil dos sodomitas da Igreja e de seus amantes. *Aedos: Revista do Corpo Discente do PPG-História da UFRGS*, 3(8):111-137.
- GOUVEIA, J. R. 2015. *A Quarta Porta do Inferno: A vigilância e disciplinamento da luxúria clerical no espaço luso-americano (1640-1750)*. Lisboa, Chiado Ed.
- GRIECO, S. F. M. 2012. Corpo e sexualidade na Europa do Antigo Regime. In: A. CORBIN; J. COURTINE; G. VIGARELLO (ed.), *História do corpo: Da Renascença às Luzes*. Petrópolis, Vozes, p. 217-301.
- HEBDIGE, D. 2002. *Subculture: The Meaning of Style*. London, Routledge, 184 p.
- HITCHCOCK, T. 1997. *English Sexualities, 1700-1800*. London, Palgrave Macmillan, 184 p.
- HOBBSAWM, E. 2014. *Rebeldes primitivos: Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona, Crítica, 336 p.
- KALIFA, D. 2017. *Os Bas-Fonds: História de um imaginário*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 368 p.
- KNOPP, L. 1995. Sexuality and Urban Space: A Framework for Analysis. In: D. BELL; G. VALENTINE (ed.), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*. London, Routledge, p. 136-146.
- KOTTAK, C. 2013. *Mirror for Humanity: A Concise Introduction to Cultural Anthropology*. New York, McGraw-Hill, 384 p.
- LEVER, M. 1985. *Les bûchers de Sodome: Histoire des "infames"*. Paris, Fayard, 426 p.
- LIMA, W. J. 2021. *A Sodoma de Santos de Almeida: Narrativas escandalosas de um clérigo homossexual na Inquisição de Lisboa*. Curitiba, PR. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Paraná, 578 p.
- MARCOCCI, G.; PAIVA, J. P. 2013. *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*. Lisboa, A Esfera dos Livros, 607 p.
- MEER, T. V. D. 1988. The Persecutions of Sodomites in Eighteenth-Century Amsterdam: Changing Perceptions of Sodomy. In: K. GERARD; G. HEKMA (ed.), *The Pursuit of Sodomy: Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe*. New York, Harrington Park Press, p. 286-292.
- MOTT, L. 2006. Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura. In: R. VAINFAS; B. FEITLER; L. L. G. LIMA (orgs.), *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro, EdUERJ, p. 253-266.
- MOTT, L. 2005. Filhos de Abraão e de Sodoma: cristãos-novos homossexuais nos tempos da Inquisição. In: L. GORENSTEIN; M. L. T. CARNEIRO (ed.), *Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e anti-semitismo*. São Paulo, Associação Editorial Humanitas, p. 25-65.
- MOTT, L. 2002. Cripto-sodomitas em Pernambuco Colonial. *Revista Antropológica*, 12(2):7-38.
- MOTT, L. 2001. A revolução homossexual: o poder de um mito. *Revista USP*, 49(1):40-59.
- MOTT, L. 2000. Meu menino lindo: cartas de amor de um frade sodomita, Lisboa (1690). *Revista Intertextos*, 4(1):95-117.
- MOTT, L. 1992. Justitia et Misericordia: A Inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia. In: A. NOVINSKY; M. L. T. CARNEIRO (ed.), *Inquisição: ensaios sobre mentalidades, heresias e arte*. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, São Paulo, EDUSP, p. 703-738.
- MOTT, L. 1988. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. *Revista Ciência e Cultura*, 40(2):120-139.
- NAPHY, W. 2006. *Born to be gay: História da homossexualidade*. Lisboa, Edições 70. 301 p.
- NORTON, R. 2016. *Myth of the Modern Homosexual: Queer History and the Search for Cultural Unity*. London, Bloomsbury Publishing, 336 p.
- NORTON, R. 2010. F-ck Foucault: How Eighteenth Century Homosexual History Validates the Essentialist Model. Disponível em: https://www.academia.edu/5938080/F_ck_Foucault_or_How_18th_century_homosexual_history_validates_the_essentialist_model. Acesso em: 10/07/2022.
- OLIVAL, F. 2011. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. In: J. MATTOSO; N. G. F. MONTEIRO (ed.), *História da vida privada em Portugal: A Idade Moderna*. Lisboa, Círculo de Leitores, p. 244-275.
- PEDRO, J. M. 2005. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *História*, 24(1):77-98.
- PINTO, M. R. 2015. *Reconstruindo as muralhas de Sodoma: Homossexualidade no mundo luso-brasileiro no século XVII*. Niterói, RJ. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, 165 p.
- QUÉTEL, C. 1986. *Le mal de Naples: Histoire de la syphilis*. Paris, Seghers, 348 p.
- REVENIN, R. 2005. *Homosexualité et prostitution masculines à Paris: 1879-1918*. Paris, L'Hamattan, 228 p.
- ROCHA, C. B. A. 2021. *Um império transviado em Sodoma: uma genealogia queer da sodomia e do sodomita no império português - séculos XVI-XVIII*. Belo Horizonte, MG. Tese de Doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais, 764 p.
- ROCHA, C. B. A. 2014. *Masculinidades e o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição: a ação das visitas do Santo Ofício às capitânias do norte da América Portuguesa na defesa da ordem patriarcal. Séculos XVI e XVII*. Belo Horizonte, MG. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, 212 p.
- SAID, E. 2011. *Cultura e imperialismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 566 p.
- SIBALIS, M. 2006. Homosexuality in Early Modern France. In: K. O'DONNELL; M. O'ROURKE (ed.), *Queer Masculinities, 1550-1800: Siting Same-sex Desire in the Early Modern World*. New York, Palgrave Macmillan, p. 211-231.
- SILVA, E. S.; LIMA, W. J. 2016. Homo eroticus: Considerações acerca do conceito de Sodomia nos processos da Inquisição Portuguesa. *Revista Esboços*, 23(35):265-284.
- SILVA, R. M. 2018. *"Seja declarado por convicto e confesso no crime de sodomia": uma microanálise do processo inquisitorial do artesão Manoel Fernandes dos Santos (1740-1753)*. Recife, PE. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Rural de Pernambuco, 130 p.
- THOMPSON, E. P. 1998. *Costumes em comum*. São Paulo, Companhia das Letras, 493 p.
- THRASHER, F. M. 2013. *The Gang: A Study of 1,313 Gangs in Chicago*. Chicago, University of Chicago Press, 628 p.
- TOBIN, R. D. 2006. Faust's Transgressions: Male-Male Desire in Early Modern Germany. In: K. O'DONNELL; M. O'ROURKE (ed.), *Queer masculinities, 1550-1800: Siting Same-sex Desire in the Early Modern World*. New York, Palgrave Macmillan, p. 17-36.
- TRUMBACH, R. 1977. London's Sodomites: Homosexual Behavior and Western Culture in the 18th Century. *Journal of Social History*, 11(1):1-33.
- VAINFAS, R. 2010. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 446 p.
- VAINFAS, R. 2006. Inquisição como fábrica de hereges: os sodomitas foram exceção? In: R. VAINFAS; B. FEITLER; L. L. G. LIMA

(orgs.), *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro, EdUERJ, p. 267-280.

VALDMAN, A. 2000. La langue des faubourgs et des banlieues: de l'argot au français populaire. *The French Review*, **73**(6):1179-1192.

Fontes primárias

BLUTEAU, R. 1720. *Vocabulario portuguez, e latino*. vol. 6. Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesu, Lisboa, Officina de Pascoal da Sylva.

DIREÇÃO-GERAL DE ARQUIVOS/TORRE DO TOMBO (DGARQ/TT). Inquisição de Lisboa (IL), Cadernos do Promotor (CP), n. 13.

DIREÇÃO-GERAL DE ARQUIVOS/TORRE DO TOMBO (DGARQ/TT). Inquisição de Lisboa (IL), Cadernos do Ne-

fando (CN), n. 5, 6, 9, 10, 12.

DIREÇÃO-GERAL DE ARQUIVOS/TORRE DO TOMBO (DGARQ/TT). Inquisição de Évora (IE), Processo nº 4745, 5013.

DIREÇÃO-GERAL DE ARQUIVOS/TORRE DO TOMBO (DGARQ/TT). Inquisição de Coimbra (IC), Processo, nº 864, 7083, 7622.

DIREÇÃO-GERAL DE ARQUIVOS/TORRE DO TOMBO (DGARQ/TT). Inquisição de Lisboa (IL), Processos (Proc.), nº 170, 634, 765, 1201, 1312, 1619, 1728, 1938, 3315, 3383, 4481, 4739, 4810, 4899, 5007, 5296, 6554, 6587, 7535, 8183, 8226, 8834-1, 8843, 8844, 8857, 9469, 10093, 10324, 10328, 10334, 10339, 10343, 10093, 10868, 11012, 11707, 12197, 12235, 12703, 13144.

Submetido em: 24/04/2022

Aceito em: 28/07/2022